॥ ॐ तत्सत् ॥

ब्रह्मसूत्रशारीरभाष्यार्थ

[मूळ सूत्र, सूत्रार्थ, शांकर भाष्य, अवतरणें, स्पष्टीकरण, व भामत्यादि टीकाकारांचा अधिक आशय व्यक्त करणाऱ्या टीपा, यांसह]

अध्याय २ रा भाग २ रा.

संपादक व प्रकाशक

आचार्यभक्त--विष्णु वामन बापटशास्त्री.

एतेन शिष्टापरिग्रहा अपि व्याख्याताः ॥ २. १. १२. पृ. ६९.

अनावृत्तिः शब्दादनावृत्तिः शब्दात् ॥ ४. ४. २२.

माघ कृष्ण १४ महाशिवरात्र शके १८४६–सन १९२५

किंमत ४॥ रुपये.

ब्रह्मसूत्रशारीरभाष्यार्थ.

अध्याय २ रा भाग २ रा

सुबोध संपूर्ण वेदान्तप्रस्थानत्रय.

१. **शांकरभाष्यानुसार सुबोधगीता**—[अवतरण, मूळ श्लोक, अन्वय, सरळ व सुबोध अर्थ, स्पष्टीकरण व सिंहावलोकन,] शरीररथ व चतुर्भुज श्रीकृष्ण यांचीं चित्रें. पृष्ठें ३९० किंमत रु. २

२. **शांकरभाष्यानुसार सुबोध उपनिषत्संग्रह**—[मूळ श्रुति, अन्वयार्थ, स्पष्टीकरण, प्रत्येक उपनिषदाचें सिंहावलोकन यांसह] ईश-केन-कठ-प्रश्न-मुंडक-मांडूक्य-तैत्तिरीय-ऐतरेय-छांदोग्य-बृहदारण्यक-कौषीतकि-श्वेताश्वतर-जाबाल—अर्थात् ब्रह्मसूत्रांत ज्यांचा विचार केला आहे, अशीं महत्त्वाचीं तेरा उपनिषदें, प्रस्तावना, सविस्तर अनुक्रमणिका. किं. रु. ५॥.

३. **शांकरभाष्यानुसार सुबोध ब्रह्मसूत्र**—[वैयासिकन्यायमालेसह] प्रत्येक अधिकरणाचें नांव—सूत्रें—सूत्रार्थ—विषय—संशय—पूर्वपक्ष—संगति—सिद्धान्त, वैयासिकन्याय-मालेचे श्लोक—अन्वयार्थ—प्रस्तावना सविस्तर अनुक्रमणिका यांसह पृ. ५३० किं. ३.

---

४. **सुबोध पंचदशी**—[मूळ—अन्वयार्थ—स्पष्टीकरण प्रत्येक प्रकरणाचा मथितार्थ प्रस्तावना—सविस्तर अनुक्रमणिका. सर विठ्ठलदास ठाकरसी यांचें चरित्र यांसह] पृ. ७५० किंमत पातळ प्रत ३॥ रु. जाड. रु. ४.

सर्व पुस्तकांचा टपाल खर्च निराळा.

पत्ताः—विष्णुशास्त्री बापट, २७० सदाशिव पेठ, पुणें.

प्रस्तावना.

भगवत्पूज्यपादांच्या कृपाकटाक्षानें आम्ही आज हा ब्रह्मसूत्रशारीरभाष्यार्थांचा दुसरा भाग अर्थात् दुसरा अध्याय आमच्या प्रिय वाचकांस सप्रेम समर्पण करीत आहों. शेवटचा तिसरा अर्थात् तीन-चार अध्याय, कठिण पारिभाषिक शब्दकोश व सूत्रसूची यांसह शक्य तितक्या लवकर प्रसिद्ध करण्याचा प्रयत्न चालू आहे.

हें उत्तरमीमांसा शास्त्र आहे. त्यामुळें तें नुस्तें वाचून समजणार नाहीं. तर एखाद्या विद्यार्थ्याप्रमाणें त्याचा अभ्यासच केला पाहिजे. अशा ब्रह्मविद्याभ्यासी पुरुषाला हा आमचा ग्रंथ अक्षरशः मूळ भाष्य समजण्यास फार उपयुक्त होईल, अशी याची योजना फार श्रमानें केलेली आहे. जिज्ञासू तिचा उपयोग करून घेतील अशी आम्हांला पूर्ण आशा आहे. [ ] अशा कंसाच्या आंत असलेलें स्पष्टीकरण व अवतरण आनंदज्ञानांच्या न्यायनिर्णय टीकेचें अक्षरशः भाषांतर आहे. त्या टीकेचा विशेष लक्षांत येण्यासाठीं थोडें दिग्दर्शन करितों. भाष्याच्या प्रत्येक वाक्याची योजना त्यांनीं केली आहे. या ग्रंथांतील कंसांत दिलेल्या मजकुरांत प्रायः दोन भाग आहेत. एक मागील वाक्याचें स्पष्टीकरण करणारा व दुसरा पुढील वाक्य भाष्यकारांनीं कशासाठीं लिहिलें आहे त्याचें दिग्दर्शन करणारा, तेंच अवतरण होय. पण जें मूळ वाक्य स्पष्ट असतें त्याचें स्पष्टी-करण न करितां पुढील वाक्याला नुस्तें अवतरणच दिलेलें आहे. आम्हीं अवतरणाचा आरंभ प्रायः कंसांत – अशा खुणेनें दाखविला आहे. पुष्कळ ठिकाणीं ‘ म्हणजे ’ या अर्थींहि – अशी खूण योजिली आहे. कठिण शब्द किंवा वाक्य त्याचा सुलभ प्रतिशब्द किंवा प्रतिवाक्य देतांना प्रायः त्या खुणेचा उपयोग केला आहे. प्रतिवाक्य देतांना क्वचित् पूर्व वाक्याच्या शेवटीं स्वल्पविरामहि योजिला आहे, तरी या सर्व खुणांकडे लक्ष्य ठेवून ग्रंथाचा अभ्यास केल्यास मूळ ग्रंथ समजण्यास पुष्कळच साह्य होईल, अशी आमची पूर्ण श्रद्धा आहे.

नुस्तेंच भाष्य वाचण्यापेक्षां तें आनंदज्ञानांच्या टीकेच्या योजनेसह वाचल्यास भाष्याचा आशय अधिक स्पष्ट होतो, असा अनुभव आहे, व आम्हीं ज्या पद्धतीनें भाष्याचा पाठ श्रीसद्गुरूंपासून घेतला त्याच पद्धतीनें हें भाषांतर केलें आहे. आमच्या ब्रह्मीभूत अध्यात्मविद्यागुरूंचें छायाचित्र व संक्षिप्त चरित्र पुढील भागांत देणार आहों. त्याव-रून आमचें हें भाषांतर आचार्यमठसंप्रदायाला धरून आहे, हें वाचकांच्या ध्यानांत येईल. या भागांत श्री. पु. श्री. काळे, यांनीं आमच्या सूचनेप्रमाणें तयार करून

दिलेलें आचार्यांचें चित्र घातलें आहे. त्यांत दंड, आसन वगैरे यांची स्वाभाविक स्थिति दाखविलेली असून ते भाष्यप्रवचन करीत आहेत, असें दाखविलें आहे. प्रवचनाचे वेळीं क्वचित् मस्तकावर आच्छादन नसलें तरी चालतें, म्हणून त्यांत निरावरण मस्तक दाखविलें आहे. या सर्व सुधारणा आमचे सतीर्थ्य श्री **प. प. द्रविडस्वामी,** हल्लीं मुक्काम श्रीक्षेत्र माहुली, यांच्या सूचनेवरून केल्या आहेत.

या अध्यायाचा दुसरा पाद हा तर्कपाद आहे. त्यांत तार्किकांचें खंडन त्यांच्याच युक्तींनीं केलेलें असल्यामुळें त्यांचे पारिभाषिक शब्द बरेच आले आहेत. जसें—पक्ष, साध्य, हेतु, उपाधि, सिद्धसाधन, सिद्धसाध्य, समवाय, व्यभिचार, पर व अपर जाति, बाध, असिद्ध, अयोगव्यावृत्ति, अन्ययोगव्यावृत्ति, व्यवच्छेद, परिच्छेद इत्यादि, ते सर्व शब्द आम्ही पुढें कोशांत देणार आहों. पण तोंवर ज्यांना त्यांचा अर्थ समजण्याची अपेक्षा भासेल त्यांनीं आमच्या तर्कसंग्रहसारांत ते ते शब्द पहावे. त्याची पहिली आवृत्ति संपल्यामुळें दुसरी आवृत्ति छापीत आहों. (किं. ५ आणे) ज्यांच्यापाशीं तें पुस्तक नसेल त्यांनीं मागवून घ्यावें. बौद्ध, जैन, माहेश्वर, जैमिनि यांचीं मतें पुढें थोडक्यांत जेथल्या तेथें दिलीं आहेत. पण तींहि एकत्र समजून घेण्याची ज्यांची इच्छा असेल त्यांनीं तीं तीं दर्शनें मागवून घ्यावीं. इतकेंहि करून ज्यांचा मूळ ग्रंथांत प्रवेश होणार नाहीं त्यांना प्रवचनें व व्याख्यानें यांच्या द्वारा तो करून देण्याचा आमचा संकल्प आम्हीं पूर्वींच प्रसिद्ध केला आहे. असो; परमात्मा सर्व जिज्ञासूंना या उत्तम शास्त्राचा अभ्यास करण्याची सद्‌बुद्धि देवो व त्यांत सर्वांचा सुखप्रवेश होवो, अशी शुभ इच्छा व्यक्त करून पुढील भागाच्या कार्यास आरंभ करितों.

पुणें २७० सदाशिव पेठ.
माघ शु. ५ गुरुवार शके १८४६ } **आचार्यभक्त विष्णुशास्त्री बापट**

संक्षिप्त चिह्नांचा खुलासा.

सु. उ.—सुबोध उपनिषत्संग्रह.	सु. गी.—सुबोध गीता.	सु. ब्र.—सुबोध ब्रह्मसूत्र.
सु. पं.—सुबोध पंचदशी.	गी. भा.—गीताभाष्यार्थ.	ब्र.—ब्रह्मसूत्रशारीरभाष्यार्थ.
ई.—ईशोपनिषद्भाष्यार्थ.	के.—केनोपनिषद्भाष्यार्थ.	का.—काठकभाष्यार्थ.
प्र.—प्रश्नोपनिषद्भाष्यार्थ.	बृ.—बृहदारण्यकभाष्यार्थ.	छां.—छांदोग्यभाष्यार्थ.
मुं.—मुंडकभाष्यार्थ.	मां.—मांडूक्यभाष्यार्थ.	तै.—तैत्तिरीयभाष्यार्थ.
ऐ.—ऐतरेयभाष्यार्थ.	कौ.—कौषीतकि.	श्वे.—श्वेताश्वतर.
जा.—जाबाल.	पा.—पाणिनी अष्टाध्यायी	——भाष्यार्थांचा आरंभ.

[ ] स्पष्टीकरण व अवतरणें. - समासांतील व संधींतील पदच्छेद.

— म्हणजे किंवा अवतरणादि आरंभ. =व्याख्यांतील इतर भाष्यवाक्यार्थांचा आरंभ

अनुक्रमणिका

अध्याय २ रा पाद १ ला पृष्ठ १–१८८.

—१. **स्मृत्यधिकरण**[१–१९]-प्रधानाला वैदिक शब्दवत्त्व जरी नसलें तरी स्मृतिरूप शब्दवत्त्व आहे, या शंकेचा '**स्मृत्यनवकाश०**' सूत्रानें अनुवादपूर्वक परिहार, पूर्वाध्यायाच्या अर्थाचा संक्षेपतः अनुवाद १; प्रस्तुत अध्यायाच्या विषयाचा पादशः संग्रह २; आद्य अधिकरणाला अवतरण, 'वेदान्तसमन्वय सांख्यस्मृतीशीं विरोधी आहे कीं नाहीं,' असा **संशय** आला असतां ३; 'सर्वज्ञ ब्रह्मच जगत्कारण आहे,' हें म्हणणें अयुक्त आहे. कारण त्यामुळें शिष्टपरिगृहीत ऋषिप्रणीत तंत्राख्यस्मृति व तदनुसारिणी दुसऱ्या स्मृति, यांच्या अनवकाशाचा प्रसंग येतो,' असा **पूर्वपक्ष**, त्या स्मृतींत स्वतंत्र जड प्रधान जगत्कारण आहे, असा निश्चय केला आहे. 'पण प्रधानवादाचा स्वीकार केल्यास मन्वादि-स्मृतींना निरवकाशत्व प्राप्त होतें' अशी शंका, 'त्या स्मृति अग्निहोत्रादि धर्मजाताला अपेक्षित असलेला अर्थ सांगणें, या अर्थीं सावकाश होतात ४; क्रत्वर्थसमर्पकत्वानें मन्वादिस्मृतींच्या सावकाशत्वाचें उदाहरणानें स्पष्टीकरण, त्यांना पुरुषार्थप्रतिपादकत्वानेंहि सावकाशत्व आहे,' असें समाधान 'कपिलादि स्मृतिहि अनुष्ठेय विषयामध्यें सावकाश होऊन ब्रह्मकारणवादामध्येंहि निरवकाश होणार नाहींत' अशी शंका, 'पण कपिलादि स्मृतींना अनुष्ठेय विषयांत अवकाश नाहीं, त्या मोक्षसाधनभूत सम्यग्दर्शनासाठींच प्रवृत्त झाल्या आहेत, म्हणून त्यांतहि त्या निरवकाश झाल्यास त्यांना व्यर्थत्व प्राप्त होतें, म्हणून 'सावकाश व निरवकाश यांतील निरवकाश बलवान्' या न्यायानें त्यांच्या अविरोधानें वेदान्तांचें व्याख्यान करावें' असें समाधान, या पूर्वपक्षावर 'पण श्रुतींनीं सिद्ध झालेल्या ब्रह्मसमन्वयावर हा आक्षेप कसा संभवतो?' असा आक्षेप ५; स्वतंत्रप्रज्ञांचा आक्षेप संभवत नाहीं, पण लोक प्रायः परतंत्रप्रज्ञ, त्यांच्या प्रख्यात पुरुषकृत स्मृतींच्या बलानें आक्षेपाचा संभव ६; त्यामुळें आमच्या व्याख्यानावर त्यांचा अविश्वास, कपिलप्रभृतींचें श्रुति-स्मृत्युक्त अतींद्रियविषयज्ञानाचें अप्रतिहतत्व, सांख्यस्मृति योगिप्रत्यक्षमूल, म्हणून त्यांना श्रुतींची अनपेक्षा, त्यामुळें श्रुतिविरोधानें त्यांना अप्रामाण्य नाहीं, तर्कबलानेंहि त्यांचें प्राबल्य ७; म्हणून त्यांच्या अविरोधानें वेदान्तांचें व्याख्यान करावें, असा पुनराक्षेपाचा संभव. पण 'कपिलादि स्मृतींना प्रमाण मानिल्यास इतर ईश्वरकारणवादिनी स्मृति अनवकाश होतात,' असा **सिद्धान्त**, प्रधानकारणवादांत अनवकाश असलेल्या स्मृतींचें उदाहरण ८; त्या विषयींच पुराण, गीता व कल्पसूत्रकार

यांची संमति ९; पण ' श्रुतिविरोधाचा उपन्यास संभवनीय आहे, असें सिद्ध केलें असतां सिद्धांती पुन: स्मृतिविरोधाचा उपन्यास कां करीत आहेत ' अशी शंका व 'स्मृतिबलानें विरोध करणाऱ्या वाद्याला स्मृतिबलानेंच उत्तर सांगेन म्हणून तो उपन्यास आहे ' असें उत्तर, ' पण स्मृतींचा परस्पर विरोध आला असतां तत्त्वनिर्णय अनुपपन्न होतो ' अशी शंका व 'श्रुतींचें ईश्वरकारणवादामध्यें तात्पर्य आहे, त्या श्रुतींना अनुसरणाऱ्या मन्वादि स्मृति प्रमाण आहेत, त्यांच्या अनुसार तत्त्वनिर्णय होतो,' असें समाधान. 'पण कपिलादि स्मृतींना अनुमित श्रुतिमूलत्व आहे, त्यामुळें मन्वादि स्मृतींशीं त्या तुल्यबल आहेत. म्हणून एकपक्षी मन्वादि स्मृतींवरून निर्णय होऊं शकत नाहीं. अर्थात् जगत्कारणाचा विकल्प प्राप्त होतो ' अशी शंका १०; व 'स्मृतींचा परस्पर विरोध आला असतां प्रत्यक्ष श्रुतिमूल स्मृतींची प्रमाणत्वानें अपेक्षा व अनुमित श्रुतिमूल व त्यामुळेंच दुर्बल असलेल्या स्मृतीची उपेक्षा केली जाते, असें केल्यानें तत्त्वनिर्णय सिद्ध होतो' असें समाधान, त्याविषयीं ' श्रुतिविरोध नसेल तर मूल श्रुतीचें अनुमान होतें, प्रत्यक्ष श्रुतिविरुद्ध अर्थी श्रुतीवरून स्मृतीचें अनुमान होऊं शकत नाहीं ' या अर्थाच्या पूर्वमीमांसासूत्राचें प्रमाण, म्हणून कपिलादि स्मृतींना अप्रामाण्य ११; 'पण त्या स्मृतींचें प्रामाण्य श्रुतिमूलत्वानें इष्ट नसून प्रत्यक्षमूलत्वानें तें इष्ट ' अशी शंका व ' अतींद्रियार्थ श्रुतीवांचून कोणालाहि कळणें शक्य नाहीं, त्यामुळें त्यांचें अयोगिप्रत्यक्ष हें मूळ संभवत नाहीं ' असें समाधान, ' कपिलादि सिद्धांचें ज्ञान अप्रतिहत, त्यामुळें त्यांचें योगिप्रत्यक्ष हेंच स्मृतिमूल,' अशी शंका व ' त्यांची सिद्धिहि धर्मानुष्ठानापेक्ष, तो धर्म चोदनालक्षण, म्हणून पूर्वसिद्ध चोदनार्थ पश्चात्सिद्ध पुरुषवचनानें बाधित होत नाहीं ' असें समाधान, सिद्धांनाहि बहुत्व आहे, त्यामुळें स्मृतिविरोधप्रसंगीं श्रुतीचा आश्रय करणें हेंच निर्णयकारण १२; परतंत्रप्रज्ञाचाहि एखाद्या विशिष्टस्मृतीविषयींच पक्षपात युक्त नाहीं, त्यामुळें तत्त्वाच्या अनिश्चयाचा प्रसंग, म्हणून परतंत्रप्रज्ञाचीहि प्रज्ञा श्रुतिविरोधाच्या उपन्यासानें श्रुत्यनुसार व अननुसार विषयविवेचनानें सन्मार्गांत निश्चित करणें उचित आहे १३; कपिलाचें ज्ञानाधिक्य प्रदर्शित करणाऱ्या उक्त श्रुतीमुळें श्रुतिविरुद्ध कापिल मतहि श्रद्धेय ठरत नाहीं, ' कपिल ' हें केवल शब्दसादृश्य आहे, सगरपुत्रांना जाळणाऱ्या दुसऱ्या कपिलाचाहि स्मृतिनिर्देश आढळतो, अनुग्राहक न्यायाच्या अभावीं केवल अनुवादावरून सांख्यशास्त्रकारांच्या सर्वज्ञत्वाची सिद्धि होत नाहीं १४; 'जेथें वैदिकत्व तेथें वासुदेवांशत्व व जेथें वासुदेवांशत्व तेथें सर्वात्मत्वोपदेशत्व' अशी व्याप्ति आहे. सांख्यशास्त्रकार कपिल द्वैतवादी, त्यामुळें त्याला अश्रौतत्व, मनूचें माहात्म्य प्रख्यापित करणारी श्रुति, मनूचें सर्वात्मत्वदर्शन, त्यावरूनच आत्मभेदवादी कापिल मताच्या निंदेचें अनुमान १५; सर्वा-

त्मत्व विषयांमध्यें कपिलमताचा व्यासवचनाशीं विरोध, अर्थात् महाभारतांतील वचनांचा उल्लेख, कपिलमताचा वेदानुसारी स्मृतिविरोधाप्रमाणें साक्षात् वेदविरोधहि दाखविण्यासाठीं सर्वात्मताप्रतिपादक श्रुतींचा उल्लेख, अर्थात् स्वतंत्रप्रकृतिकल्पनेप्रमाणेंच आत्मभेदकल्पनेनेंहि कपिलतंत्र वेदविरुद्ध व वेदानुसारी मनुवचनविरुद्ध आहे, वेदाला स्वार्थी निरपेक्षप्रामाण्य, पण पुरुषवचनांना मूलांतरापेक्ष व वक्त्याच्या स्मृतीनें व्यवहित असें प्रामाण्य, म्हणून वेदविरुद्ध अर्थी स्मृत्यनवकाशप्रसंग हा दोष नव्हे १७; त्याविषयींच 'इतरेषां०' या सूत्रानेंच हेत्वंतर, प्रधानातिरिक्त प्रधानविकाररूपानें सांख्य स्मृतींत कल्पिलेलीं महादादि तत्त्वें वेदांत किंवा व्यवहारांत उपलब्ध होत नाहींत, भूतें व इंद्रियें लोकवेदप्रसिद्ध, त्यामुळें त्यांचें स्मरण संभवतें, पण महदादिकांचें संभवत नाहीं १८; त्यांच्या क्वचित् श्रवणाभासांचें निरसन पूर्वी केल्याचा हवाला, कार्यस्मृतींच्या अप्रामाण्यामुळें कारणस्मृतीलाहि अप्रामाण्य युक्तच, त्यामुळेंहि उक्त दोषप्रसंग नाहीं, कपिलांच्या तर्कविरोधाचें निरसन पुढील पादांत, असा हवाला १९.

—२. **योगप्रत्युक्त्यधिकरण** [१९-२५] ' सांख्यस्मृतीप्रमाणें योगस्मृतीचा मन्वादि स्मृतींशीं विरोध नाहीं, मन्वादिकांचें योगाला अनुमोदन, योगस्मृतीला प्रधानादि विषयामध्येंहि प्रामाण्य, अर्थात् योगस्मृतिविरुद्ध वेदान्तसमन्वय असिद्ध ' या शंकेचें 'एतेन योगः' या सूत्रानें निरसन, सांख्यस्मृतिप्रत्याख्यानानें योगस्मृतिहि प्रत्याख्यात आहे, कारण त्यांतहि श्रुतिविरोधानें लोक-वेदप्रसिद्ध नसलेलें प्रधान स्वतंत्रच कारण व महदादि कार्यें कल्पिलीं जातात, या अधिकरणावर अधिक आशंकेच्या असंभवामुळें पुनरुक्त दोषानें आक्षेप घेऊन वेदांत योगाचें तत्त्वज्ञानसाधनत्वानें विधान असल्यामुळें त्याविषयींच्या अधिक शंकेचें प्रदर्शन२०; 'योगविषयक अनेक वैदिकलिंगें, व योगशास्त्रांतील तत्त्वदर्शनाच्या उपायत्वानें योगाचा अंगीकार, या एकदेशसंवादानें योगस्मृति अनपवाद आहे' ही अधिक शंका अतिदेशानें येथें घालविली जाते, कांहीं श्रौतार्थांशीं विरोध नसला तरी पूर्वोक्त कांहीं अर्थी विरोध आहे त्यामुळें वेदविरुद्ध अर्थी योगस्मृतीला अप्रामाण्य २१-२२; अध्यात्मविषय अनेकस्मृति जरी असल्या तरी लोकांत सांख्य-योगस्मृतीच मोक्षसाधनत्वानें प्रख्यात,त्याच शिष्टपरिगृहीत,श्रौतलिंगानें युक्त म्हणून त्यांच्याच निराकरणाविषयीं यत्न, 'सांख्यज्ञानानें किंवा वेदनिरपेक्ष योगमार्गानें मोक्षप्राप्ति होत नाहीं', निराकरणाचें स्वरूप,वैदिक आत्मैकत्वज्ञानाहून अन्य मोक्षसाधनाचें श्रुति निराकरण करिते, २३;सांख्य व योग द्वैती, आत्मैकत्ववादी नव्हेत, श्रुतींतील सांख्य व योग या शब्दांनीं ज्ञान व ध्यान विवक्षित, ज्या अंशानें त्या स्मृति श्रुतिविरुद्ध नाहींत त्या अंशानें त्यांना सावकाशत्व, सांख्य पुरुषाचें श्रुतिप्रसिद्ध विशुद्धत्वच निर्गुणपुरुषनिरूपणानें स्वीकारितात,

योगहि श्रुतिप्रसिद्धच निवृत्तिनिष्ठत्व संन्यासादि-उपदेशानें स्वीकारतात २४; याच न्यायानें काणादादि तर्कस्मृतींचेंहि प्रत्याख्यान, त्या तर्कस्मृति तर्क व उपपत्ति यांनीं तत्त्वज्ञानावर जरी उपकार करीत असल्या तरी तत्त्वज्ञान वेदान्तवाक्यांपासूनच होतें २५.

—३ **न विलक्षणत्वाधिकरण**–[२६–६१]वेदान्तसमन्वयविरोधी न्यायांचें आभासत्व सांगण्यासाठीं 'न विलक्षणत्वात्' या सूत्रानें पूर्वपक्ष, चेतनब्रह्मकारणवादी वेदान्तसमन्वय हा विषय, 'आकाशादिक द्रव्यत्वामुळें घटादिकांप्रमाणें चेनतप्रकृतिक नाहीं,' या सांख्य-योगन्यायाशीं तो विरुद्ध आहे कीं नाहीं असा संशय, पूर्वोत्तर अधिकरणांची 'स्मृतिनिमित्त आक्षेपाचा परिहार केल्यावर तर्कनिमित्त आक्षेपाचा परिहार केला जाणें' अशी संगति, श्रुतिसिद्ध समन्वयावर तर्कनिमित्त आक्षेपाला अवकाश कोठचा, असा आक्षेप,वेदान्तमीमांसेला तर्कोपकरणत्व हें विशेषण दिलेलें असल्यामुळें आक्षेपाचा संभव २६,'पण धर्माप्रमाणें ब्रह्मामध्येंहि आगम अनपेक्ष असण्यास योग्य' असा प्रत्याक्षेप, 'ब्रह्म पृथिव्यादिकांप्रमाणें सिद्धवस्तुरूप, त्यामुळें तें प्रमाणांतराचा विषय होण्यास योग्य, धर्माप्रमाणें अनुष्ठेयरूप नाहीं, म्हणून ब्रह्म आगममात्रप्रमेय नाहीं, सावकाश अनेक श्रुतींचा निरवकाश एका श्रुतीशीं जरी विरोध असला तरी निरवकाश श्रुत्यनुसार निर्णय केला जातो, तसाच एका तर्काशीं विरुद्ध असलेल्या श्रुतीचा त्या तर्काच्या अनुरोधानें निर्णय करावा, कारण दृष्टसाम्यानें अदृष्टार्थाचें समर्थन करणारी युक्ति अनुभवाला समीप—अंतरंग आहे व श्रुति दूर—बहिरंग आहे, अनुभवावसान ब्रह्मविज्ञान अविद्यानिवर्तक मोक्षसाधन आहे, म्हणून तें दृष्टफलत्वानें इष्ट आहे, श्रवणाहून निराळ्या मननाचें विधान करणारी श्रुति तर्काचें ग्राह्यत्व सांगते, म्हणून तर्कनिमित्त पुनः आक्षेप' २७–२८; चेतन ब्रह्म जगत्कारण नाहीं, कारण जगत् अचेतन, अशुद्ध व ब्रह्म चेतन शुद्ध श्रुत आहे, त्यामुळें तीं परस्पर विलक्षण आहेत, विलक्षणत्व असतांना प्रकृति-विकृतिभाव दिसत नाहीं, सुवर्णाचे अलंकार मृत्प्रकृतिक नसतात व घटादि मृद्विकार सुवर्णप्रकृतिक नसतात, मृद्विकार मृदन्वित व सुवर्णविकार सुवर्णयुक्त असतात २९; अचेतन सुख-दुःख-मोहान्वित जगत् तसल्याच कारणाचें कार्य असणें उचित आहे, त्याहून विलक्षण ब्रह्माचें हें कार्य असणें उचित नाहीं, जगाच्या ब्रह्मविलक्षणत्वाचें उपपादन, त्याविषयीं अनुमानें, 'समस्वभावपदार्थांमध्यें उपकार्य-उपकारकभाव नसतो' या नियमाच्या व्यभिचाराची स्वामि-भृत्यन्यायानें शंका, 'त्यांतहि अचेतनांशालाच चेतनाचें उपकारकत्व असतें, असें सोदाहरण सांगून व एक चेतन दुसऱ्या चेतनाला उपकार किंवा अपकार करूं शकत नाहीं' असें समाधान, सांख्य चेतन पुरुषांना निरतिशय व अकर्ते मानितात ३०; म्हणून शरीरेंद्रियसंघात अचेतन, शरीरेंद्रियांत चेतनत्वाची शंका येण्याच

अवकाश आहे, पण काष्ठादिकांमध्यें तशा शंकेला अवकाशहि नाहीं, चेतन-अचेतन-विभाग प्रसिद्ध आहे म्हणून जगत् ब्रह्मविलक्षण, त्यामुळेंच तें ब्रह्मप्रकृतिक नाहीं, ' पण श्रुतीच्या आधारानें जगाचें चेतनप्रकृतिकत्व व त्याच्याच बलानें जगत् चेतन आहे, कारण प्रकृतिरूपाचा विकारांत अन्वय दिसतो. पण परिणामविशेषामुळें साम्यपक्षीं उपकार्य-उपकारकभाव नसतो,' या नियमाच्या व्यभिचाराची शंका ३१; स्वामि-भृत्यांचें अचेतनांशानेंच परस्पर उपकारकत्व, आत्मे चेतन, शरीरेंद्रियें अचेतन, शरीरेंद्रियांच्या चेतनत्वाची शंका तरी संभवते, काष्ठादिकांमध्यें तीहि नाहीं, यास्तव चेतनाचेतनविभाग प्रसिद्ध आहे, म्हणून विलक्षणत्वामुळें जगत् ब्रह्मप्रकृतिक नाहीं, श्रुतार्थापत्तीनें जगाचें चेतनत्व अवगत होतें, या शंकेचा वादिकृत सविस्तर अनुवाद ३२–३३; सांख्यवादी जगाचें चेतनत्व गृहीत धरून शुद्धि-अशुद्धित्वलक्षण वैलक्षण्याचें अपरिहार्यत्व सांगतो, त्याविषयीं श्रुतिप्रमाण, सिद्धान्त्यांच्या अभिप्रायाचा अनुवाद व त्यावर दोष ३४; श्रुत्यनुगृहीत अर्थापत्तीनें विभागश्रुतीच्या गौणार्थत्वाची भूतेंद्रियांच्या चेतनत्वप्रदर्शनानें शंका, भूतेंद्रियांचें चेतनत्व त्यांच्या त्यांच्या अभिमानिदेवतांच्या उद्देशानें आहे, असें सांख्यकृत समाधान ३५; त्याविषयीं भोक्ते व भूतेंद्रियें यांचा चेतनाचेतनविभाग हा सप्रमाण विशेष ३६ आणि देवतांची सर्वत्र सप्रमाण अनुगति असे दोन हेतु ३७, भूतांचें चेतनत्वहि अभिमानिदेवतानिमित्तच, '**दृश्यते तु**'—या सूत्रानें सिद्धान्ताला आरंभ ३८; विलक्षण कारणापासून कार्योत्पत्तीचीं उदाहरणें, त्यांवर दृष्टान्तवैलक्षण्य दोष, त्याचें निरसन ३९; अत्यंत सारूप्यपक्षीं प्रकृति-विकृतिभावाचा लोप, अंशतः सारूप्यपक्षीं ब्रह्माच्या सत्तेची सर्व कार्यांत अनुवृत्ति, त्याचेंच सविस्तर उपपादन ४०, सांख्यपक्षावर तर्कविरोधाप्रमाणेंच आगमविरोधदोष ४१, ब्रह्म सिद्धवस्तु म्हणून प्रमाणान्तरविषय होण्यास योग्य, या म्हणण्याचें त्याचें प्रत्यक्षायोग्यत्व, तर्काविषयत्व वगैरे दाखवून सोपपत्तिक व सप्रमाण निरसन ४२, श्रवणव्यतिरिक्त मननाच्या विधानावरून तर्काचें आदरणीयत्व जरी उक्त असलें तरी त्यावरून शुष्क तर्क ग्राह्य ठरत नाहीं ४३, श्रुत्यनुसारी तर्कच ग्राह्य, त्याचें दिग्दर्शन ४४, चेतनाचेतनविभागश्रवणाची ब्रह्मपक्षीं योजना संभवते, सांख्यपक्षींच संभवत नाहीं ४५, '**असत्०**' इत्यादि सूत्रानें असत्कार्यवादाची शंका व ' प्रतिषेधमात्रत्व ' या हेतूनें तिचें सोपपत्तिक निरसन, स्थितिकालीं कार्य कारणरूपानें जसें सत् तसेंच तें प्रलयकालींहि कारणरूपानें सत् ४६–४७; त्याचें उपपादन, कारणब्रह्म शब्दादिशून्य असलें तरी कार्य उत्पत्तीपूर्वीं किंवा मागूनहि कारणरूपानें हीन नाहीं ४८, '**अपीतौ०**' इत्यादि सूत्रानें वादी ' प्रलयांत कारणरूप होणारें कार्य कारणाला दूषित करील, ' असें एक असामंजस्य, ' भोक्तृ-भोग्यविभा-

गानें पुनः अनुत्पत्ति ' हें दुसरें व ' मुक्तांच्या पुनरुत्पत्तीचा प्रसंग ' हें तिसरें असामंजस्य ब्रह्मकारणपक्षांत दाखवून त्याच सूत्राच्या दुसऱ्या व्याख्यानानें प्रलयाचा असंभव हा दुसरा दोष देतो ४९-५०; पण कारणांत लीन होणारे घटादि विकार कारणाला स्वधर्मांनें दूषित करीत नाहींत, इत्यादि दृष्टान्तांनीं **'न तु०'** या सूत्रानें त्याचा परिहार ५१, कार्य-कारणांचा अभेद असला तरी कार्य कारणरूप आहे,कारण कार्यरूप नाहीं,५२, अनन्यत्वपक्षीं स्थितिकालींहि तसाच दोष संभवतो, असा वाद्याचा उपहास, कार्यकारणांच्या अनन्यत्वाविषयीं श्रुतिप्रमाणें, पण कार्य व कार्यधर्म अविद्याकल्पित, त्यामुळें दोन्ही अवस्थांमध्यें दोषाचा अभाव, त्याविषयीं लौकिक गारुडी व त्याची माया, यांचा दृष्टान्त ५२-५३, स्वप्नद्रष्टा स्वप्नदर्शनमायेनें लिप्त होत नाहीं, असा दुसरा दृष्टान्त, रज्जुसर्पाप्रमाणें परमात्म्याचें अवस्थात्रय मायामात्र ५४; त्याविषयीं संप्रदायवेत्त्यांची संमति, स्वाभाविक अविद्या या विभाग कारणामुळें सुषुप्ति-जाग्रतिन्यायानें पुनर्विभागानें उत्पत्तीची उपपत्ति ५५, त्याविषयीं श्रुतिप्रमाण, तत्त्वज्ञान होईपर्यंत अव्याहत विभागव्यवहाराविषयीं स्वप्नाचा दृष्टान्त, सम्यग्ज्ञानानें मिथ्याज्ञानाच्या निवृत्तीमुळें मुक्तांच्या पुनरुत्पत्तीचा प्रसंग येत नाहीं, प्रलयांतहि जगत् विभागानें रहातें, असा सिद्धान्तच नसल्यामुळें वाद्याच्या शेवटच्या दोषाची अनुपपत्ति, म्हणून औपनिषद सिद्धान्त सर्वथा समंजस५६-५७, सांख्यांनीं ब्रह्मकारणवादावर दिलेले हे विलक्षणत्वादि सर्व दोष सांख्यांच्या प्रधानकारणवादावरहि तसेच येतात, म्हणून ते एकाच पक्षावर देणें अयोग्य, असें **'स्वपक्षदोषाच्च'**–या सूत्राच्या व्याख्यानानें प्रदर्शन ५८–६०;त्याविषयींच **'तर्काप्रतिष्ठानात्०'**–या सूत्रानें तर्काचें अप्रतिष्ठान ६१, ' पण सर्वच तर्कांच्या अप्रतिष्ठानाचा असंभव, म्हणून अबाधित तर्कांची प्राप्ति ६२, त्याविषयीं उपपत्ति, मनूचेंहि तर्काला आनुकूल्य ६३;म्हणून तर्काप्रतिष्ठान हा गुणच, दोष नाहीं,' असा पूर्वपक्ष ६४, तथापि ब्रह्मकारणविषयांत तो अप्रतिष्ठितच, आगमावांचून अतिगंभीर वस्तुस्वरूप दुर्ज्ञेय ६५; सम्यग्ज्ञानानेंच मोक्ष, याविषयीं सर्व मोक्षवाद्यांचें ऐकमत्य ६६, तर्कज्ञानांचा परस्पर विरोध सुप्रसिद्ध, तर्कजन्य अनेकरूप ज्ञान हें सम्यग्ज्ञान नव्हे, सर्व तार्किकांत प्रधानवादी श्रेष्ठ व त्याचें मत सम्यग्ज्ञान, याविषयीं तार्किकांची असंमति, तिन्ही कालांतील सर्व तार्किकांना एकत्र जमवितां येणें अशक्य, त्यामुळें त्यांच्या ऐकमत्याचा असंभव६७; पण याच्या उलट पक्षीं वेदाला नियत्व, विज्ञानोत्पत्तिहेतुत्व,निश्चित अर्थविषयत्वाचें युक्तत्व, त्यामुळें तज्जनित ज्ञानाला सम्यक्त्व,व त्रैकालिक तार्किकांना त्याचें अनिषेध्यत्व,म्हणून औपनिषद ज्ञानच सम्यग्ज्ञान, अन्यत्र त्याचा असंभव, अर्थात् आगम व आगमानुसारी तर्क ह्यांच्या बलानें चेतन ब्रह्मच जगाचें निमित्त व उपादान, या सिद्धांताची सिद्धि६८-६९;

—४ **शिष्टापरिग्रहाधिकरण**–(६९-७२)–'चेतन ब्रह्मापासून जगाची उत्पत्ति हा याचा विषय, तो तार्किकांच्या 'ईश्वर द्रव्योपादान नाहीं, व्यापित्वामुळें, दिगादिकांप्रमाणें' इत्यादि न्यायांशीं विरुद्ध आहे कीं नाहीं, असा संदेह, आला असतां ६९; पूर्वोत्तर अधिकरणांच्या उपदेश-अतिदेशभावसंबंधाचें कारणकथन व अतिदेशानें शिष्टांनीं अंशतःहि न स्वीकारलेल्या परमाण्वादि कारणवादांचें प्रत्याख्यान ७०; अतिगंभीर जगत्कारणांत तर्काचा प्रवेश न होणें, तर्काचें अप्रतिष्ठितत्व, अविमोक्ष, आगमविरोध इत्यादि निराकरणकारणांचें तुल्यत्व ७१–७२.

—५ **भोक्त्रापत्त्यधिकरण**–(७२–७७) 'अद्वितीय ब्रह्मापासून जगदुत्पत्ति सांगणारा वेदान्तसमन्वय' हा याचा विषय, 'तो द्वैतग्राही प्रत्यक्षादि-प्रमाणांशीं विरुद्ध आहे कीं नाहीं,' असा संशय 'श्रुति स्वविषयांत जरी प्रमाण असली तरी दुसऱ्या प्रमाणानें तिच्या विषयाचा अपहार केल्यास ती मंत्र व अर्थवाद यांप्रमाणें अन्यार्थपर, तसाच तर्कहि स्वविषयाहून अन्यत्र अप्रतिष्ठित असो, जसा धर्माधर्मामध्यें, तेव्हां श्रुति प्रमाणान्तरप्रसिद्ध अर्थाचा बाध कसा करील? भोग्याला भोक्त्रापत्ति येईल ७२–७३; अद्वैतबोधक श्रुति भोक्तृभोग्यादि प्रसिद्ध विभागाचा—द्वैताचा बाध करील, त्यामुळें ती प्रत्यक्षादिविरुद्ध, विभागाचा बाध युक्त नाहीं, तो वर्तमान कालाप्रमाणें भूत-भविष्यत्कालींहि अनुमेय, अर्थात् त्याच्या बाधाचा प्रसंग येत असल्यामुळें ब्रह्मकारणतावधारण अयुक्त,' असा 'भोक्त्रापत्तेः अविभागः' या सूत्रांशानें पूर्वपक्ष ७४; **'स्यात् लोकवत्'** या सूत्रांशानें त्याचा परिहार—उदकात्मक समुद्राला एकत्व असलें तरी फेन-विची-तरंगादि तद्विकारांचा परस्पर विभाग व परस्पर व्यवहार होतो, त्यांना परस्परभावप्राप्ति होत नाहीं, व समुद्ररूपाहून अन्यत्वहि नाहीं ७५; त्याच न्यायानें भोक्तृ-भोग्याला इतरेतरभावप्राप्ति होत नाहीं, त्यांना परमात्म्याहून अन्यत्वहि नाहीं, भोक्ता ब्रह्माचा विकार नव्हे, कार्यांत प्रविष्ट झालेल्या ब्रह्मालाच भोक्तृत्व, आकाशाप्रमाणें त्याचा औपाधिक विभाग, अर्थात् ब्रह्माहून अनन्यत्व असलें तरी समुद्रतरंगन्यायानें भोक्तृ-भोग्यविभाग ७६; त्यामुळें ब्रह्माचें जगत्कारणत्व युक्त आहे ७७.

—६ **आरंभणाधिकरण** (७७–१३५)–पूर्वोक्त समन्वय हा विषय, पूर्वीप्रमाणेंच भेदग्राही प्रत्यक्षादिप्रमाणांशीं त्याचा विरोध आहे कीं नाहीं, असा संशय, पूर्वोत्तर अधिकरणांच्या समानविषयसंशयामुळें पुनरुक्तीची शंका घेऊन परिणामवादाचा आश्रय करून भोक्तृ-भोग्यविभाग स्वीकारून पूर्वी सामान्यतः परिहार केला व आतां विवर्तवादाच्या आश्रयानें त्याचें परम समाधान केलें जातें अशी पूर्वोत्तरसंगति ७७; हा विभाग वस्तुतः नाहीं, कार्यकारणांच्या अनन्यत्वामुळें, जगत् कार्य परब्रह्म कारण,

'आरंभण-'शब्दादिकांवरून कारणाहून कार्याचा अभेद, त्याविषयीं प्रमाण ७८; मृत्पिंड-दृष्टान्ताचें एक विज्ञानानें सर्व विज्ञानाच्या सिद्धीसाठीं सविस्तर उपपादन, त्याची दार्ष्टांतिकांत सप्रमाण व सोपपत्तिक योजना ७९–८१; पण एकत्वाभ्युपगमपक्षीं प्रत्यक्षादिप्रमाण-विरोधाची अनेकान्तवादानें शंका—'एकत्व व नानात्व हीं दोन्ही सत्य, वृक्षरूपानें एकत्व, शाखारूपानें अनेकत्व, समुद्ररूपानें एकत्व फेन-तरंगादिरूपानें अनेकत्व, मृद्रूपानें एकत्व, घटादिरूपानें अनेकत्व, एकत्वांशानें ज्ञान झाल्यानें मोक्ष व नानात्वांशानें लौकिक वैदिक व्यवहार,' अशी उभयसत्यत्वपक्षीं दृष्टान्तांची योजना ८२; या भेदाभेदवादावर दूषण—'दृष्टान्तांत केवल प्रकृतीच्या सत्यत्वाचा निश्चय, विकारजाताचें मिथ्यात्वकथन, दार्ष्टांतिकांतहि एका परम कारणाच्याच सत्यत्वाचा निश्चय, जीवाच्या ब्रह्मत्वाचा उपदेश, त्यामुळें स्वाभाविक जीवत्वाचा रज्जुसर्पन्यायानें बाध ८३; जीवत्वाचा बाध झाला असतां, तदाश्रित सर्व स्वाभाविक व्यवहाराचा बाध, ब्रह्मात्मत्वदर्शी पुरुषाच्या सर्व व्यवहाराच्या अभावाचें प्रदर्शन करणारी श्रुति ८४; हा व्यवहाराभाव अवस्थाविशेषसंबद्ध संभवत नाहीं, त्याविषयीं प्रमाण, मिथ्याभिसंधाला बंधन व सत्याभिसंधाला मोक्ष दाखविणाऱ्या श्रुतीवरूनहि एकत्व पारमार्थिक, नानात्व मिथ्याज्ञानकल्पित, भेदाभेदसत्यतापक्षीं श्रुतीची अनुपपत्ति, एकत्वच पारमार्थिक, नानात्व नाहीं, याविषयीं भेददृष्टीचा अपवाद हें हेत्वंतर, उभयसत्यतापक्षीं ज्ञानानें मोक्ष संभवत नाहीं, कारण एकत्वज्ञानानें नानात्वज्ञानाचा बाध होत नाहीं' ८५; 'पण एकत्वपक्षीं प्रत्यक्षादि लौकिक प्रमाणें, विधिनिषेधशास्त्र, मोक्षशास्त्र यांचा व्याघात होईल, मिथ्या मोक्षशास्त्रानें प्रतिपादिलेलें आत्मैकत्वहि सत्य ठरणार नाहीं' इत्यादि शंका ८६–८७; 'सर्व व्यवहारांना ब्रह्मात्मताज्ञान होण्यापूर्वीच सत्यत्व, जागें होण्यापूर्वी स्वप्नव्यवहाराप्रमाणें, सत्य आत्मैकत्व ज्ञान होईपर्यंत विकाराविषयीं मिथ्याबुद्धि कोणाचीच होत नाहीं, सर्व जीव स्वाभाविक ब्रह्मात्मैकत्व सोडून अज्ञानानें विकारांनाच 'अहं मम' समजतो, जागें होण्यापूर्वी स्वप्नदर्शनहि प्रत्यक्षच भासतें, त्यावेळीं तो प्रत्यक्षाभास आहे असें वाटत नाहीं असें समाधान' ८८; पण 'रज्जुसर्पानें दंश केलेला कोणी मरत नाहीं, मृगजलानें स्नान-पानादिव्यवहार संभवत नाहीं, तसेंच असत्य वेदान्तवाक्यानें सत्य ब्रह्मात्मत्व उपपन्न होत नाहीं' 'हा दोष येत नाहीं, शंकाविषादिनिमित्तानेंहि मरण कार्य होतें, स्वप्न पाहाणाराला सर्पदंशादि सर्व व्यवहार खराच वाटतो. ८९; जागृतींत आल्यावर स्वप्नदंशादि कार्य जरी मिथ्या होत असलें तरी त्याचा अनुभव हें फल सत्यच, जागृतींतहि त्याचा बाध होत नाहीं, स्वप्नांतील सर्पदंश खोटा, असें जागृतींत जरी वाटलें तरी स्वप्नांतील त्याचा अनुभव खोटा, असें होत नाहीं, त्यामुळेंच देहात्मवादहि दूषित होतो, मिथ्या स्वप्नदर्शनानें सत्य समृद्धीची प्राप्ति श्रुति

दाखविते. स्वप्नांत कांहीं अरिष्टांचाहि अनुभव येतो ९०-९१; अशाप्रकारच्या स्वप्नदर्शनाचें साधु फल, व असत्या स्वप्नाचें असाधु फल मिळतें हें व्यवहारकुशलांनाहि ठाऊक आहे. मिथ्या रेखेनें सत्य अक्षराचें ज्ञान होतें, आत्मैकत्व ज्ञान हें अंत्य प्रमाण आहे, कर्मकांडांत विधिज्ञानानंतर जशी आकांक्षा असते, तशी ब्रह्मज्ञानंतर कांहीं आकांक्षा रहात नाहीं, ९२; आत्मैकत्वावांचून अवशिष्ट अर्थाचाच अभाव झाल्यामुळें ज्ञानानंतर आकांक्षा संभवत नाहीं, 'असें ज्ञान होतच नाहीं' असेंहि म्हणतां येत नाहीं, कारण श्रुति एकत्वज्ञान होत असल्याचें सांगते, ज्ञानाच्या श्रवणादिसाधनांचेंहि विधान आहे ९३; अविद्यानिवृत्ति हें ज्ञानाचें फल प्रत्यक्ष असल्यामुळें तें व्यर्थ नाहीं व त्याचें दुसरें बाधक ज्ञान नसल्यामुळें तें भ्रान्तिहि नाहीं. आत्मैकत्वज्ञान होईपर्यंत सर्व व्यवहार संभवतो हें सांगितलेंच आहे, ज्ञान झाल्यावर भेदव्यवहार बाधित होतो, म्हणून अनेकात्मक ब्रह्मकल्पनेला अवकाश नाहीं ९४; 'मृदादि दृष्टान्तांमुळें मृदादिकांप्रमाणेंच ब्रह्महि परिणामी' अशी शंका व 'श्रुतिप्रामाण्यानें तें कूटस्थनित्य, एकाच ब्रह्माचें परिणामित्व व तद्राहित्य असंभाव्य, सर्व विकारराहित्यामुळें तें कूटस्थ' इत्यादि उपपत्तींसह समाधान ९५; परिणामिश्रुतीचें स्वार्थी कांहीं प्रमाणहि नाहीं, म्हणून परिणाम अविवक्षित, शास्त्र कूटस्थ आत्मदर्शनानेंच मोक्षफल सांगतें ९६; 'तर मग परिणामश्रुतींच्या आनर्थक्यामुळें अध्ययनविधिविरोध' अशी शंका व 'त्यांना फलवत्-श्रुतींच्या शेषत्वानें साफल्य, म्हणून अध्ययनविधिविरोध नाहीं' असें सप्रमाण समाधान ९७; 'पण ब्रह्माला नियमानें कूटस्थ अद्वय मानिल्यास श्रुति व प्रतिज्ञा यांत विरोध येतो' अशी शंका व 'अविद्यात्मक नाम-रूपबीजव्याकरणापेक्ष सर्वज्ञत्व व श्रुतिप्रमाणावरून त्या सर्वज्ञापासूनच जगज्जन्मादि, त्यामुळें उभयविरोधाभाव' असें समाधान ९८; त्याचेंच आकांक्षापूर्वक सप्रमाण व सदृष्टान्त समर्थन ९९; जीवांच्या अविद्याकृतत्वाविषयीं प्रश्न व त्याचें सदृष्टान्त उत्तर, अविद्योपाधिपरिच्छेदापेक्षच ईश्वराचें ईश्वरत्व-सर्वज्ञत्वादि १००; आत्म्यामध्यें परमार्थतः त्यांतील कांहीं नाहीं, असें सप्रमाण उपपादन १०१; सर्ववेदान्त परमार्थावस्थेंत सर्व व्यवहाराचा अभाव सांगतात, ईश्वरगीतेंतहि तेंच सांगितलें आहे, व्यवहारावस्थेंत श्रुतींत व स्मृतींतहि ईश्वरादिव्यवहार सांगितला आहे १०२; सूत्रकारहि परमार्थाच्या अभिप्रायानें तदनन्यत्व व व्यवहाराभिप्रायानें ब्रह्माची महासमुद्रस्थानियता सांगतात, सगुणोपासनेंत उपयुक्त असल्यामुळें परिणामप्रक्रियेचाहि आश्रय करितात १०३; तदनन्यत्वाविषयीं '**भावे च०**' या सूत्रानें अनुमान-कारणाच्या भावीं कार्याचा भाव, कारणाच्या अभावीं नाहीं, त्याविषयीं अन्वयी व व्यतिरेकी दृष्टान्त १०४; त्यावर व्याप्तीच्या व्यभिचाराची शंका 'कारणाच्या भावाधीन व भानाधीन कार्याचा भाव व

भान, हें कार्य-कारणांच्या अभेदाचें कारण,' सांगून समाधान १०५; '**भावाचोपलब्धेः**'—प्रत्यक्षोपलब्धिभावामुळें त्यांचें अनन्यत्व, अशा सूत्रपाठानें त्याविषयीं दुसरा हेतु, त्याचें—दृष्टान्तानें व श्रुतीनें समर्थन १०६—७; '**सत्त्वाच्च०**' या सूत्रानें कार्यकारणानन्यत्वाविषयीं श्रुतार्थापत्ति हें आणखीं एक प्रमाण, उत्पत्तीपूर्वीं कार्य कारणरूपानें कारणांत 'सत्'च—विद्यमानच असतें, त्याविषयीं श्रुति, युक्ति, सत्त्वाचा त्रिकालीं अव्यभिचार म्हणून कार्यकारणानन्यत्व १०८; '**असद्व्यपदेशात्०**' या सूत्रानें असद्वादाची श्रुतींच्या आधारानें शंका व 'त्या 'असत्'-श्रुतीचा अत्यंत अभाव हा अर्थ नसून व्यक्त धर्माहून अव्यक्त या धर्मांतरानें तो व्यपदेश आहे,' असें सोपपत्तिक समाधान १०९-११; 'पण कार्य सत् म्हटल्यास त्याच्या अनिर्वाच्यत्वाचा भंग होतो' अशी शंका व '**युक्तेः**—' इत्यादि सूत्रानें युक्तिप्रदर्शन व शब्दप्रदर्शन करून कारणाच्या अप्राकृतत्वाला सत्त्व व कार्याला अनिर्वाच्यत्व' असें सविस्तर सयुक्तिक उपपादन, सत्कार्यवादाविषयीं सांख्यवृद्धांची संमति (११३ वरील टीप पहा), कारण-आत्मभूत शक्ति व शक्त्यात्मभूत कार्य ११२-१४; असत्कार्यवादावर 'कार्य-कारण व द्रव्य-गुणादि यांचें तादात्म्य मानावें लागणें' हा आणखी दोष, समवायसंबंधानें त्यांचा संबंध मानला तरी अनवस्था किंवा विच्छेद हे दोष ११५; द्रव्य-गुणांतील समवायकल्पना सदोष, किंबहुना ती अयुक्त ११६; कार्याची कारणामध्यें वृत्ति उपपन्न होत नसल्यामुळेंहि कार्य कल्पित, असें विकल्पपूर्वक सविस्तर प्रदर्शन ११७—२१; उत्पत्तीपूर्वीं कार्य असत् असल्यास त्याची उत्पत्ति अकर्तृक होईल, कोणतीहि क्रिया सकर्तृक, असा नियम, त्याचेंच उपपादन १२२; असत् कार्याचा कारणाशीं सत्तासंबंधहि अशक्य, दोन सत्-वस्तूंचाच संबंध, अभाव शून्यरूप, त्यामुळें 'उत्पत्तीच्या पूर्वीं' असें मर्यादाकरण अयुक्त, कारण सद्रूप पदार्थांचीच मर्यादा संभवते, वंध्यापुत्राच्या मर्यादेचा असंभव, वंध्यापुत्र व अभाव यांच्या अभावत्वसाम्यामुळें कारकव्यापारानंतरहि उत्पत्तीचा असंभव १२३-२५; त्यावर 'कारकव्यापार व्यर्थ होऊं नये, म्हणून आम्ही उत्पत्तीपूर्वीं कार्याभाव मानितों, असें वाद्याचें म्हणणें त्याचें 'कारणाला कार्याकारानें व्यवस्थापित करण्यासाठीं कारकव्यापाराची अपेक्षा, कार्याचा आकारहि कारण-आत्मभूतच, केवल विशेषदर्शनानें वस्त्वन्यत्व संभवत नाहीं' असें समाधान १२६; त्याविषयीं दृष्टान्त १२७; त्यावर 'जन्मनाशांच्या व्यवधानाच्या अभावीं दृष्टान्तांत वस्त्वैक्याचा संभव पण दार्ष्टान्तिकांत त्यांच्या व्यवधानामुळें असंभव' अशी शंका, क्षीरादिदृष्टान्तानें तिचें समाधान, बीजादिकांच्या अंकुरादिभावानें व्यक्तावस्थेस जन्मसंज्ञा त्याच्याच अव्यक्तावस्थेस नाशसंज्ञा १२८; 'उपचय-अपचय लिंगावरूनहि वस्तुभेदाचें अनुमान होत नाहीं. कारण तसें मानिल्यास गर्भस्थ

जीव व जन्मानंतरचें बालक, बाल, तरुण व वृद्ध या सर्वांचा भेद मानावा लागेल, या कथनानें क्षणभंगवादाचें निरसन झालें १२९; वाद्याच्या पक्षावरच कारकव्यापाराच्या व्यर्थत्वाचा प्रसंग, कारण शून्यामध्यें त्याचा असंभव, कारकव्यापार समवायिकारणविषयहि मानितां येत नाहीं, कारण तें कार्याहून भिन्न, त्यामुळें त्यांतील व्यापारानें कार्योत्पत्तीचा असंभव १३०; म्हणून दध्यादिभावास प्राप्त झालेल्या क्षीरादिकांसच कार्य हें नांव प्राप्त होतें. त्यामुळें त्यांचा भेद असिद्ध, मूलकारणच अंत्यकार्यापर्यंत नटाप्रमाणें त्या त्या आकारानें व्यवहारभावास प्राप्त होतें, अशा युक्तीनें कार्याचें उत्पत्तीच्या पूर्वी सत्त्व व कारणाहून अभेद, 'सत्' या शब्दान्तरावरून त्याची सिद्धि १३१; सत्-कारणाशीं कार्याचें सामानाधिकरण्यश्रवण, म्हणून अभेद, उलटपक्षीं प्रतिज्ञेची असिद्धि १३२; 'उपादानकारणाची उपलब्धि होत असतांना कार्याची उपलब्धि न होणें,' यावरून वाद्यानें केलेल्या भेदानुमानाचें **'पटवच्च०'** या सूत्रानें व्यभिचारित्व, गुंडाळलेला चित्रपट व पसरलेला चित्रपट, याप्रमाणें कार्याची अनुपलब्धि व उपलब्धि त्यांची उपपत्ति १३३; 'कार्य कारणाहून भिन्न कार्य करणारें, त्यामुळें त्यांचा भेद' या अनुमानाचें **'प्राणादि०'**—दृष्टान्तानें निरसन १३४-३५.

—७ **इतरव्यपदेशाधिकरण**–(१३५-१४४)–'जीवाभिन्न ब्रह्म जगदुपादान आहे,' असें सांगणारा समन्वय हा याचा विषय, 'जगत्कर्तृ जीवाभिन्न ब्रह्म स्वतःचें इष्टच संपादन करील, या न्यायाशीं तो विरुद्ध आहे कीं नाहीं,' असा संशय, चेतनापासून जगदुत्पत्ति मानिल्यास कर्त्यावर स्वतःचें हित न करणें इत्यादि दोष येतात, श्रुति शारीराचें ब्रह्मत्व १३५ किंवा ब्रह्माचें शारीरत्व सांगतात, म्हणून ब्रह्माचें जें स्रष्टृत्व तें शारीराचेंच १३६; कर्ता स्वतंत्र, म्हणून तो स्वतःचें हितच करील, अहित करणार नाहीं, कोणीहि स्वतंत्र कधींच आपलें बंधनागार निर्माण करून त्यांत शिरणार नाहीं, स्वतः अत्यंत निर्मल असलेला आत्मा 'अत्यंत मलिन देहच मी' असें समजणार नाहीं, लीलेनें त्यानें जगत् जरी केलें तरी त्यांतील जें दुःखकर तें स्वच्छेनें टाकील, सुखावहच घेईल, मी हें विचित्र कार्य केलें, असें स्मरेल १३७; कारण व्यवहारांत तसा अनुभव येतो, मायावी मायेचा स्वेच्छेनें उपसंहार करितो, जीवानें तसा केला पाहिजे, पण तो स्वशरीराचाहि उपसंहार करण्यास असमर्थ, तस्मात् चेतनापासून जगत्सृष्टि अन्याय्य आहे, असा **'इतरव्यपदेशात्०'** इत्यादि सूत्रानें पूर्वपक्ष १३८; **'अधिकं तु०'** या सूत्रानें सिद्धान्त–सर्वज्ञत्वादिविशिष्ट ब्रह्म शारीराहून भिन्न, तेंच जगत्कर्तृ, त्याच्यावर वरील दोष येत नाहींत, त्याला हित कर्तव्य व अहित परिहार्य नाहीं, कारण नित्यमुक्तस्वभावत्वामुळें व त्याच्या सर्वज्ञत्वामुळें ज्ञानप्रतिबंध किंवा सर्व-

शक्तित्वामुळें शक्तिप्रतिबंध नाहीं १३९; शारीर तसा नाहीं, त्याच्या ठिकाणीं वरील दोष संभवतात, पण तो जगत्कर्ता नव्हे. कारण श्रुतीनें त्याचा भेदनिर्देश केला आहे. 'पण श्रुतींत अभेदनिर्देशहि आहे तेव्हां भेदाभेद विरुद्ध कसे संभवतात ?' आकाश-घटाकाशन्यायानें त्यांची व्यवस्था, अभेदज्ञान होतांच जीवाचें संसारित्व व ब्रह्माचें स्रष्टृत्व निवृत्त होतें, मिथ्याजृंभित भेदव्यवहाराचा तत्त्वज्ञानानें बाध, त्या अवस्थेंत सृष्टि कोठची व दोष कोठचे ? हिताकरणादिरूप संसार परमार्थतः नाहीं, इत्यादि समाधान, १४०-४१; 'चेतन ब्रह्माचें कार्य जगत् चेतनच असलें पाहिजे' या शंकेचा '**अश्मादिवत्०**' या सूत्रानें--पार्थिव पाषाणादि व बीजाच्या पत्र-पुष्पादि वैचित्र्यकार्यदृष्टान्तानें परिहार १४२-४३; कर्ता कार्याची सामग्री जमवितो, ब्रह्म असहाय, म्हणून कर्ता नव्हे, असा '**उपसंहार०**' या सूत्रांशानें आक्षेप व 'क्षीर बाह्य साधननिरपेक्ष दध्यादिभावानें परिणत होतें' या 'क्षीर-'दृष्टान्तानें परिहार १४४; त्यावर 'क्षीर विरजण, औष्ण्य इत्यादि बाह्य साधनांची अपेक्षा करितेंच' असा आक्षेप, 'पण वायु, आकाश इत्यादिकांचा दधिभाव त्या साधनांनीं होत नाहीं, साधनें द्रव्यांतील विद्यमान शक्तीलाच साह्य करितात, म्हणून दुधाचेंच दहीं, ब्रह्म सर्वशक्ति त्याला बाह्य साधनाची अपेक्षा नाहीं,' त्याविषयीं प्रमाण १४५-४८; 'चेतनाला साह्याची अपेक्षा असतेच' अशी पुनः शंका, देवादि सिद्धांच्या दृष्टान्तानें तिचा '**देवादि०**' सूत्रानें परिहार १४९; तंतुनाभादिकांचे लौकिक दृष्टान्त, त्यावर वैषम्यदोषाची शंका व तिचा परिहार १५०-५२.

—८ **कृत्स्नप्रसक्त्यधिकरण** (१५२-१६८)--'निरवयव ब्रह्मापासून जगदुत्पत्ति सांगणारा वेदान्तसमन्वय' हा विषय 'तो सावयव पदार्थालाच नानाकार्यांचें उपादानत्व असतें, या न्यायाशीं विरुद्ध आहे कीं नाहीं' असा संदेह, विवर्तवाद दृढ करण्यासाठीं '**कृत्स्नप्रसक्ति०**' हें आक्षेपसूत्र १५२; क्षीर-दधिन्यायानें जगद्रूप परिणामास प्राप्त होणारें ब्रह्म सर्व परिणाम पावतें कीं एकदेशानें? पहिल्या पक्षीं निरवयव सर्व ब्रह्माचा परिणाम होऊन कारणरूपानें तें उरत नाहीं. म्हणून कार्यहि नाहीं, दुसऱ्या पक्षीं एकदेशाचा परिणाम व एकदेशानें अवस्थान संभवेल, पण तें निरवयव आहे, याविषयीं श्रुतिप्रमाण, त्यामुळें त्याचाहि असंभव, शिवाय सावयवत्वपक्षीं अनित्यत्व, म्हणून सिद्धान्त अनुपपन्न, असा पूर्वपक्ष १५३–५४; '**श्रुतेस्तु०**' या सूत्रानें एकदेशिमतानें सिद्धान्त, श्रुति ब्रह्मापासून जशी जगदुत्पत्ति सांगते तसेंच त्याचें विकारव्यतिरेकानें अवस्थानहि सांगते, याविषयीं सहेतुक श्रुतिप्रमाण १५५–५६; अविकृत ब्रह्माच्या अस्तित्वाविषयीं आणखी प्रमाण व हेतु १५७; ब्रह्मपरिणामपक्षीं येणाऱ्या विरोधाचा शब्दप्रमाणानेंच परिहार, लौकिक शक्तिवैचित्र्याचें व तर्कागोचरत्वाचें उदाहरण १५८;

पौराणिकांचें त्याला आनुकूल्य, ' पण शब्दालाहि 'ब्रह्म निरवयव, तें परिणाम पावतें, पण सर्व नाहीं ' असें विरुद्धार्थबोधकत्व युक्त नाहीं, ब्रह्म निरवयव असेल तर परिणाम पावणार नाहीं किंवा परिणत होतें–कांहीं भागानें परिणाम पावतें, म्हटल्यास तें सावयव होईल, षोडशीन्यायानें एका वस्तूंत परिणाम व अपरिणाम यांचा असंभव, म्हणून वरील मत दुर्घट ' असा एकदेशिमतावर आक्षेप १५९-६०; विवर्तवादाच्या स्वीकारानें त्याचा परिहार–अविद्याकल्पित रूपभेदानें वस्तु सावयव होत नाहीं, त्याविषयीं दृष्टान्त, अनिर्वचनीय नाम-रूपभेदानें तें परिणामादि सर्व व्यवहारास्पद व पारमार्थिक रूपानें सर्व व्यवहारातीत, अपरिणत १६१; निरवयवत्वशब्दविरोधाचें ' परिणामश्रुति व्यवहारशून्य ब्रह्मात्मत्वाच्या प्रतिपादनार्थ, कारण त्याचेंच फल, परिणामाचा नुसता अनुवाद, त्याचें कांहीं फल नाहीं, म्हणून विवर्तवादच निर्दोष ' असें निराकरण १६२; ' **आत्मनि०** ' या सूत्रानें स्वप्नद्रष्ट्याच्या दृष्टान्तानें सूत्रकारांना विवर्तवादच अभिप्रेत असें प्रतिपादन १६३-६४; हे सर्व दोष प्रधानवादावरहि येतात, असें 'स्वपक्षदोशाच ' या सूत्रानें प्रदर्शन १६३-६६; परमाण्वादिवादांमध्यें त्यांचें साम्य १६७-६८.

—१० **सर्वोपेताधिकरण**[१६८-१७२]–'मायाशक्तिमानापासून जगाची उत्पत्ति सांगणारा समन्वय हा विषय, ' त्याचा अशरीर ब्रह्माला माया नाहीं या न्यायाशीं विरोध आहे कीं नाहीं' असा संशय, व्यवहारांत मायावान् सशरीर दिसतात, त्यामुळें अशरीर ब्रह्माला मायाशक्ति नाहीं' असा पूर्वपक्ष, श्रुति 'ती परा देवता सर्वशक्तियुक्त आहे, असें सांगते' असा '**सर्वोपेता च०**' या सूत्रानें सप्रमाण सिद्धान्त १६९; 'पण ती देवता इंद्रियादिरहित, त्यामुळें सर्वशक्तियुक्त असलेलीहि ती कार्य कसें करील ' असा '**विकरणत्वात्०**' या सूत्रानें आक्षेप १७०, याचें उत्तर 'हें ब्रह्म तर्कांचा विषय न होणारें, त्याचा सर्वशक्तियोग संभवतो, त्याविषयीं श्रुतिप्रमाण आहे' असें पूर्वींच सांगितलें आहे, असा हवाला १७१-७२.

—११ **प्रयोजनवत्त्वाधिकरण** [१७२-१७८]–' तृप्त ब्रह्मापासून जगत्सृष्टि सांगणारा वेदान्तसमन्वय ' हा विषय, ' पण तें फलावांचून जगत् करणार नाहीं, अभ्रांतचेतनत्वामुळें' या न्यायाशीं त्याचा विरोध आहे कीं नाहीं, ' असा संदेह, 'चेतन अभ्रान्त पुरुष एवढी मोठी–असामान्य निष्फल क्रिया कधीं करणार नाहीं, सर्वप्रवृत्ति सप्रयोजन, लीलादिकांमध्येंहि सर्वथा फलाभाव नाहीं १७३; विवेकी पुरुषाची प्रवृत्ति फलासाठींच, याविषयीं श्रुतिप्रमाण, परमेश्वरप्रवृत्तीचें कांहीं फल कल्पावें तर त्याचें परितृप्तत्व बाधित होतें, किंवा प्रयोजनाच्या अभावीं प्रवृत्तीचा अभाव होतो १७४; उन्मत्ताप्रमाणें त्याची प्रवृत्ति मानिल्यास श्रुत सर्वज्ञत्वाची हानि होते ' असा ' **न प्रयोजनवत्त्वात्** ' या सूत्रानें पूर्वपक्ष, ' **लोकवत्तु०** ' या सूत्रानें ' राजलीलेप्रमाणें किंवा श्वासो-

च्छ्वासाप्रमाणें प्रयोजनांवाचून ईशप्रवृत्ति केवल लीलामात्र, श्रुतित: किंवा न्यायत: ईश्वराच्या प्रयोजनाचा अभाव, स्वभावाविषयीं प्रश्न संभवत नाहीं, आम्हांला जगद्रचना फार आयासाची वाटली तरी ईश्वराची ती केवल लीलाच, लौकिक लीलेंत थोडें तरी प्रयोजन संभवतें, ईश आप्तकाम, त्यामुळें त्याच्या लीलेंत त्याचाहि असंभव, सृष्टिश्रुति व सर्वज्ञश्रुति असल्यामुळें अप्रवृत्ति व उन्मत्तप्रवृत्तिहि शक्य नाहीं, शिवाय सृष्टिश्रुति परमार्थविषय नाहीं, अविद्याकल्पित नाम-रूपविषय आहे, ती ब्रह्मात्मभावप्रतिपादनपर आहे ' इत्यादि सिद्धान्त १७५-७७.

—१२ **वैषम्यनैर्घृण्याधिकरण** [१७८-८८]–' निर्दोष ब्रह्मापासून जगदुत्पत्ति सांगणारा वेदान्तसमन्वय ' हा विषय ' जो विषम कार्यकर्ता तो राग-द्वेषवान्—सदोष, ब्रह्म विषम सृष्टि करितें, या न्यायाशीं त्याचा विरोध आहे कीं नाहीं ' असा संदेह, ईश्वराचें जगत्कारणत्व दृढ करण्यासाठीं **'वैषम्यनैर्घृण्य०'** सूत्रानें पुनराक्षेप १७८; देव-मनुष्य-पशु-पक्ष्यादि विचित्र सुखदु:खभाक् उत्तमाधम जगत्करणारा ईश्वर विषम आहे व सर्वप्रजोपसंहारामुळें त्याला अति क्रूरत्वहि प्राप्त होतें म्हणून तो जगत्कारण नव्हे, असा पूर्वपक्ष १७९; पण ईश्वराकडे वैषम्यनैर्घृण्य दोष येत नाहीं, तो धर्माधर्मसापेक्ष विषम सृष्टि निर्मितो, तो पर्जन्याप्रमाणें सृष्टीचें साधारण कारण व धर्माधर्म बीजाप्रमाणें तिचें असाधारण कारण, ईश्वर धर्माधर्मसापेक्ष सृष्टि निर्मितो, याविषयीं श्रुतिप्रमाण १८०-८१; पण प्रलयकालीं कर्मांच्या अविभागाचें अवधारण, त्यामुळें कर्मसापेक्ष ईश्वर जगत्कर्ता म्हटल्यास अन्योन्याश्रय दोष येतो, असा **' न कर्म० '** या सूत्रानें आक्षेप, त्याचें ' संसार अनादि आहे ' असें सांगून निरसन १८२-८३; ' संसार अनादि कसा ? ' त्याचें ' उपपद्यते ' या सूत्रानें बीजांकुरन्यायानें व श्रुतिस्मृतिप्रमाणांनीं समर्थन १८४-८६.

—१३ **सर्वधर्मोपपत्त्यधिकरण** [१८७-८८–] ' निर्गुणब्रह्माचें जगदुपादानत्व सांगणारा समन्वय ' हा विषय ' जें निर्गुण तें उपादान नाहीं, जसा गंध, या न्यायाशीं त्याचा विरोध आहे कीं नाहीं ' असा संदेह, गतार्थानुवादपूर्वक अधिकरणसंगति, ' निर्गुण ब्रह्माला जगदुपादानत्व संभवत नाहीं ' असा पूर्वपक्ष आणि पूर्वोक्त प्रकारें त्याच्या ठिकाणीं सर्व धर्म संभवतात असा **'सर्वधर्म०'** या सूत्रानें सिद्धान्त १८७-८८;

अध्याय २ रा. पाद २ रा. पृ. १८९-४१५.

—१ **रचनानुपपत्त्यधिकरण** [१८९-२४७]—परपक्षांचें भ्रांतिमूलत्व दाखविण्यासाठीं पादाचा आरंभ, पण तें पूर्वीच होऊन गेलेलें असल्यामुळें पादारंभाच्या व्यर्थत्वाची शंका १८९; वेदान्तवाक्यांच्या तात्पर्यपर हें शास्त्र, तर्कशास्त्राप्रमाणें केवल

युक्तिप्रदर्शनपर नव्हे, तथापि तत्प्रतिपक्षभूत सांख्यादि दर्शनांचें निराकरण करणें उचित, पण वेदान्तार्थनिर्णय सम्यग्दर्शनार्थ, म्हणून त्याच्या निर्णयानें स्वपक्षस्थापन प्रथम केलें, कारण परपक्षप्रत्याख्यानाहून तेंच अभीष्ट १९०; 'पण विरक्त मुमुक्षूंना परद्वेषकर परपक्षनिराकरण कशाला पाहिजे ? परपक्षहि सम्यग्दर्शनाच्या मिषानें प्रवृत्त झालेले, त्यांत सूक्ष्म युक्तींचें प्राचुर्य, त्यामुळें तेहि ग्राह्य,' अशी मंदमतींची श्रद्धा होण्याचा संभव, म्हणून त्यांचें असारत्व दाखवून वेदान्तसमन्वयच दृढ करणें उचित, 'पण पूर्वी हें कार्य केलें आहे, त्यामुळें पुन: तेंच करणें अनुचित !' १९२; सांख्यादिक स्वपक्षस्थापनार्थ कांहीं वेदान्तवाक्यांचें स्वपक्षानुकूल व्याख्यान करितात, त्या व्याख्यानाचें आभासत्व दाखविण्यासाठीं पूर्वी यत्न केला, आतां त्यांच्या केवल–वाक्यनिरपेक्ष युक्तींचें निराकरण केलें जातें, हा विशेष १९३; 'अचेतन प्रधान जगाचें कारण आहे' हा सांख्यसिद्धान्त याचा विषय, 'तो प्रमाणमूल आहे कीं भ्रांतिमूल' असा संशय, 'कार्य कारणस्वभावानें अन्वित असतें, जगत्-कार्य सुख-दु:ख-मोहान्वित म्हणून त्याचें कारणाहि तसेंच' या सांख्यानुमानाचा सविस्तर अनुवाद १९४-९७; 'अर्थात् सांख्ययुक्तिविरोधामुळें वेदान्तसमन्वयाचा असंभव' या पूर्वपक्षाचें सविस्तर परीक्षण करून चेतनानें अनधिष्ठित अशा जड प्रधानाच्या विचित्र जगद्रचनेचा असंभव असल्यामुळें प्रधान जगत्कारण नाहीं, म्हणून वेदान्तसमन्वयसिद्धि असा सिद्धान्त, सांख्यांच्या 'भेदानां परिमाणात्०' या कारिकेंतील सर्व अनुमानांचें निरसन १९८-२०५; '**प्रवृत्तेश्च०**' या सूत्रानें 'शक्तित: प्रवृत्तेश्च' या सांख्यांच्या हेतूचें सविस्तर निरसन, जडाच्या स्वत:प्रवृत्तीचा असंभव, व स्वसिद्धान्ताचें सप्रमाण सोपपत्तिक समर्थन २०६-१३; 'दूध व जल यांच्या प्रवृत्तीप्रमाणें जडप्रवृत्ति' या सांख्यमताचें त्यांतहि ईश्वराचें अधिष्ठातृत्व सप्रमाण साधून '**पयोम्बुवत्०**' या सूत्रानें निरसन, पूर्वोत्तरविरोधशंकेचें निरसन २१४-१६; 'प्रधानाची धर्मादिकांच्या अपेक्षेनें प्रवृत्ति' या सांख्यमताचें '**व्यतिरेका०**' इत्यादि सूत्रानें 'गुणसाम्यावस्थारूप प्रधानाचें त्याहून भिन्न प्रवर्तक किंवा निवर्तक धर्माधर्मादि संभवत नाहीं, पुरुष स्वत: उदासीन, प्रधानाला चेतन किंवा अचेतन निमित्ताची अनपेक्षा, म्हणून त्याच्या परिणामप्रवृत्तीचा असंभव' असें निरसन २१७; प्रधानाची स्वभावत:च प्रवृत्ति संभवते' या सदृष्टान्त सांख्यमताचें '**अन्यत्राभावात्०**' इत्यादि सूत्रानें दृष्टान्ताच्या अनुपपत्तिप्रदर्शनपूर्वक निरसन २१८-२०; '**अभ्युपगमे०**' या सूत्रानें प्रधानाची स्वाभाविक प्रवृत्ति गृहीत धरूनहि प्रयोजनाच्या अभावामुळेंहि तिचा सोपपत्तिक व सप्रमाण असंभव २२०-२३; 'औत्सुक्यनिवृत्त्यर्थ प्रधानप्रवृत्ति' या मताचें '**जडाच्या औत्सुक्याचा असंभव**' दाखवून निरसन २२४; अंध-पंगुपुरुषाच्या व

लोहचुंबकाच्या दृष्टान्तानें पुरुषप्रवर्तकत्वाची शंका व दृष्टान्तांतील दोषप्रदर्शनपूर्वक **‘ पुरुषाश्मवत्० ’** या सूत्रानें तिचें निरसन २२५-२८; **‘ अंगित्वानुपपत्तेः० ’** या सूत्रानें सत्त्वादि गुणांच्या अंगांगिभावाच्या अनुपपत्तीनें गुणवैषम्यनिमित्त परिणामाचा असंभव २२९; **‘ अन्यथानुमितौ० ’** या सूत्रानें ‘ गुणांचें स्वभावतःच वैषम्य संभवतें ’ या म्हणण्याचें गुणांतील ज्ञानशक्तीच्या अभावानें सविस्तर निरसन २३०-३२, सांख्य कोठें सात व कोठें अकरा इंद्रियें, कोठें महत्पासून तर कोठें अहंकारापासून तन्मात्राचा सर्ग, कोठें तीन अंतःकरणें असा परस्पर विरुद्ध उपदेश करितात. ईश्वरकारणवादिनी श्रुतिविरोध तर प्रसिद्धच आहे, म्हणून तें मत असमंजस, असें **‘ विप्रतिषेधाच्च० ’** या सूत्रानें प्रतिपादन २३३; यावर ‘तप्य व तापक यांना भिन्न जातीचे न मानिल्यामुळें वेदान्तसिद्धान्तहि असमंजस’ असा सांख्यांचा आक्षेप, त्याचेंच सविस्तर वर्णन २३४-३५; तप्य-तापकभावाची सोदाहरण लोकप्रसिद्धि २३६-३९; ‘पण आत्मैकत्वामुळें तप्य-तापकभावाची अनुपपत्ति २४०; अनुभवाला येणारा हा तप्यतापकभाव भ्रांतिमात्र आहे, ’ असें समाधान २४१; सांख्यपक्षांतहि पुरुषाच्या तापाचा असंभव २४२-४३; कारण पुरुषाचा ताप सत्य मानिल्यास अनिर्मोक्षप्रसंग, ‘ पण संयोगनिमित्त अदर्शनाच्या निवृत्तीनें संयोगाचा नित्य उपरम, त्यामुळें मोक्षाचा संभव ’ असें वाद्याचें समर्थन २४४; ‘ सांख्य अदर्शनाला—तमाला नित्य मानितात, गुणांचा उद्भव व अभिभव अनित्य, त्यामुळें संयोगनिमित्ताचा उपरमहि अनित्य, म्हणून त्याचा वियोगहि अनित्य, अर्थात् सांख्यपक्षीं अनिर्मोक्ष तदवस्थ ’ असा दोष देऊन स्वपक्षीं मोक्षाची उपपत्ति, तप्य-तापकभाव व्यावहारिक २४५-४७.

—२ महद्दीर्घाधिकरण [२४७—२६०] अणुवाद्याकडून ब्रह्मवाद्यावर दिल्या जाणाऱ्या दोषाच्या समाधानाची प्रतिज्ञा, पूर्वोत्तर अधिकरणांची अवांतर संगति २४७; ‘चेतनब्रह्मापासून जगदुत्पत्तिवादी समन्वय ’ हा विषय, ‘ त्याचा वैशेषिकांच्या गुणारंभानुमानाशीं विरोध आहे कीं नाहीं ’ असा संदेह, ‘कारणद्रव्यसमवायी गुण कार्यद्रव्यांत समानजातीय गुणांचा आरंभ करितात, ब्रह्म जगत्कारण असतें तर जगत्कार्यांत चैतन्य नित्यसंबद्ध असतें, पण तसा अनुभव नाहीं, म्हणून ब्रह्म जगत्कारण नाहीं ’ असा पूर्वपक्ष २४८; त्याचें तार्किकांच्याच प्रक्रियेनें व्यभिचारित्व **‘ महद्दीर्घवत्० ’** या सूत्रानें दाखवितात २४९; वैशेषिकांच्या प्रक्रियेचा अनुवाद २५०-५३; “परमाणूपासून अणु व ऱ्हस्व द्व्यणुक होतें, आणि महत् व दीर्घ त्र्यणुकादि होतें, परिमंडल नाहीं, किंवा अणु व ऱ्हस्व द्व्यणुकापासून महत् व दीर्घ त्र्यणुक होतें, अणु नाहीं व ऱ्हस्व नाहीं, मग तसेंच चेतनब्रह्मापासून अचेतन जगत् होतें, असें मानिल्यास त्यांत तुझें काय

जातें ? " अशी सूत्राची योजना २५४; विरोधिगुणाक्रान्तत्व दोन्हीं पक्षीं समान, जसें कारणांतील विद्यमान पारिमांडल्यादिकांना अनारंभकत्व तसेंच चैतन्यालाहि २५५; आरब्ध द्रव्य प्रथम क्षणीं अगुण, परिमाणान्तरारंभांतील व्यग्रतेमुळें समानजातीयांचें अनारंभकत्वहि संभवत नाहीं, कारण परिमाणान्तराला अन्यहेतुत्व आहे २५६; त्याविषयीं वैशेषिक सूत्रकारांची संमति २५७; अर्थात् पारिमांडल्यादिकांना स्वभावतःच जसें अनारंभकत्व तसेंच चेतनेलाहि स्वभावतःच अनारंभकत्व, संयोग गुणापासून विलक्षण द्रव्यादिकांची उत्पत्ति उपलब्ध होते, त्यामुळें समानजातीय उत्पत्तीचा व्यभिचार, ' पण द्रव्य प्रकृत असतांना गुणाचें उदाहरण अयुक्त ' असा आक्षेप, दृष्टान्तानें विलक्षण आरंभमात्र विवक्षित, द्रव्याला द्रव्याचा व गुणाला गुणाचाच दृष्टान्त द्यावा, असा नियम नाहीं, त्याविषयीं वैशेषिक सूत्राचेंच साविवरण उदाहरण२५८-५९; पुर्वोक्त विलक्षण उत्पत्तीचा विचार सांख्य प्रक्रियेनें केला व हा येथें वैशेषिक प्रक्रियेनें आहे, म्हणून पुनरुक्ति नाहीं, पूर्व अतिदेशाचाच हा येथें वैशेषिकपरीक्षेंत त्यांच्या प्रक्रियादृष्टान्तानें विस्तार केला आहे २६०.

—३ **परमाणुवादनिराकरणाधिकरण** [२६०-३०१] वेदान्तसमन्वयाशीं वैशेषिकांच्या मतविरोधाचा परिहार करण्यासाठीं अधिकरणारंभ, ' चेतनाधिष्ठित परमाणु जगाचें कारण ' हा विषय ' तो प्रमाणमूलक आहे कीं भ्रांतिमूलक ' असा संशय, याची व्यवहित संगति, परमाणुवादाच्या निराकरणाची प्रतिज्ञा, त्या वादाचा—" पटादि सावयवद्रव्यांचा संयोगसचिव तंत्वादि द्रव्यांपासून आरंभ होतो. त्याच न्यायानें सर्व कार्यांचा आरंभ २६०–६१; सर्व जगत् सावयव, म्हणून उत्पत्ति-विनाशी, कारणावांचून कार्याचा असंभव, म्हणून परमाणु जगत्कारण, पृथिव्यादि चार भूतें सावयव, त्यांच्या चतुर्विध परमाणूंची कल्पना, विनाश पावणाऱ्या पृथिव्यादिकांचा अगदीं अखेरचा जो विभाग तो परमाणु, परमाणूपर्यंत विभाग हाच प्रलय २६२, सृष्टिकालीं परमाणूंत अदृष्टापेक्ष कर्म, त्यामुळें दोन अणूंचा संयोग, त्यापासून द्व्यणुक, द्व्यणुकादिक्रमानें वाय्वादि चारी भूतांची उत्पत्ति, परमाणूंतील रूपादिकांपासून द्व्यणुकादिकार्यांतील रूपादिकांची तंतुपटन्यायानें उत्पत्ति " २६३; असा अनुवाद, हाच पूर्वपक्ष, '**उभयथा०**' इत्यादि सूत्रानें सिद्धान्त–प्रलयांतील विभागावस्थ परमाणूंच्या संयोगाचें निमित्त कर्म, पण तेंहि कार्य, तेव्हां त्याचें निमित्त काय ? कर्मनिमित्ताच्या अभावीं अणूंतील आद्यकर्माचा असंभव, कर्म निमित्त आहे म्हटल्यास तें कोणतें ? प्रलयांत प्रयत्नादि दृष्टनिमित्ताचा असंभव, त्यामुळें त्यांच्याच प्रक्रियेप्रमाणें आद्यकर्माचा असंभव २६४-६५; अदृष्टनिमित्तपक्षीं तें अदृष्ट आत्मसमवायी कीं अणुसमवायी, दोन्ही पक्षीं

कर्मांचा असंभव, अदृष्ट अचेतन, चेतनप्रेरणेवांचून त्याच्या प्रवृत्तीचा असंभव, वैशेषिकप्रक्रियेनेंच प्रलयांत आत्म्यांमध्यें चैतन्याची अनुत्पत्ति, अदृष्ट आत्मसमवायी मानलेलें म्हणून असंबंधामुळें अदृष्ट अणूंतील कर्माचें अनिमित्त, अदृष्टवान् पुरुषाशीं अणूंचा संबंध मानिल्यास संबंधाच्या नित्यत्वामुळें प्रवृत्तीचें नित्यत्व, त्यामुळें नियत कर्मनिमित्ताच्या अभावीं क्रमानें अणुगत आद्य कर्म, तज्जन्य संयोग व तन्निमित्त कार्यजात, यांचा असंभव २६६-६७; अणूचा दुसऱ्या अणूशीं होणारा संयोग सर्वरूपानें कीं एकदेशानें? सर्वरूपपक्षीं अणुमात्रत्व व दृष्टविपर्यय आणि एकदेशपक्षीं अणूला सावयवत्व, कल्पित प्रदेशपक्षीं संयोगाला अवस्तुत्व, त्यामुळें असमवायिकारणाभाव, त्याच्या अभावीं कार्याची अनुत्पत्ति ३६८-६९; जसें आदिसर्गांत संयोगोत्पत्तीसाठीं अणूंचें कर्म संभवत नाहीं तसेंच महाप्रलयांतहि विभागोत्पत्तीसाठीं तें संभवत नाहीं. कारण त्याचें नियत दृष्टनिमित्त नाहीं, अदृष्टहि भोगासाठीं, प्रलयासाठीं नव्हे, म्हणून संयोग व विभाग या दोहोंच्याहि उत्पत्तीसाठीं कर्मांचा असंभव, त्यामुळें सृष्टि-प्रलयांचाहि अभाव, म्हणून परमाणुकारणवाद अयोग्य २७०; '**समवायाभ्युपगमात्०**' या सूत्रानें समवायाच्या स्वीकारामुळेंहि परमाणुवाद अयुक्त असें व्याख्यान, परमाणुकारणतेप्रमाणें द्व्यणुकाचा दोन अणूंशीं मानलेल्या समवायाचेंहि समर्थन करतां येत नाहीं २७१; याविषयीं प्रश्नपूर्वक हेतु, समवाय समवायींहून अत्यंत भिन्न म्हणून तो त्यांच्याशीं अन्यसमवायानें संबद्ध होईल, व त्यामुळें अनवस्थाप्रसंग २७२; 'पण समवाय नित्यसंबद्ध, त्यामुळें अनवस्था नाहीं' 'तर मग त्याच न्यायानें संबंधहि दुसऱ्या समवायसंबंधाची अपेक्षा करणार नाहीं, कारण संयोग जसें अर्थान्तर तसाच समवाय अर्थान्तर,' 'संयोग गुणत्वामुळें समवायापेक्ष' हें म्हणणें अयुक्त, कारण अपेक्षाकारण तुल्य, गुणत्व हा संबंधान्तराच्या अपेक्षेचा हेतु नाहीं, तस्मात् समवायाला भिन्न पदार्थ मानणारांवर अनवस्थाप्रसंग येतोच २७३-७५; '**नित्यं एव०**' या सूत्रानें परमाणुवादाच्या अयुक्ततेविषयीं 'परमाणु प्रवृत्तिस्वभाव मानिल्यास नित्य प्रवृत्ति, निवृत्तिस्वभाव मानिल्यास नित्य निवृत्ति, त्यामुळें क्रमानें प्रलयाभाव व सर्गाभाव' हे दोष, अनुभयस्वभावपक्षीं अदृष्टादिनिमित्ताच्या नित्य संनिधानामुळें नित्य प्रवृत्ति, त्याच्या अप्रवर्तकत्वपक्षीं नित्य अप्रवृत्ति, म्हणून परमाणुकारणवाद असमंजस; '**रूपादिमत्त्वाच्च०**' इत्यादि सूत्रानें परमाणूंच्या निरवयत्वादिकांचें निराकरण २७६; वैशेषिकांच्या मतीं पूर्वोक्त परमाणु रूपादिमान्, त्यामुळें त्यांचें अणुत्व व नित्यत्व यांचा विपर्यय म्ह० परम कारणाच्या अपेक्षेनें त्यांच्या स्थूलत्वाचा व अनित्यत्वाचा प्रसंग २७७; त्याविषयीं अनुमान, वैशेषिक सूत्रकाराच्या परमाणुनित्यकारणबोधक सूत्रांचें परीक्षण व त्यावर दोष २७८-२८२; '**उभयथा च०**' या सूत्रानें परमाणूंना

तुल्यगुण किंवा असमान गुण मानिलें तरी दोषप्रसंग, त्यासाठीं अनुभवसिद्ध व आगमसिद्ध अर्थ, त्याला अनुसरून परमाणु उपचित-अपचितगुण मानिले जातात कीं नाहींत? मानिले जात असल्यास उपाचितगुण परमाणूच्या परमाणुत्वाची असिद्धि, कारण गुणांच्या उपचयाबरोबर आकाराचाहि उपचय–वृद्धि होते आणि त्यांचें उपचित-अपचित-गुणत्व न मानितां परमाणुत्वसाम्यप्रसिद्धीसाठीं सर्व एकेकगुण मानिल्यास तेजांत स्पर्शाची, आपांत रूप-स्पर्शाची, व पृथ्वींत त्या तिहींची अनुपलब्धि, आणि सर्व चतुर्गुण मानिल्यास जलांत गंधाची, तेजांत गंध-रसांची व वायूंत त्या तिहींची उपलब्धि होण्याचा प्रसंग येतो. पण तसा अनुभव नाहीं, त्यामुळेंहि परमाणुकारणवाद अनुपपन्न २८३-८५;शिष्टांनीं स्वीकार केलेला नसल्यामुळेंहि तो वाद ग्रंथतः व अर्थत: उपेक्षणीय आहे, असें '**अपरिग्रहाच्च०**' या सूत्राचें व्याख्यान, प्रधानकारणवाद अंशतः तरी शिष्टपरिगृहीत, परमाणुकारणवाद अंशत:हि शिष्टांनीं अपरिगृहीत, वैशेषिक द्रव्यादि सहा पदार्थ अत्यंत भिन्न मानितात, पण त्याच्या विरुद्ध गुणादि पांच पदार्थांना द्रव्याधीन कल्पितात, तें अयोग्य २८६; अत्यंत भिन्न पदार्थ परस्पराधीन नसतात, 'द्रव्याच्या भावीं गुणांचा भाव व त्याच्या अभावीं त्यांचा अभाव होतो, म्हणून गुणादिक द्रव्याधीन,' असें म्हटल्यास द्रव्यच आकारादिभेदानें अनेक शब्द-प्रत्ययभाक् होतें, असें म्हणावें लागेल, त्यामुळें सांख्यसिद्धान्तप्रसंग व स्वसिद्धान्तविरोध २८७; अन्य असलेलाहि धूम अग्नीच्या अधीन, हें खरें; पण भेदप्रत्ययामुळें त्यांचें अन्यत्व, पण पांढरी शाल, लाल गाय इत्यादि उदाहरणांत त्या त्या विशेषणानेंच द्रव्याची प्रतीति, त्यामुळें अग्नि-धूमांप्रमाणें द्रव्य-गुणांची भेदप्रतीति नाहीं. तस्मात् गुणादिकांना द्रव्यात्मत्व २८८; 'द्रव्य-गुणांचें अयुतसिद्धत्व हेंच गुणांचें द्रव्याधीनत्व' या मताचें परीक्षणपूर्वक निरसन २८९-९०; युत सिद्धांचा जो संबंध तो संयोग व अयुत सिद्धांचा जो संबंध तो समवाय, हें मतहि खोटें, त्याचें सविस्तर उपपादन २९१-९४; अणु, आत्मा व मन, यांच्या संयोगाचा असंभव, त्याविषयीं उपपत्ति, त्यांच्या प्रदेशाची कल्पना करणें अयोग्य, त्याविषयीं नियमाचा अभाव, सहाच पदार्थ मानण्यास कांहीं कारण नाहीं, अधिकहि कल्पितां येतील, बंध-मोक्षांची अव्यवस्थाहि होईल २९५-९६; समवायाला विशेषत: दूषित करण्यासाठीं निरवयव दोन परमाणूंशीं सावयव द्व्यणुकाच्या संश्लेषाचा असंभव, 'कार्यकारणद्रव्यांचा समवायावांचून अश्रित-आश्रयभाव संभवत नाहीं,' इत्यादि शंका व तिचें अन्योन्याश्रयदोषानें निरसन २९७; परमाणूंच्या अवयवांची परिच्छिन्नत्वामुळें कल्पना करावीच लागते २९८; परम कारणापर्यंत परमाणूचाहि विनाश संभवतो,त्याच्या

नित्यत्वाविषयींचें अनुमान असत् आहे, कार्यारंभहि केवल अवयवसंयोगानेंच होत नाहीं, त्यावांचूनहि संभवतो, म्हणून मुमुक्षूंना परमाणुकारणवाद अत्यंत अनपेक्ष २९९-३०१.

—४ **समुदायासिद्ध्यधिकरण**–[३०१-३४२]–'**समुदाये०**' सूत्रानें बौद्धांचें निरसन, बौद्ध सर्व वैनाशिक, म्हणून जैनांच्या पूर्वी व अर्ध-वैनाशिक वैशेषिकांच्या नंतर त्यांच्याच मताचें निरसन ३०१, बौद्धमताचें सकारण बहुप्रकारत्व, त्यांतील तीन वादी ३०२; 'बाह्य विषयास्तित्ववादी बौद्ध सिद्धान्त' हा याचा विषय, 'तो प्रामाणिक आहे कीं भ्रान्त' असा संदेह, 'तो प्रामाणिक आहे,' अशा पूर्वपक्षाचें विवरण ३०३; अणुहेतुक व स्कंधहेतुक अशा उभयहेतुक समुदायाची अप्राप्ति, कारण परमाणु व रूपादिस्कंध अचेतन, त्यामुळें त्यांचा स्वतःच समुदाय संभवत नाहीं ३०४; परतः समुदायपक्षीं चित्ताभिज्वलन या निमित्ताचा असंभव, दुसऱ्या स्थिर निमित्ताचाहि 'सर्वं क्षणिकं' अशा सिद्धान्तामुळें असंभव, निरपेक्षप्रवृत्तीच्या उपरमाचा असंभव, त्यामुळें नित्यप्रवृत्ति, निर्वाणाचा असंभव ३०५; आलयविज्ञानाच्या संघातकर्तृत्वाचाहि असंभव, त्यामुळें संघाताची अनुपपत्ति व तदाश्रय लोकयात्रेचा लोप ३०६; अविद्या-संस्कारादिकांना परस्परकारणत्व आहे, या शंकेचें '**इतरेतरप्रत्ययत्वात्०**' या सूत्रानें 'त्या पक्षींहि त्यांना कदाचित् उत्पत्तिमात्रनिमित्तत्व संभवेल, चेतन अधिष्ठात्याच्या अभावीं संघातनिमित्तत्व नाहीं' असें अभिप्रायभेदानें व्याख्यान करून निरसन, संघातापासून संघात, यापक्षींहि दोष ३०७-१२; स्थिर भोक्त्याच्या अभावीं भोगार्थ संघात अशक्य, स्थिर भोक्ता मानल्यास सिद्धान्तविरोध ३१३; अविद्यादिकांचें गृहीत धरलेलें उत्पत्तिमात्रनिमित्तत्वहि क्षणिकत्वपक्षीं असंभवनीय ३१४; त्याचेंच अभिप्रायभेदानें उपपादन ३१५–३१७; कारण विद्यमान असतांना कार्य होतें, या पक्षीं प्रतिज्ञाविरोध व कार्य सहेतुक मानून कार्योत्पत्तीपर्यंत कारण रहात नाहीं, या पक्षीं यौगपद्य प्राप्त होतें, असें '**असति०**' इत्यादि सूत्रानें दोषदर्शन ३१८–१९; '**प्रतिसंख्या०**' सूत्रानें बुद्धिपूर्वक व अबुद्धिपूर्वक विनाशाची अनुपपत्ति ३२०-२२; अविद्येचा निरोध साधनासह सम्यग्ज्ञानानें होतो कीं आपोआप, अशा विकल्पपूर्वक '**उभयथा०**' सूत्रानें त्याचें निरसन, '**आकाशे०**' या सूत्रानें आकाशाच्या नाशाभावाचें निरसन, त्याच्या अवस्तुत्वाचें निरसन, शब्दगुणत्वानें त्याची सिद्धि ३२३-२५; आकाशाच्या आवरणभावपक्षावर दोष ३२६; स्वसिद्धान्तविरोध, निरोधद्वय व आकाश अवस्तु व नित्य, या पक्षावर विरोधदोष ३२७; '**अनुस्मृतेः०**' सूत्रानें आत्म्याचें क्षणिकत्वनिरसनपूर्वक नित्यत्वसाधन ३२८-२९; क्षणभंगपक्षीं अनुभवविरोध ३३०; सादृश्यामुळें आत्मैक्यभ्रम, या मताचें निरसन, 'सर्वं क्षणिकं' या प्रतिज्ञेचा बाध, 'हें त्याच्या सारखें' या प्रत्ययांत वस्तुत्रयभान, ३३१-३३;

परीक्षकांनीं उपपन्न असलेलाच अर्थ सांगावा ३३४, केवल सादृश्यानें व्यवहाराचा असंभव ३३५; **'नासतो०'** सूत्रानें शून्यापासून कार्योत्पत्तीचें सोपपत्तिक निरसन ३३६-४०; **'उदासीनानां०'** सूत्रानें शून्यापासून कार्योत्पत्तिपक्षीं ऐहिक-पारलौकिक नियतव्यवहाराचा अभाव ३४१-४२.

—५ अभावाधिकरण–[३४२-६९]–'विज्ञानाचें निराधारत्व सांगणारा योगचारसिद्धान्त' हा याचा विषय 'क्षणिक विज्ञानच नीलादि आकाराचें होतें' या विज्ञानवादाचा वेदान्तसमन्वयाशीं विरोध आहे कीं नाहीं, असा संदेह, विज्ञान-एकस्कंधवादच बुद्धसंमत ३४२, 'पण विज्ञानवादच स्वीकारून प्रमाण-प्रमेयादि भेद न मानिल्यास व्यवहारासिद्धि कशी' या शंकेचें वादिकृत निरसन, सर्वव्यवहार अन्तःस्थच, विज्ञानव्यतिरिक्त अर्थ नाहीं, ३४३; त्याविषयीं उपपत्ति ३४४; प्रत्ययांच्या बाह्य अनालंबनत्वाविषयीं हेत्वंतर, ज्ञेय ज्ञानाहून भिन्न नाहीं, याविषयीं आणखी हेतु ३४५; स्वप्नादि दृष्टान्तानें प्रत्ययांचें बाह्यानालंबनत्व, वासनावैचित्र्यामुळें प्रत्ययवैचित्र्य, बीजांकुरन्यायानें त्याची व्यवस्था ३४६; म्हणून बाह्यार्थांचा अभाव, असा पूर्वपक्ष **'नाभाव०'** या सूत्रानें सिद्धान्त ३४७, बाह्यार्थांची उपलब्धि होते, त्यामुळें त्याचा अभाव नाहीं, अनुभवाचा निषेध करितां येत नाहीं ३४८; अनुभव हाच त्याचा विषय नव्हे ३४९; 'बहिर्वत्' असेंच विज्ञानवादी म्हणत असल्यामुळें बाह्यार्थांची सिद्धि, अनुमानानें बाह्यार्थांचा बाध होत नाहीं ३५०; बाह्यार्थ सर्वप्रमाणांनीं सिद्ध, ज्ञानाच्या विषयसारूप्यामुळें विषयनाश संभवत नाहीं ३५१; सुगतांच्या अनुमानाचा प्रत्यनुमानविरोध ३५२; ज्ञेयाचा अभेद असला तरी ज्ञानांचा भेदानुभव, बाह्य अर्थ ज्ञानाहून भिन्न, याविषयीं आणखी कारण ३५३-५४; ज्ञानातिरिक्त ज्ञेय आवश्यक याविषयीं हेत्वन्तर, पण विज्ञानाप्रमाणें ज्ञेय स्वसंवेद्य नाहीं, अशी शंका व समाधान ३५५-५६; एका ज्ञानाला दुसऱ्या ज्ञानाचें कर्मत्व, या पक्षीं अनवस्था व कल्पनानर्थक्य, यांची शंका, तिचा साक्षी व प्रत्यय अशा भेदानें परिहार ३५७; साक्षीचें अप्रत्याख्येयत्व, ज्ञान स्वातिरिक्त वेद्य, असें अनुमान, 'तुमचा जो साक्षी तेंच माझें विज्ञान,' अशी वाद्याची शंका व तिचें 'साक्षी स्वयंसिद्ध व विज्ञान क्षणिक' असा परिहार ३५८-६०; **'वैधर्म्याच्च०'** या सूत्रानें स्वप्नप्रत्यय व जाग्रत्प्रत्यय यांमध्यें बाध व अबाध असें वैचित्र्य असल्यामुळें स्वप्नप्रत्ययांप्रमाणें जाग्रत्प्रत्यय निरालंबन नाहींत, असें बौद्धांच्या निरालंबनत्वानुमानाचें प्रत्याख्यान ३६०-३६३; **'न भावः०'** या सूत्रानें वासनावैचित्र्यामुळें ज्ञानवैचित्र्य या म्हणण्याचा 'तुझ्या मतीं बाह्य अर्थांची उपलब्धिच होत नसल्यामुळें वासनांचें अस्तित्व संभवत नाहीं' असा परिहार, अनादित्वामुळें निमित्तावांचूनच त्यांच्या सिद्धीचा असंभव, वादिप्रोक्त अन्वयादिकांची

असिद्धि, त्याविषयीं आणखीं कारण, वासनांच्या आश्रयाचा अभाव ३६३-६५; आलय-विज्ञान क्षणिक असल्यामुळें वासनांचा आश्रय संभवत नाहीं, असें '**क्षणिकत्वाच्च०**' या सूत्राचें व्याख्यान ३६६; शून्यवाद सर्वप्रमाणविरुद्ध, म्हणून त्याचा अनादर ३६७; '**सर्वथा०**' या सूत्रानें सुगतसमयाची सर्वथा अनुपपत्ति ३६८-६९.

—६ **एकस्मिन्नसंभवाधिकरण** [३६९-३८९]–'एकरूप ब्रह्मापासून जगदुत्पत्ति सांगणारा वेदान्तसमन्वय' हा विषय, तो 'सर्व अनैकान्तिक' या जैनमताशीं विरुद्ध आहे कीं नाहीं, असा संशय, पूर्वोत्तर अधिकरणांची प्रासंगिक संगति, जैनांच्या मतानें पूर्वपक्ष, त्यांना संमत असलेले जीवाजीवादि सात पदार्थ, त्यांचाच पंचास्तिकाय म्हणून दुसरा विस्तार ३६९-७१; सर्व अस्तित्व-नास्तित्वादिकांमध्यें 'सप्तभंगीनय-'नांवाच्या न्यायाचा प्रवृत्तिप्रकार, त्याचें सविस्तर व्याख्यान ३७२-७३; पदार्थांच्या वास्तविक व्यवस्थेच्या असंभवाचा स्वीकार करून व्यावहारिक व्यवस्थेच्या असंभवपक्षीं व्यवहार-विरोधदोषकथनपूर्वक '**नैकस्मिन्०**' या सूत्रानें सिद्धान्त—एकामध्यें विरुद्ध धर्मांचा असंभव, जैनांच्याच न्यायानें त्यांच्या मताचेंहि अनिश्चितत्व ३७४; अनिश्चित ज्ञान संशयज्ञानाप्रमाणें अप्रमाण, त्याच्या परिहाराची शंका व तिचें अनैकान्तिकत्वानेंच समाधान, तीर्थंकराच्या उपदेशाचा असंभव ३७५; पंचास्तिकायांचीहि अनुपपत्ति ३७६-७७; तीर्थंकराचें अनाप्तत्व, सत्त्वासत्त्वांच्या अनैकान्तिक सिद्धान्तनिरसनानें एक-अनेक, नित्यानित्य इत्यादिकांचें निरसन ३७८-७९; '**एवं०**' इत्यादि सूत्रानें स्याद्वादावर आत्म्याच्या परिच्छिन्नत्व-अनित्यत्वादि दोषांचा प्रसंग ३८०-८१; आत्म्याच्या देहपरिमाणत्वाच्या उपपत्तीची शंका, '**न च पर्यायात्०**' इत्यादि सूत्रानें तिचें सोपपत्तिक निरसन ३८२: आत्मावयवांचा उपगम-अपगमपक्षीं उत्पत्ति-विनाशित्वामुळें शरीरादिकां-प्रमाणें अनात्मत्व, अनिर्मोक्ष, आत्मावयवांच्या अपादानाचा व आधाराचा अभाव, आत्मा अनियत स्वरूप ३८३-८४; याच सूत्राच्या दुसऱ्या योजनेनें 'प्रवाहन्यायानें आत्मानित्यता' या पक्षाचें निरसन ३८५-८७; जीवाला उपचित-अपचितअवयवत्व नाहीं, याविषयीं '**अन्त्यावस्थितेः०**' या सूत्रानें आणखी कारण–मोक्षावस्थेप्रमाणेंच आद्य व मध्य अवस्थेंत आत्म्याची एकशरीरपरिमाणताच प्राप्त होते, म्हणून असंगत आर्हत मत उपेक्षणीय ३८८.

—७ **पत्याधिकरण**[३८९–४०५] 'ईश्वर केवल अधिष्ठाता, प्रकृति नव्हे, हा माहेश्वर सिद्धान्त' याचा विषय, त्याचें समर्थन, 'तो वेदान्तसमन्वयाशीं विरुद्ध आहे कीं नाहीं' असा संशय, ही वेदबाह्य ईश्वरकल्पना अनेक प्रकारची आहे, सेश्वर सांख्य व योग ईश्वराला निमित्त कारणच मानितात, उपादान मानीत नाहींत ३८९-९०; माहेश्वर

'कार्यादि पांच पदार्थ ईश्वरानें निर्मिले तो निमित्तकारण ' असें मानतात, वैशेषिकादि दुसरेहि यथासंभव ईश्वराला निमित्त कारण म्हणतात, हाच पूर्वपक्ष ३९१; '**पत्युः०**' या सूत्रानें सिद्धान्त, अनुपपत्तीमुळें ईश्वराचें निमित्तकारणत्व संभवत नाहीं, त्याच्यावर रागद्वेष दोष प्रसंग येतो ३९२; प्राणिकर्मापेक्षितत्वानेंहि दोषाचें निरसन संभवत नाहीं. ३९३; दोषच स्वार्थ किंवा परार्थ प्रवृत्तीचें निमित्त, पण पुरुष उदासीन ३९४; प्रधानवादावर '**संबंधानुपपत्तेश्च०**' या सूत्रानें 'ईश्वर प्रेरक व प्रधान प्रेर्य या-संबंधाची अनुपपत्ति ' हा दोष, कार्यावरून ज्ञात होणारा त्यांचा दुसराहि संबंध संभवत नाहीं ३९५–३९६; ब्रह्मवाद्याच्या पक्षीं माया व ब्रह्म यांच्या तादात्म्यलक्षणसंबं-धाची उपपत्ति, ब्रह्मवादी आगमबलानें कारणस्वरूपाचें निरूपण करितो, त्यामुळें यथादृष्टच सर्व मानिलें पाहिजे, असा त्याला नियम नाहीं, अनुमानवाद्यालाच तो नियम लागू ३९६; ' ब्रह्मवाद्याप्रमाणें ईश्वरवाद्यालाहि सर्वज्ञप्रणीत आगमबल समान असून शिवाय अनुमानबल अधिक आहे,' हें म्हणणें अयुक्त, कारण ' सर्वज्ञप्रणीत आगम व आगमानें सर्वज्ञत्वसिद्धि ' असा अन्योन्याश्रयप्रसंग, म्हणून सांख्य-योग-वाद्यांची ईश्वर कल्पना अयुक्त, इतर वेदबाह्य ईश्वरकल्पनांमध्येंहि यथासंभव अशाच अनुपपत्तीची योजना ३९७; '**अधिष्ठान०**' इत्यादि सूत्रानें ईश्वराच्या प्रधानादि-प्रेरणेची अनुपपत्ति, त्यामुळें तटस्थ ईश्वरकल्पना अनुपपन्न ३९८; '**करणवत्०**' इत्यादि सूत्रानें जीवाकडून अप्रत्यक्ष इंद्रियें जशीं प्रेरित होतात तशींच ईश्वराकडून प्रधानादिक प्रेरित होतील या म्हणण्याचें ईश्वराच्या भोगादिप्रसंगानें निरसन ३९९; या दोन सूत्रांचें व्याख्यान्तर,–व्यवहारांत अधिष्ठानच ईश्वर असलेला दिसतो, त्यावरून अदृष्ट ईश्वराची कल्पना करणाऱ्या तार्किकांच्या मतीं ईश्वर सशरीर होण्याचा प्रसंग येतो, त्याला सशरीर मानल्यास सुख-दुःखादिभोगप्रसंग व अनीश्वरत्व प्राप्त होतें ४००-४०१; '**अन्तवत्त्वं०**' या सूत्रानें 'तार्किकांनीं कल्पिलेला ईश्वर प्रधान,जीव व ईश्वर यांची संख्या व परिमाण यांचा निश्चय करीत असेल तर त्यांना अंतवत्त्व प्राप्त होतें, त्यामुळें शून्यवादप्रसंग, आणि करीत नसेल तर असर्वज्ञत्वप्रसंग, म्हणून तार्किक-कल्पित ईश्वरकारणवाद असंगत' व आमचा अपौरुषेय श्रुतिसिद्ध ब्रह्मकारणवाद सर्वथा उपपन्न ४०२-४०५.

–८ **उत्पत्त्यसंभवाधिकरण**[४०५-४१५]–चतुर्व्यूहवाद्यांचें निरसन, गतार्थानुवाद-पूर्वक अधिकरणतात्पर्य, भागवतस्मृतींतील अविरुद्ध अंश प्रमाण, विरुद्ध अंश त्याज्य, ' जीवाभिन्न ब्रह्मापासून जगदुत्पत्तिवादी वेदान्तसमन्वय'हा विषय,' तो जीवोत्पत्त्यादिवादी पांचरात्र सिद्धान्ताशीं विरुद्ध आहे कीं नाहीं,' असा संशय,४०५-६;भागवतांच्या मतानें पूर्वपक्ष, त्यांच्या मताचा अनुवाद ४०७, त्यांतील अविरुद्ध अंश, निरसनीय अंश४०८;

जीवोत्पत्तिपक्षीं अनित्यत्वादिदोषप्रसंग, भगवत्प्राप्तिरूप मोक्षाचा असंभव ४०८-९; '**न च कर्तुः**०' या सूत्रानें संकर्षणाख्य जीवापासून प्रद्युम्नाख्य मनाच्या उत्पत्तीचा विकल्पपूर्वक असंभव ४१०; '**विज्ञानादिभावे**०' या सूत्रानें संकर्षणादि तिघांना विज्ञानादिभाव असला तरी उत्पत्त्यादि-अभावदोषाचा अपरिहार४११; त्याचेंच विकल्पपूर्वक उपपादन ४११-१२; एकाच भगवानाचे हे चार व्यूह, या अभिप्रायाचें निरसन ४१३; '**विप्रतिषेधाच्च**०' या सूत्रानें वासुदेवालाच गुणत्व-गुणित्व, भेद-अभेद इत्यादि विरुद्ध प्रतिपादनामुळें व वेदविरोधामुळें भागवत मताचें असंगतत्व, सांख्यादि सर्वपक्षांच्या भ्रांतिमूलत्वामुळें त्यांचा समन्वयाशीं अविरोध ४१४-१७.

अध्याय २ रा. पाद ३ रा. पृ. ४१७–६०९.

— १ **वियदधिकरण** [४१७-४५९]–भूतें व भोक्ते यांच्या सृष्ट्यादिश्रुतिविरोधाचा परिहार, हा या पादाचा विषय, सामान्यतः सृष्टिश्रुतींचा विरोध व त्याचें फल ४१७; पुढील दोन पादांना अवतरण ४१८; 'आकाशाची उत्पत्ति-अनुत्पत्ति-श्रुति' हा याचा विषय, 'आकाशाची उत्पत्ति होते कीं नाहीं' असा संशय, आकाशाची उत्पत्तिश्रुति गौण, असें म्हणणाऱ्या वाद्याचा '**न वियत्**०' या सूत्रानें आशय४१९-२०; '**अस्ति**०' या सूत्रानें आकाशोत्पत्तिश्रुतीचें अस्तित्व४२१; विरुद्ध श्रुतींच्या एकवाक्यतेचा असंभव ४२१-२२; '**गौण्यसंभवात्**' या सूत्रानें आकाशाची उत्पत्तिश्रुति गौण, कारण त्याच्या उत्पत्तीचा समवायि-असमवायी इत्यादि कारणांच्या अभावीं असंभव, असें अनुमान ४२३-२६; '**शब्दाच्च**०' या सूत्रानें आकाशाच्या अनुत्पत्तीची वाक्य-प्रमाणानें सिद्धि ४२७; 'संभूतः' या शब्दावरून 'ब्रह्म-'शब्दाप्रमाणें येणाऱ्या शंकेचा '**स्याच्चैकस्य**०' इत्यादि सूत्रानें परिहार ४२८-२९; 'पण आकाशाच्या अनुत्पत्तिपक्षीं 'एकमेव०' इत्यादि श्रुतीच्या अवधारणाशीं विरोध येतो व एकविज्ञानानें सर्वविज्ञानाशीं विरोध येतो' अशी शंका, तिचा वादिकृत परिहार४३०-३३; '**प्रतिज्ञाहानिः**०' या सूत्रानें सिद्धान्त, वाद्याच्या सर्व हेतूंचें निरसन करून आकाशाच्या उत्पत्तीचें सप्रमाण, सोपपत्तिक व सविस्तर उपपादन ४३३-४३५; '**यावद्विकारं**०' या सूत्रानें 'जेवढा विकार तेवढा विभाग, आकाश विभक्त त्यामुळें विकार, विकार मिथ्या, नामधेयमात्र, प्रकृति सत्य, इत्यादि उपपत्तिपूर्वक सिद्धान्ताचें समर्थन ४३६-४७; आत्मा अविकार, स्वयंसिद्ध, नित्य, स्वरूपभूत, त्याचें अनिराकार्यत्व, इत्यादि उपपादन ४४८; तार्किकांच्या कारणवादाचें निरसन ४४८-५२, अनेकारंभकत्वनियमानें [illegible]रित्व, परिणामपक्षींहि अनेकारंभकत्वाची शंका व निरसन४५३-५४; आकाश [illegible] होणार नाहीं,

इत्यादि म्हणण्याचा परिहार ४५५; आकाशाच्या पृथिव्यादिवैधर्म्याचें निरसन ४५६; आकाशाच्या अमृतत्वादिश्रुतींची गति ४५७-५९.

—२ **मातरिश्वाधिकरण** [४५९-४६३]–' वायु ' हा विषय, ' तो उत्पन्न होतो कीं नाहीं ' असा संशय, ' होत नाहीं ' असा पूर्वपक्ष '**एतेन०**' या सूत्रानें वायूच्या उत्पत्तीचा अतिदेश ४५९; शंका-समाधानपूर्वक वायूची उत्पत्तिसिद्धि ४६०-६३.

—३ **असंभवाधिकरण** [४६३-४६६] ' सद् ब्रह्म ' हा विषय, ' तें उत्पन्न होतें कीं नाहीं, ' हा संशय, ' उत्पन्न होतें ' असा पूर्वपक्ष ' **असंभवस्तु०** ' या सूत्रानें सद्रूप ब्रह्माच्या उत्पत्तीचा असंभव ४६३; त्याविषयीं उपपत्ति व श्रुति ४६४-६६.

—४ **तेजोऽधिकरण** [४६६-७२]–' तेज ' हा विषय ' तें ब्रह्माचें कार्य कीं वायूचें ? ' असा संशय, ' तें ब्रह्माचें कार्य आहे, ' असा सप्रमाण पूर्वपक्ष ४६६-६९; '**तेजः अतः०**' या सूत्रानें वायूपासून तेज होतें, असा संशयनिरसनपूर्वक सिद्धान्त, वायूच तेजाचें साक्षात् कारण, ब्रह्म परंपरा कारण, असा सिद्धान्ताचा आशय ४७०-७२.

—५ **अबाधिकरण** [४७२–७४]–आक्षेपपूर्वक सूत्रपूर्ति, ' आप ' हा विषय, ' तें तेजापासून होतें कीं ब्रह्मापासून ' असा संशय ' आपाच्या तेजापासून व ब्रह्मापासून उत्पत्ति सांगणाऱ्या श्रुति गौण ' असा पूर्वपक्ष ४७३, व '**आपः**' या सूत्रानें तेजापासून आप होतें, असा शंकानिरसन व उपपत्ति यांसह सिद्धान्त ४७४.

—६ **पृथिव्यधिकाराधिकरण** [४७४-७९]–' आप अन्नाला उत्पन्न करित्या झाल्या' ही श्रुति विषय, त्यांतील 'अन्न-'शब्दानें व्रीह्यादि, किंवा ओदनादि अन्न विवक्षित आहे कीं पृथिवी, असा संशय, ' प्रसिद्धीप्रमाणें व्रीह्यादि किंवा ओदनादि अन्न विवक्षित आहे ' असा पूर्वपक्ष ४७५; ' **पृथिवी०** ' इत्यादि सूत्रानें प्रकरण, कृष्ण रूप व श्रुति या कारणांनीं अन्न म्ह० पृथिवीच आहे, असा सिद्धान्त ४७६-७९.

—७ **तदभिध्यानाधिकरण** [४७९-८२]–'आकाशादि भूतें ' हा विषय, ' तीं स्वतःच–स्वातंत्र्यानें आपल्या विकारांना उत्पन्न करितात कीं त्या त्या भूतरूपानें **परमेश्वर** ' असा संशय, ' भूतें स्वतःच विकारांना उत्पन्न करितात ' असा पूर्वपक्ष ४७९; ' पण अचेतन भूतांचें स्वातंत्र्य अयुक्त आहे ' अशी त्यावर शंका, त्यांनाहि चैतन्य आहे असें प्रमाणपूर्वक समाधान ४८०; त्या त्या भूतरूपानें अवस्थित झालेला ईश्वरच त्यांना आलोचनपूर्वक उत्पन्न करितो, असा ' **तदभिध्यानादेव०** ' या सूत्रानें सप्रमाण सिद्धान्त ४८१; भूताविष्ट चैतन्यच ईक्षणकर्तृ, स्वतः तेज-आदि भूतें नव्हेत. ४८२.

—८ **विपर्ययाधिकरण** [४८२-८६]–' प्रलयक्रम ' हा विषय ' तो अनियमानें होतो कीं उत्पत्तीच्या क्रमानेंच होतो कीं उलट क्रमानें ' असा संशय, प्रासंगिक संगति

४८२-८३; 'अनियमपक्षाच्या अरुचीनें केवल उत्पत्तिक्रमानेंच तो होतो' असा पूर्वपक्ष, '**विपर्ययेण०**' या सूत्रानें उपपत्ति व प्रमाण यांनीं उत्पत्तीच्या उलट क्रमानें प्रलय असा सिद्धान्त ४८४-८६.

—९ **अन्तराविज्ञानाधिकरण** [४८७-९१]–' भूतांच्या उत्पत्ति-प्रलयाचा क्रम हा विषय 'तो इंद्रियसृष्टिक्रमानें बाधित होतो कीं नाहीं' असा संशय, पूर्वपक्षासाठीं गतार्थाचा अनुवाद ४८७; श्रुतींचा उल्लेख, 'इंद्रियोत्पत्तिश्रुतींशीं विरोध आल्यामुळें भूतोत्पत्ति-प्रलयक्रमांचा भंगप्रसंग येतो' असा '**अन्तरा०**' इत्यादि सूत्रभागानें पूर्वपक्ष ४८८; 'इंद्रियें भौतिक' या पक्षीं भूतांच्या मागून इंद्रियोत्पत्ति व 'इंद्रियें अभौतिक' या पक्षींहि भूतांच्या नंतरच इंद्रियोत्पत्ति, असा 'अविशेषात्' या सूत्रांशानें सिद्धान्त, अर्थात् भूतोत्पत्तिक्रमाचा भंग होत नाहीं ४८९-९१.

—१० **चराचरव्यपाश्रयाधिकरण** [४९१-४९५]–'जीव' हा या अधिकरणाचा विषय, 'देहोत्पत्ति व नाश या प्रसंगीं त्याचे उत्पत्ति-नाश स्वाभाविक आहेत कीं नाहींत' असा श्रुतिविरोधामुळें संशय ४९१; 'देवदत्त झाला व मेला' असा लोकव्यवहार, व जातकर्मादि संस्कारविधि यांवरून जीवाचे उत्पत्ति-नाश आहेत, असा पूर्वपक्ष, शास्त्र व फल यांच्या संबंधोपपत्तीमुळें जन्म-मरणव्यपदेश देहाश्रयानें होणारे, अर्थात् जीवामध्यें गौण, कारण देहाच्या उत्पत्ति-विनाशभावानेंच ते होतात, असा सप्रमाण सोपपत्तिक व आक्षेपनिरसनपूर्वक '**चराचर०**' सूत्रानें सिद्धान्त ४९२-४९५.

—११ **आत्माधिकरण** [४९५-५०४]– 'जीवाख्य आत्मा' हा याचा विषय, तो आकाशादिकांप्रमाणें ब्रह्मापासून उत्पन्न होतो कीं नाहीं, असा श्रुतिविरोधामुळें संशय ४९६; प्रतिज्ञासिद्धीसाठींच 'तो उत्पन्न होतो' असा श्रुति व उपपत्ति यांसह पूर्वपक्ष ४९७-९९; '**नात्मा०**' या सूत्रानें तो उत्पन्न होत नाहीं, असा श्रुति, उपपत्ति व संशयनिरसनपूर्वक सिद्धान्त ५००-५०४.

—१२ **ज्ञाधिकरण** [५०४-५१०]–'पूर्वोक्त आत्माच' याचा विषय, 'तो वैशेषिकांच्या म्हणण्याप्रमाणें अनित्य ज्ञानवान् कीं नित्य चैतन्यस्वरूप' असा संशय५०५; 'आत्म्याचें चैतन्य नैमित्तिक–अनित्य आहे, स्वाभाविक नव्हे,' असा सोपपत्तिक पूर्वपक्ष ५०६; अनुत्पत्तिमत्त्वामुळेंच तो नित्य चैतन्यस्वरूप आहे, असा श्रुति-युक्तिनिर्देशपर्वक वाद्याच्या युक्तींचें निरसन करून '**ज्ञः०**' या सूत्रानें सिद्धान्त ५०७-५१०.

—१३ **उत्क्रान्ति-गत्यधिकरण** [५११-५४७]–'पूर्वोक्त आत्माच' याचा विषय, 'तो 'अणु-'परिमाण कीं महापरिमाण' असा संशय, अधिकरणारंभाचें आक्षेपपूर्वक समर्थन ५११; '**उत्क्रान्ति०**' इत्यादि सूत्रानें उत्क्रान्ति, गति व आगति यांच्या

श्रवणामुळें तो ' अणु ' आहे, असा पूर्वपक्ष ५१२; आत्मा उत्क्रमण करीत नाहीं, देहांतील स्वत्वाची निवृत्ति हेंच उत्क्रमण, मनच शरीरांतून निघून भोगदेशास जातें, असें तार्किक मत ५१३; त्याचें ' **स्वात्मना०** ' या सूत्रानें ' उत्क्रमणानन्तर होणारी गति व आगति, यांचा आत्म्याशीं संबंध, त्यामुळें त्याचेंच उत्क्रमण, चक्षुरादिक उत्क्रमणाचीं सूक्ष्म द्वारें, जीव चक्षुरादिकांना घेऊन हृदयांत प्रवेश करतो, यावरून त्याच्या अणुत्वाची सिद्धि ' असें पूर्ववादिकृत निरसन ५१४-१५; अणुत्वाशीं सर्वगतत्वश्रुतीच्या विरोधाची ' **नाणु०** ' इत्यादि सूत्रांशानें शंका, ' **अतच्छ्रुते:०** ' या सूत्रांशानें महत्परिमाणवादिनी श्रुति परमात्मप्रकरणांतील आहे व ' विज्ञानमय ' इत्यादि निर्देश शास्त्रदृष्टच्या आहे, असें वादिकृत निरसन ५१६; अणुत्व व उन्मान-वाचकशब्द यांवरून जीव अणु आहे, असें '**स्वशब्द०**' या सूत्रानें पूर्ववादिकृत समर्थन५१७-५१८; 'पण आत्माणुत्वपक्षीं सर्व देहव्यापी चैतन्यकार्याची अनुपपत्ति' या शंकेचें'**अविरोध:०**' या सूत्रानें चंदनाच्या दृष्टान्तानें वादिकृत निरसन ५१९; ' **अवस्थिति०** ' या सूत्रांशानें दृष्टान्तवैषम्यशंका, शंकेचेंच ' चंदनबिंदूप्रमाणें आत्म्याचें देहैकदेशस्थत्व प्रत्यक्षसिद्ध नाहीं' असें विवरण ५२०; त्यावर 'जीवाचें देहैकदेशस्थत्व अनुमेय आहे,' असें पूर्ववाद्याचें म्हणणें, पण 'त्याविषयीं अनुमान संभवत नाहीं,' अशी प्रतिशंका,'**अभ्युपगमात्०** या सूत्रानें श्रुतीच्या आधारानें पूर्ववादिकृत समर्थन ५२१-२२; '**गुणाद्वा०**' सूत्रानें प्रभेच्या दृष्टान्तानें आत्म्याच्या चैतन्यगुणाची देहव्याप्ति, असा दुसरा पक्ष ५२३; 'पण गुण गुणीला सोडून रहात नाहीं,' असा त्याविषयीं सोपपत्तिक आक्षेप ५२४; ' **व्यतिरेक:०** ' या सूत्रानें गंधगुणाच्या दृष्टान्तानें गुणाच्या गुणिव्यतिरेकाचें वादिकृत समर्थन, त्यावर पुनः आक्षेप व वादिकृत समाधान ५२५-२६; चैतन्यानेंच आत्म्याची देहव्याप्ति याविषयीं ' **तथा च०** ' या सूत्रानें वादिकृत श्रुतिनिर्देश ५२७; चैतन्यगुणानें आत्म्याच्या देहव्याप्तीविषयीं '**पृथक०**' इत्यादि सूत्रानें दुसरा हेतु५२८; '**तद्गुणसारत्वात्०** ' या सूत्रानें जीवाच्या बुद्धिगुणप्राधान्यामुळें अणुत्वा दिव्यपदेश, पर ब्रह्मच जीव, ब्रह्माचेंच प्रवेशश्रवण, म्हणून जेवढें ब्रह्म तेवढा जीव, जीवाच्या विभुत्वानेंच श्रौत-स्मार्तवाद समर्थित होतात ५२९; अणुत्वश्रुतीचा महत्त्वश्रुतींनीं बाध, अणुजीवाच्या सकलशरीरगतवेदनेची अनुपपत्ति, त्वक्संबंधपक्षीं अनुपपत्ति, गुणपक्षाचें निरसन ५३०; गंधगुणाचाहि साश्रयच संचार, त्याविषयीं व्यासवचन ५३१; पण वस्तुतः चैतन्य हा आत्मगुण नव्हे, आत्मस्वरूपच आहे. आत्म्याच्या शरीरपरिमाणत्वाचें निरसन पूर्वीच केलें आहे, म्हणून जीव विभु आहे, त्याच्या अणुत्वादिव्यपदेशाच्या असिद्धीचें '**तद्गुणसारत्वात्०** ' या सूत्रानें निरसन ५३२; बुद्धीच्या गुणावांचून केवल आत्म्याच्या संसा-

रित्वाचा अभाव, बुद्धीचें परिमाण, उत्क्रान्ति, इत्यादिकांनींच याचें परिमाण-उत्क्रांति वगैरे ५३३; अणुशब्द व उन्मानहि औपाधिक, कारण श्रुति जीवाचें अणुत्वादि सांगून पुनः आनन्त्यादि सांगते, जीवाचें अणुत्व उपपन्नहि होत नाहीं, तस्मात् हें अणुत्ववचन दुर्ज्ञानत्वाच्या अभिप्रायानें आहे ५३४-३५; 'प्रज्ञया...समारुह्य०' या वाक्याच्या योजनेनें वाद्याच्या 'पृथक् उपदेशहेतूचें' निरसन, बुद्धीला हृदयायतनत्व, त्यामुळेंच आत्म्याचें तदायतनत्व, उत्क्रान्त्यादिकहि बुद्धि-उपाधीच्या अधीन ५३६; सूत्रांतील 'प्राज्ञवत्' या दृष्टान्तानें अणुत्वादि-व्यपदेशाची सिद्धि, बुद्धिगुणसारत्वपक्षीं आत्म्याच्या असत्त्वाची व असंसारित्वाची शंका ५३७; 'यावदात्मभावित्वात्०' या सूत्रानें आत्यंतिक संसारनिवृत्ति होईपर्यंत बुद्धिसंयोग, त्यामुळें शंकित दोष येत नाहीं, इत्यादि समाधान ५३८-४१; यावदात्मभाविबुद्ध्युपाधिसंबंधावर सुषुप्त्यादिकांच्या अपेक्षेनें आक्षेप ५४२; 'पुंस्त्वादिवत्०' इत्यादि दृष्टान्तानें त्याचा परिहार ५४३-४४; 'नित्योपलब्धि:०' या सूत्रानें बुद्धीच्या अस्तित्वाविषयीं प्रमाण, अंत:करणाचे अवान्तर भेद, सूत्राचें सविस्तर व्याख्यान ५४५-४७.

—१४ **कर्त्रधिकरण** [५४७-५६]–'आत्मा' हा याचा विषय 'तो कर्ता आहे कीं बुद्धि' असा संशय, 'बुद्धि कर्त्री आहे आत्मा नव्हे' असा पूर्वपक्ष व 'शास्त्राच्या अर्थवत्त्वामुळें बुद्धिगुणसारत्वानें आत्माच कर्ता आहे,' असा सप्रमाण सिद्धान्त ५४८-४९; 'विहार०' या सूत्रानें आत्म्याच्या विहाराचा उपदेश केलेला असल्यामुळेंहि तोच कर्ता आहे, असा सप्रमाण दुसरा हेतु ५४९; 'उपादानात्०' या सूत्रानें इंद्रियांच्या शक्तीचें ग्रहण करणें या कारणानेंहि जीवालाच कर्तृत्व, 'व्यपदेशात्०' या सूत्रानें कर्तृवाचक विभक्तिश्रुतीवरूनहि जीवाचें कर्तृत्व ५५०-५२; पण स्वतंत्र कर्त्याची अहितप्रवृत्ति संभवत नाहीं, अशी शंका व 'उपलब्धि०' या सूत्रानें इष्टानिष्ट अनुभवाच्या दृष्टान्तानें तिचें समाधान ५५३; कर्त्याच्या स्वातंत्र्याचें साधनप्रेरकत्वानें उपपादन, सहकारिसाधनांच्या वैचित्र्यामुळें भ्रमानें जीवाच्या अहितप्रवृत्तीचें उपपादन ५५४; 'शक्तिविपर्ययात्०' या सूत्रानें बुद्धिकर्तृत्वपक्षीं बुद्धीच्या करणशक्तीचा विपर्यय, त्यामुळें आत्माच कर्ता ५५५; 'समाधि०' या सूत्रानें कर्त्यावांचून ज्ञानसाधनोपदेशाची उपपत्ति लागत नाहीं, त्यामुळें आत्माच कर्ता असा सिद्धान्त ५५६.

—१५ **तक्षाधिकरण** [५५६-७१]–'पूर्वोक्त आत्माच' विषय, 'त्याचें कर्तृत्व स्वाभाविक आहे कीं औपाधिक' असा संशय, शास्त्रार्थवत्त्वादि पूर्वोक्त हेतूंनीं तें स्वाभाविक आहे, असा पूर्वपक्ष ५५७, अनिर्मोक्षप्रसंगामुळें आत्म्याचें कर्तृत्व स्वाभाविक नाहीं, या सिद्धान्ताचें सविस्तर व सोपपत्तिक आक्षेपपरिहारपूर्वक उपपादन ५५८-५९;

श्रुति उपाधिसंपर्कानेंच त्याचें भ.कृत्वहि सांगते, आत्म्याचें स्वाभाविक **कर्तृत्व** विद्वदनुभवाच्या विरुद्ध ५६०; कर्तृत्व-भोक्तृत्व अविद्याकल्पित, त्याविषयीं श्रुतिप्रमाण, उपाधीचा उद्भव व अभिभव,यामुळेंच कर्तृत्वाचा उद्भव व अभिभव ५६१;**'यथाच०'** या सूत्राचें व्याख्यानपूर्वक सुताराच्या दृष्टान्तानें याच सिद्धान्ताचें सविस्तर, सोपपत्तिक, सप्रमाण, पूर्वाधिकरणांतील कर्तृत्वहेतूच्या निरसनपूर्वक उपपादन ५६२-७१.

——१६ **परायत्ताधिकरण** [५७१-७९]–' अविद्यावस्थेंतील जीवाचें उपाधिकल्पित कर्तृत्व ' हा याचा विषय, ' तें ईश्वराच्या अपेक्षेवांचूनच होतें कीं ईश्वरसापेक्ष होतें' असा संशय, ' जीव स्वतःच ईश्वरनिरपेक्ष कर्ता होतो, तो रागद्वेषादिवान् व सामग्रिसंपन्न आहे, तेव्हां त्याच्या कर्तृत्वाला ईश्वराची काय अपेक्षा ? कृष्यादिक्रियांमध्यें बैलादिकांप्रमाणें त्याची अपेक्षा भासत नाहीं, जीवांचें क्लेशात्मक कर्तृत्व उत्पन्न करणाऱ्या व विषम फल देणाऱ्या ईश्वराकडे वैषम्यनैर्घृण्यदोष येतो, ' इत्यादि पूर्वपक्ष ५७१-७३; ' **परात्०** ' या सूत्रानें ईश्वरापासूनच जीवाच्या कर्तृत्व-भोक्तृत्वरूप संसाराची सिद्धि, असा सप्रमाण सिद्धान्त ५७५; ईश्वर कारयिता असेल तर त्याचें वैषम्य-नैर्घृण्य व जीवाचा अकृताभ्यागम या दोषांच्या प्राप्तीची शंका व **'कृतप्रयत्न०'** या सूत्रानें तिचा परिहार–जीवकृत प्रयत्नापेक्ष ईश्वर जीवाचा प्रेरक व फलदाता आहे, त्यामुळेंच धर्माधर्मांना व्यर्थत्व नाहीं, ईश्वर पर्जन्यासारखा साधारण कारण व धर्माधर्मादि हें विशेष कारण इत्यादि सप्रमाण उपपादन ५७६-७९.

——१७ **अंशाधिकरण** [५७९-६०९]–' जीवेश्वरांचा उपकार्य-उपकारकभाव ' हा विषय, ' पण तो स्वामि-भृत्यांसारखा कीं अग्नि-विस्फुलिंगासारखा ' असा संशय ' त्याविषयीं कांहीं नियम नाहीं ' असा किंवा ' स्वामि-भृत्यासारखाच तो आहे ' असा पूर्वपक्ष५८०; अवच्छेदवादाच्या स्वीकारानें **'अंशः०'** इत्यादि सूत्रानें अग्नि-विस्फुलिंगन्यायानें जीव ब्रह्माचा कल्पित अंश आहे, असा सिद्धान्त, निरंशत्वामुळें तो खरा अंश नव्हे, पण भेदनिर्देशामुळें तो ईश्वरहि नव्हे, भेदनिर्देशाविषयीं प्रमाण ५८१; नानाव्यपदेशाविषयीं आक्षेप व त्याचें समाधान, जीवाच्या ब्रह्मत्वाविषयीं श्रुतिप्रमाण ५८२'**मंत्रवर्णात्०** ' या सूत्रानें श्रुतिनिर्देशपूर्वक जीवाच्या अंशत्वाविषयीं हेत्वंतर ५८३-८४; ' **अपि च०** ' या सूत्रानें त्याविषयीं आणखी हेतु ५८५, जीवाच्या ईश्वरांशत्वपक्षीं ईश्वरालाहि दुःखित्व प्राप्त होईल व त्याला प्राप्त झालेल्या जीवांना अंशित्वामुळें फार मोठें दुःख होईल, तेव्हां तसल्या मोक्षापेक्षां संसारच बरा, अर्थात् सम्यग्ज्ञान व्यर्थ, अशी शंका ५८६; ' **प्रकाशादि०** ' या सूत्रानें प्रकाशादि-दृष्टान्तांनीं दुःखाभिमानाच्या अभावीं परमात्मा दुःखी होत नाहीं, जीवाचेंहि दुःख वास्तविक नाहीं, तें मिथ्याभिमानभ्रम-

कृतच आहे. त्याविषयीं लौकिक दृष्टान्त ५८७-८८; अर्थात् समग्ज्ञानाला व्यर्थत्व नाहीं, प्रकाश [illegible] इत्यादि दृष्टान्तांचें उपपादन ५८९; 'स्मरन्ति०' या सूत्रानें त्याविषयीं श्रुतिस्मृतिप्रमाण ५९० आत्मकर्तृपक्षीं विधिनिषेधाच्या अनुपपत्तीची शंका, तिचें परिहारयोग्यत्व ५९१-९३ 'अनुज्ञा [illegible] अग्नि, प [illegible] इत्यादिकांच्या दृष्टान्तानें देहसंब- [illegible] ळ [illegible] पत्तिक [illegible] सनर्थक उपपादन ५९४-९८; 'असंततेः [illegible] कर्मफलसंबंधाच्या परस्पर संकराची शंका घेऊन औपाधिक भेदामुळें तिचा परिहार ५९९; 'आभासः०' या सूत्रानें श्रुतिसिद्ध प्रतिबिंबपक्षाचा उ[illegible] सूर्याच्या प्रतिबिंबाप्रमाणें जीव हा परमात्म्याचा आभासच आहे, या पक्षीं संसार व मोक्ष यांची सर्वथा उपपत्ति, ज्यांच्या मतीं आत्मे अनेक व विभु यांच्याच मतीं कर्मफलसंकराची प्राप्ति ६००; त्य विषयीं सांख्यांचें मत व त्याचें सयुक्तिक सदोषत्व, वैशेषिक मत व यावर तोच दोष, 'अदृष्टा०' या सूत्रानें अदृष्टाच्या नियामकाच्या अभावामुळें दोन्ही पक्षीं दोष ६०२; 'अभिसंधि०' इत्यादि सूत्रानें साधारण [illegible] संयोगानें [illegible] इत्यादि नियमहेतूचा अभाव ६०३-६; विभु आत्म्याचाहि शरीरावच्छिन्न [illegible] आत्ममनःसंयोग, असा वैशेषिकाचा 'प्रदेशात्०' या सूत्रभागानें आक्षेप व त्याचा 'न०' इत्यादि सूत्रभागानें अनेक दोषप्रदर्शनपूर्वक परिहार ६०७-६०९.

अध्याय २ रा. पाद ४ था पृ. ६१०–६८६.

—१ **प्राणोत्पत्त्यधिकरण** [६१०-६२५]–'इंद्रियांची उत्पत्ति व अनुत्पत्ति सांगणारीं श्रुतिवचनें,' हा यांचा विषय, दोन्हीं प्रकारच्या श्रुतींचा उल्लेख ६१०-११; 'त्यांच्या परस्परविरोधामुळें तीं उत्पन्न होतात कीं नाहींत,' असा संशय, 'त्याविषयीं कोणताच निश्चय होत नाहीं किंवा उत्पत्तिश्रुति गौण आहे,' असा पूर्वपक्ष ६१२; '**तथा०**' या सूत्रानें इंद्रियें उत्पन्न होतात, 'तथा-'शब्दानें आकाशाचें उपमान–दृष्टान्त विवक्षित, व्यवहित उपमानाविषयीं मीमांसेचें आनकूल्य ६१३-१६; प्राण हे ब्रह्माचे विकार त्याविषयीं श्रुत व हाच हेतु ६१७; '**गौण्यसंभवात्**' या सूत्रानें प्राणांच्या उत्पत्तिश्रुतींच्या गौणत्वाचा असंभव ६१८; प्रतिज्ञेच्या मुख्यत्वासाठीं प्राणोत्पत्तिश्रुतीच मुख्यत्व ६१९; प्राणांच्या नित्यत्वकथनाची उपपत्ति ६२०; सूत्राच्या पूर्वोत्तर व्याख्यानावर आक्षेप व त्याचा परिहार ६२१; '**तत्प्राक्०**' या सूत्रानें प्राणाच्या मुख्यत्व जन्माचें सप्रमाण उपपादन ६२२-२३; '**तत्पूर्वकत्वात्०**' या सूत्रानें छांदोग्यांतहि प्राणोत्पत्तीचें श्रवण, सप्रमाण उपपादन ६२४-२५.

—२ **सप्तगत्यधिकरण** [६२५-३८]–'इंद्रियांची संख्या' हा विषय, 'श्रुतिविरोधामुळें इंद्रियें सात, अकरा कीं आठ, दहा, बारा वगैरे,' असा संशय, त्यांच्या संख्याविप्रतिपत्तीविषयीं श्रुतींचा उल्लेख ६२५-२६; 'इंद्रियें सातच' असा '**सप्त०**' या सूत्रानें सोपपत्तिक पूर्वपक्ष ६२७-२८; '**हस्तादयः०**' या सूत्रानें 'इंद्रियें अकरा आहेत' असा मीमांसापूर्वक सिद्धान्त ६२९-३३. 'सप्त गतेः' इत्यादि सूत्रांची दुसरी योजना ६३३-३८.

—३ **प्राणाणुत्वाधिकरण** [६३८-४१]–'इंद्रियांचें परिमाण' हा विषय, 'तीं अणुप्रमाण कीं व्यापी' असा श्रुतिविरोधामुळेंच संशय 'तीं व्यापी आहेत' असा पूर्वपक्ष ६३९; पण '**अणवश्च०**' या सूत्रानें तीं सूक्ष्म व परिच्छिन्न–देहप्रमाण आहेत, असा सप्रमाण व सोपपत्तिक सिद्धान्त ६४०-४१.

—४ **प्राणश्रेष्ठ्याधिकरण** [६४१-४४]–' मुख्य प्राण ' हा विषय, 'तो नित्य कीं ब्रह्मविकार ' असा संशय, तो ब्रह्मविकार आहे, असा प्रथमाधिकरणाचा अतिदेश ६४१; त्याच्या नित्यत्वाची ' नासदीय–'सूक्तानें अधिक शंका, तिच्या निरसनार्थ अधिकरण, सूक्तार्थाचें स्पष्टीकरण, प्राणाच्या 'श्रेष्ठ' व 'ज्येष्ठ' या व्यपदेशांचें सप्रमाण उपपादन ६४२-४४.

—५ **वायुक्रियाधिकरण** [६४४-६५८]–' मुख्य प्राणाचें स्वरूप' हा विषय ६४४; ' तो वायु आहे कीं सकल इंद्रियवृत्तिरूप आहे ' असा संशय, ' श्रुतिप्रामाण्यामुळें तो वायु आहे किंवा सांख्यमताप्रमाणें तो सामान्य इंद्रियवृत्तिरूप आहे ' असा पूर्वपक्ष ६४५; '**न वायुक्रिये०**' या सूत्रानें सिद्धान्त—श्रुतीच्या आधारानें दोन्ही पक्षांचें निरसन ६४६-४७; सांख्यांच्या पंजरचालनन्यायाचें निरसन ६४८; प्राणाच्या इंद्रियवृत्तित्वाची अनुपपत्ति. प्राणाचें इंद्रियांहून वैपरीत्य ६४९; अभेदकथनाची गति, प्राण वायूचा अवस्थाभेद ६५०; प्राणाच्या भोक्तृत्वाचें '**चक्षुरादिवत्०**' या सूत्रानें निरसन–अचेतनत्व-भौतिकत्व इत्यादि कारणांनीं प्राणाच्या स्वातंत्र्याचा अभाव ६५१; प्राणोपकरणत्वपक्षीं त्याच्या वृत्तीची शंका ६५२; '**अकरणत्वात्०**' अकरणत्वामुळें प्राणाच्या पृथक् विषयाचा अभाव, शरीरधारण हाच प्राणाचा सप्रमाण व्यापार ६५३-५४; '**पंचवृत्तिः०**' या सूत्रानें मनाच्या दृष्टान्तानें प्राणाचें असाधारण मुख्य कार्य ६५५; ' मनोवत् '–या दृष्टान्ताचें आक्षेपपूर्वक विवरण ६५६-५८.

—६ **श्रेष्ठाणुत्वाधिकरण**–[६५८-६६०]–' प्राणाचें परिमाण ' हा विषय, 'श्रुतिविरोधामुळें तो महान् कीं परिच्छिन्न ' असा संशय, ' श्रुतिप्रमाणानें तो विभु ' असा पूर्वपक्ष, '**अणुश्च०**' या सूत्रानें तो इंद्रियाप्रमाणेंच सूक्ष्म व मध्यम परिमाण, असा

सोपपत्तिक, सप्रमाण सिद्धान्त ६५८; आधिदैविक समष्टिरूपानें त्याचें विभुत्व, व्यष्टि-रूपानें परिच्छेद, अशी व्यवस्था ६५९-६०.

—७**ज्योतिराद्याधिकरण**–[६६०-६७]–' सर्व प्राणांचे व्यापार ' हा विषय, ' ते देवताधिष्ठानानें होतात कीं स्वमहिम्यानें ' असा श्रुतिविरोधामुळें संशय ६६०; 'स्वमहिम्यानेंच प्राणांची चेष्टा ' असा श्रुतीच्या आधारानें व युक्तीनें पूर्वपक्ष, देवताधिष्ठान-पक्षीं त्यांनाच भोक्तृत्वप्राप्ति ६६१; '**ज्योतिरादि०** ' या सूत्रानें देवताधिष्ठित प्राणांचीच प्रवृत्ति, असा हेतुकथन, श्रुतिनिर्देश व आक्षेपपरिहारपूर्वक सिद्धान्त, स्मृतिप्रमाण ६६२-६४; '**प्राणवता०**' या सूत्रानें जीवाचाच इंद्रियांशीं स्व-स्वामिभावसंबंध, श्रुति-प्रमाण, देवतांच्या भोक्तृत्वशंकेचा परिहार ६६५; ' कदाचित् जीवाला भोक्तृत्व व कदाचित् देवतांना ' अशा अव्यवस्थेची शंका ' **तस्य च०** ' या सूत्रानें जीवाच्या भोक्तृत्वाचें नित्यत्व, त्यामुळें अव्यवस्थेचा असंभव ६६६-६७.

—८ **इंद्रियाधिकरण** [६६८-७५]–' इंद्रियें' हा विषय, 'तीं प्राणाचेच वृत्तिभेद कीं तत्त्वान्तरें ' असा 'प्राण-'श्रुतीमुळें व ' सर्वेंद्रिय-'श्रुतीमुळें संशय, ' तीं सर्व प्राणच झालीं ' अशा श्रुतिनिर्देशामुळें तीं प्राणाचेच वृत्तिभेद ६६८; '**ते इंद्रियाणि०** ' इत्यादि सूत्रानें 'तीं तत्त्वान्तरें, भेदव्यपदेशामुळें' असा सप्रमाण सिद्धान्त६६९; 'मनाचाहि पृथक् निर्देश, तेव्हां तेंहि इंद्रिय नव्हे ' असा आक्षेप व श्रुति-स्मृतिप्रामाण्यानें मनाचें इंद्रियत्वसाधन ६७०; '**भेदश्रुतेः०** ' या सूत्रानें सप्रमाण प्राण व इंद्रियें यांची भेदश्रुति ६७१; '**वैलक्षण्यात्०**' या सूत्रानें प्राणाहून इंद्रियांच्या तत्त्वान्तरभूतत्वाविषयीं आणखीं कारण६७२; अभेदश्रुतीच्या आधारानें केलेल्या आक्षेपाचें सप्रमाण निरसन; दुसऱ्या प्रकारें भेदप्रतीति, मुख्यत्व संभवत असतांना लक्षणेचा असंभव,या आक्षेपाचें निरसन ६७३-७५.

—९ **संज्ञामूर्तिक्लृप्ति-अधिकरण** [६७५-८६]–' नाम-रूपव्याकरण ' हा विषय, ' तें ईश्वरकर्तृक कीं जीवकर्तृक' असा संशय, विशेषसंगति, ' तें जीवकर्तृकच' असा सप्रमाण व सोपपत्तिक पूर्वपक्ष ६७६-७७; '**संज्ञा०** ' इत्यादि सूत्रानें तें त्रिवृत्करणकर्त्याचेंच कार्य आहे, असा सोपपत्तिक, सप्रमाण, आक्षेपनिरसनपूर्वक सिद्धान्त ६७८-८३;'**मांसादि०**'या सूत्रानें आध्यात्मिक त्रिवृत्करण६८३-८४;स्वभागाच्या आधिक्यामुळें पृथिव्यादि शब्दव्यवहार, असा '**वैशेष्यात्०**' या सूत्रानें सिद्धान्त६८५-८६.



नमो ब्रह्मादिभ्यो ब्रह्मविद्यासंप्रदायकर्तृभ्यो वंशऋषिभ्यो महद्भ्यो
नमो गुरुभ्यः ।। सर्वोपप्लवरहितः प्रज्ञानघनः
प्रत्यगर्थो ब्रह्मैवाहमस्मि ।।

नारायणं पद्मभवं वसिष्ठं शक्तिं च तत्पुत्रपराशरं च
व्यासं शुकं गौडपदं महान्तं गोविन्दयोगीन्द्रमथास्य शिष्यम् ।।
श्रीशंकराचार्यमथास्य पद्मपादं च हस्तामलकं शिष्यम्
तं त्रोटकं वार्तिककारमन्यानस्मद्गुरून् संततमानतोऽस्मि ।।

श्रुति-स्मृति-पुराणानामालयं करुणालयं
नमामि भगवत्पादं शंकरं लोकशंकरम् ।।
शंकरं शंकराचार्यं केशवं बादरायणं
सूत्र-भाष्यकृतौ वन्दे भगवन्तौ पुनः पुनः ।।

यः शंकरः सकलवेदरहस्यवक्ता
बौद्धादिबुद्धितमसां खलु चण्डभानुः ।।
अभ्युद्धार विगलच्छ्रुतिमार्गमद्धा
भूमण्डले विजयते यतिसार्वभौमः ।।

॥ ॐतत्सत् ॥

ब्रह्मसूत्रशारीरभाष्यार्थ

[मूळ सूत्र, सूत्रार्थ, शांकर भाष्य, अवतरणें, स्पष्टीकरण, व भामत्यादि टीकाकारांचा अधिक आशय व्यक्त करणाऱ्या टीपा, यांसह]

अविरोधाख्यद्वितीयाध्याये प्रथमः पादः ।

(१. स्मृत्यधिकरण. सू. १-२)

---अतिदेशाधिकरणांत प्रधानाप्रमाणें परमाण्वादिकांनाहि अशब्दत्व आहे, असे सांगितलें. आतां प्रधानाला वैदिकशब्दवत्त्व जरी नसलें तरी स्मृतिरूपशब्दवत्त्व आहे अशी आशंका घेऊन 'स्मृत्यनवकाश०' इत्यादि सूत्रानें तिचा परिहार करितात---

सूत्रं-स्मृत्यनवकाशदोषप्रसंग इति चेन्नान्यस्मृत्यनवकाशदोषप्रसंगात् १

सूत्रार्थ---या वेदान्तसमन्वयांत सांख्यस्मृतीला अवकाश न मिळणें हा प्रसंग --दोष येतो, म्हणून म्हणाल तर 'न'--नाहीं, तसा दोष येत नाहीं. कारण एका सांख्यस्मृतीला अवकाश देऊं लागल्यास चेतनकारणवादी अन्य स्मृतींना अवकाश न मिळण्याचा प्रसंग येतो. त्यामुळें सांख्यस्मृतीला वेदान्तसमन्वयांत अवकाश देतां येत नाहीं.--सु.ब्र.पृ.१३०पहा.[--पूर्वोत्तर अध्यायांचा विषय-विषयिभावसंबंध सांगण्या-साठीं पूर्वाध्यायाच्या अर्थाचा संक्षेपतः अनुवाद 'प्रथमे०' इत्यादि भाष्यानें करितात--]

(1) **भाष्यं**---प्रथमेऽध्याये सर्वज्ञः सर्वेश्वरो जगत उत्पत्तिकारणं, मृत्सुवर्णादय इव घटरुचकादीनाम् । उत्पन्नस्य जगतो नियंतृत्वेन स्थितिकारणं, मायावीव मायायाः । प्रसारितस्य च जगतः पुनः स्वात्मन्येवोपसंहारकारणं, अवनिरिव चतुर्विधस्य भूतग्रामस्य । स एव च सर्वेषां न आत्मा इत्येतद्वेदान्तवाक्यसमन्वयप्रतिपादनेन प्रतिपादितम् । प्रधानादिकारणवादाश्चाशब्दत्वेन निराकृताः ॥

भाष्यार्थ---पहिल्या अध्यायांत सर्वज्ञ, सर्वेश्वर, जगाच्या उत्पत्तीचें कारण आहे. [तें कसें ? तर--]--मृत्तिका, सुवर्ण इत्यादि जसें घट, रुचक इत्यादिकांचें कारण

त्याप्रमाणें तो जगदुत्पत्तीचें कारण आहे, [असें सांगितलें.]=मायावी–मायावान् गारुडी जसा मायेचा नियन्ता असतो त्याप्रमाणें तो उत्पन्न झालेल्या जगाचें नियंतृत्वानें स्थितिकारण आहे व पृथिवी जशी जरायुजादि चतुर्विध भूतसमूहाचें उपसंहारकारण आहे, तसा तो विस्तारलेल्या जगाच्या पुनः स्वात्म्यामध्येंच उपसंहाराचें कारण आहे. [असें प्रतिपादन केलें. 'जन्मादि-'सूत्रापासून–अ.१.पृ.७९–आरंभ करून जगाच्या उत्पत्ति-स्थिति-लयांचें कारण ब्रह्म आहे असें ठिकठिकाणीं सांगितलें, अशा पूर्वाध्यायार्थाचा अनुवाद करून आत्मभेदवादी सांख्यस्मृतिविरोधाच्या उत्थापनाला अनुकूल, या रूपानें 'शास्त्रदृष्ट्या०'–अ.१.पृ.३२९–इत्यादि प्रदेशांमध्यें प्रदर्शित केलेल्या अद्वितीयत्वाचा अनुवाद '**स एव०**' इत्यादि भाष्यानें करितात–]=आणि तोच सर्वेश्वर आम्हां सर्वांचा आत्मा आहे, असें हें वेदान्तवाक्यांच्या समन्वयप्रतिपादनानें प्रतिपादिलें. [पुढील अध्यायाशीं संबंध दाखविण्यासाठीं चवथ्या पादाच्या अर्थाचा अनुवाद '**प्रधानादि०**' इत्यादि भाष्यानें करितात–]=आणि प्रधानादिकारणवादांचें अशब्दत्वानें निराकरण केलें. [याप्रमाणें गतार्थाचा अनुवाद करून पुढील अध्यायाच्या अर्थाचा–विषयाचा पादशः संग्रह करितात–त्याचा थोडक्यांत उल्लेख '**इदानीं०**'इत्यादि भाष्यानें करितात––]

भाष्य––इदानीं स्वपक्षे स्मृतिन्यायविरोधपरिहारः, प्रधानादिवादानां च न्यायाभासोपबृंहितत्वं, प्रतिवेदान्तं च सृष्ट्यादिप्रक्रियाया अविगीतत्वमित्यस्यार्थजातस्य प्रतिपादनाय द्वितीयोऽध्याय आरभ्यते । तत्र प्रथमं तावत्स्मृतिविरोधमुपन्यस्य परिहरति ॥

भाष्यार्थ––आतां स्वपक्षीं स्मृति-न्यायविरोधाचा परिहार व प्रधानादिकारणवादांचें न्यायाभासोपबृंहितत्व–भ्रांतिमूलत्व आणि प्रत्येक उपनिषदांत सृष्ट्यादि प्रक्रियेचें अविगीतत्व–अविरुद्धत्व, अशा या सर्व अर्थांचें–सर्व विषयजाताचें प्रतिपादन करण्यासाठीं हा द्वितीयाध्याय आरंभिला जातो. ['सृष्ट्यादि' हा 'आदि-' शब्दें संख्या व क्रम यांचा संग्रह करण्यासाठीं आहे. 'प्रतिवेदान्तं०' इत्यादि

---

१ **रत्नप्रभा**––'जन्मादि'सूत्रापासून आरंभ करून जगदुत्पत्त्यादिकांचें कारण ब्रह्म आहे, असें प्रतिपादन केलें 'शास्त्रदृष्ट्या तु०' इत्यादि सूत्रांत तोच अद्वितीय सर्वात्मा आहे, असें सांगितलें. 'आनुमानिकं०'–अ.१.पृ.६८२–इत्यादि सूत्रांनीं कारणान्तराचें अश्रौतत्व प्रदर्शित केलें, असा भावार्थ.

२ दुसऱ्या अध्यायाच्या प्रथम पादांत समन्वयाच्या सांख्यादि स्मृतींतील युक्तींशीं भासणाऱ्या विरोधाचा परिहार केला जाणार आहे. दुसऱ्या पादांत सांख्यादि तार्किकांच्या

भाष्यानें तिसऱ्या व चवथ्या पादांचा अर्थ सांगितला. त्यांतील तिसऱ्या पादांत भूतें व भोक्ते यांच्या सृष्ट्यादि वाक्यांचा अविरोध व चवथ्या पादांत प्राणादिविषय सृष्ट्यादिवाक्यांचा अविरोध सांगितला आहे, असा विभाग जाणावा. पूर्वोक्त समन्वयाचा प्रत्यक्षादि प्रमाणांशीं विरोध आला असतां त्याचें निरसन या अध्यायानें केलें जातें. त्यामुळें या दोन अध्यायांचा विषय-विषयित्वसंबंध आहे. त्यांतील पूर्वाध्यायाला विषयत्व आहे व याला विषयित्व आहे. विषयावांचून विचार संभवत नाहीं व विषयाच्या सिद्धीनंतर त्याचा विचार प्रवृत्त होतो. म्हणून या दोन अध्यायांचा पूर्वोत्तर भाव उचित आहे, असा याचा भावार्थ. याप्रमाणें अध्यायाला अवतरण देऊन त्याच्या अवयवभूत आद्य अधिकरणाला 'तत्र०' इत्यादि भाष्यानें अवतरण देतात-]=त्यांतील स्मृतिविरोधाचा प्रथम उपन्यास करून त्याचा परिहार करितात. [हें अधिकरण समन्वयावर येणाऱ्या स्मृतिविरोधाचें समाधान करण्यासाठीं असल्यामुळें याच्या श्रुत्यादि संगति जाणाव्या. पूर्वपक्षीं-'स्मृतिविरोध येत असल्यामुळें समन्वयाची असिद्धि' हें फल व सिद्धान्तीं-'स्मृतिविरोध संभवत नसल्यामुळें समन्वयाची सिद्धि' हें फल आहे. वेदान्तांचा चेतन जगदुपादानामध्यें सांगितलेला समन्वय हाच याचा विषय आहे. 'तो सांख्यस्मृतीशीं विरुद्ध आहे कीं, नाहीं?' असा त्या स्मृतीचें प्रामाण्य व अप्रामाण्य या दोन कोटींनीं संशय आला असतां 'यदुक्तं०' इत्यादि भाष्यानें पूर्वपक्ष सांगतात--]

(३) **भाष्यं—यदुक्तं ब्रह्मैव सर्वज्ञं जगतः कारणमिति, तदयुक्तम्। कुतः? स्मृत्यनवकाशदोषप्रसंगात्। स्मृतिश्च तंत्राख्या परमर्षिप्रणीता शिष्टपरिगृहीता, अन्याश्च तदनुसारिण्यः स्मृतयः, ता एवं सत्यनवकाशाः प्रसज्येरन्। तासु ह्यचेतनं प्रधानं स्वतंत्रं जगतः कारणमुपनिबध्यते॥**

भाष्यार्थ—'सर्वज्ञ ब्रह्मच जगाचें कारण आहे' असें जें तुम्हीं सांगितलें आहे तें अयुक्त आहे. [या अयुक्तत्वाच्या हेतुत्वानें सूत्रपदाला अवतरण देण्यासाठीं '**कुतः**' असा प्रश्न-]=कोणत्या कारणानें तें अयुक्त आहे? [वादी '**स्मृत्यनवकाश०**' इत्यादि हेतुभूत सूत्रपद घेऊन '**स्मृतिश्च०**' या भाष्यानें त्याचें

आगमांचें भ्रांतिमूलत्व अविरोधासाठींच सांगितलें जाईल. तिसऱ्या पादांत प्रत्येक उपनिषदांतील सृष्टिश्रुतींचा व जीवात्मश्रुतींचा अविरोध आकाशादि महाभूतांचा जन्म व लय यांच्या क्रमादिकथनानें सांगितला जाईल व चवथ्या पादांत लिंगश्रुतींचा अविरोध सांगावयाचा आहे, असा भावार्थ.

व्याख्यान करितो—]='स्मृतीला अवकाश न मिळणें, या दोषाचा प्रसंग येत असल्यामुळें'—'एवं सति०'--सर्वज्ञादिविशेषण ब्रह्मच जगत्कारण आहे, असें मानलें असतां 'शिष्टपरिगृहीत'—शिष्टांनीं जिचा प्रमाणत्वानें स्वीकार केला आहे, अशी परम ऋषिप्रणीत 'तन्त्राख्य'—शास्त्राख्य स्मृति व त्या मूळ स्मृतीला अनुसरणाऱ्या दुसऱ्या स्मृति अनवकाश—व्यर्थ होण्याचा प्रसंग येतो, त्या अनवकाश ठरतात. त्यांच्या प्रामाण्याला अवकाश—वावच उरत नाहीं. [" अहोपण, विरोध असेल तेव्हां अनवकाशाची शंका येईल, पण तो विरोधच कसा आहे?" 'तासु हि०' या भाष्यानें वादी विरोध दाखवितो—]=कारण त्या स्मृतींमध्यें स्वतंत्र अचेतन प्रधान जगाचें कारण उपनिबद्ध केलें जातें, स्वतंत्र जड प्रधान जगाचें कारण आहे, असें निश्चित केलें आहे. [" अहोपण, सांख्यस्मृतींना अवकाश देण्यासाठीं प्रधानवादाचा जर स्वीकार केला तर मन्वादिस्मृतींना निरवकाशत्व प्राप्त होतें, त्यांना अवकाश मिळत नाहीं," अशी आशंका घेऊन 'मन्वादि स्मृतींचा अनुष्ठेय धर्म हा तात्पर्यविषय आहे. त्याचा बाध होत नसल्यामुळें त्या विषयांत त्यांना सावकाशत्व आहे,' असें वादी 'मन्वादि०' इत्यादि भाष्यानें सांगतो—]

भाष्यं—मन्वादिस्मृतयस्तावत् चोदनालक्षणेनाग्निहोत्रादिना धर्मजातेनापेक्षितमर्थं समर्पयन्त्यः सावकाशा भवन्ति। अस्य वर्णस्यास्मिन्कालेऽनेन विधानेनोपनयनं, ईदृशश्चाचारः, इत्थं वेदाध्ययनं, इत्थं समावर्तनं, इत्थं सहधर्मचारिणीसंयोग इति। तथा पुरुषार्थांश्च वर्णाश्रमधर्मान्नानाविधान्विदधति ॥

भाष्यार्थ—मन्वादि स्मृति तर चोदनालक्षण अग्निहोत्रादि धर्मजाताकडून अपेक्षा केल्या जाणाऱ्या अर्थांचें समर्पण करणाऱ्या आहेत. त्यामुळें त्या स्मृति त्या अर्थीं

---

१ **न्यायनिर्णय**—ज्यानें तत्त्वाचें तंत्रण—व्युत्पादन केलें जातें तें तंत्र—शास्त्र, तंत्र—शास्त्र अशी जिला आख्या—नांव आहे ती **तंत्राख्य** स्मृति. '**परमर्षिप्रणीता**' या पदानें आप्तप्रणीत असणें, आप्तानें केलेली असणें, या कारणानें तिचें प्रामाण्य सुचविलें आहे. '**शिष्टपरिगृहीता**' या पदानें ती बौद्धादिस्मृतींसारखी नाहीं, असें सुचविलें आहे. '**अन्याश्च**'—दुसऱ्या आसुरि-पंचशिख इत्यादि पंडितांनीं केलेल्या कपिलमतानुसारी स्मृति येथें घ्याव्या. २ अहोपण, वेदान्तसिद्धान्तांतहि उक्तस्वरूप मायाशक्तीचा जगत्कारणत्वानें स्वीकार केला आहे. त्यामुळें विरोध नाहीं, असें वेदान्ती म्हणतील म्हणून 'स्वतंत्र' हें विशेषण योजलें आहे. वेदान्तांत मायाशक्ति ईश्वराधीन मानलेली आहे. तिला स्वतंत्र मानलेलें नाहीं, असा याचा भावार्थ.

सावकाश होतात. [क्रत्वर्थसमर्पकत्वानें मन्वादिस्मृतींचें सावकाशत्व उदाहरणानें स्पष्ट करितात--]=या वर्णाचें या विधानानें या अमुक कालीं उपनयन करावें, याचा आचार अशा प्रकारचा आहे, असें वेदाध्ययन करावें, असें समावर्तन करावें, असा सहधर्मचारिणीसंयोग, इत्यादि क्रत्वर्थाचें--अनुष्ठेय धर्माचें त्या समर्पण करितात. [केवल क्रत्वर्थप्रतिपादकत्वानेंच त्यांना सावकाशत्व नाहीं, तर पुरुषार्थप्रतिपादकत्वानेंहि सावकाशत्व आहे, असें 'तथा०' इत्यादि भाष्यानें सांगतात–]=त्याचप्रमाणें त्या पुरुषार्थभूत नानाप्रकारच्या वर्णाश्रमधर्मांचें विधान करितात. ["अहोपण, मग त्याच न्यायानें कापिलादिस्मृतिहि अनुष्ठेय विषयामध्यें सावकाश होऊन ब्रह्मकारणवादामध्येंहि निरवकाश होणार नाहींत." अशी आशंका घेऊन वादी 'नैवं०' इत्यादि भाष्यानें म्हणतो––]

(५) **भाष्यं—नैवं कापिलादिस्मृतीनामनुष्ठेये विषयेऽवकाशोऽस्ति। मोक्षसाधनमेव हि सम्यग्दर्शनमधिकृत्य ताः प्रणीताः। यदि तत्राप्यनवकाशाः स्युरानर्थक्यमेवासां प्रसज्येत। तस्मात्तदविरोधेन वेदान्ता व्याख्यातव्याः॥**

भाष्यार्थ—पण तसा कापिलादि स्मृतींना अनुष्ठेय विषयामध्यें अवकाश नाहीं. [त्याचें कारण '**मोक्षसाधनं०**' या भाष्यानें सांगतो–]=कारण त्या मोक्षाचें साधन असें जें सम्यग्दर्शन तत्त्वज्ञान त्यालाच उद्देशून–त्यासाठीं केलेल्या आहेत. [याप्रमाणें परिशेषन्यायानें प्राप्त झालेलें फलित '**यदि०**' इत्यादि भाष्यानें सांगतो–] =आणि त्या अर्थींहि जर त्या कापिलादि स्मृति अनवकाश झाल्या तर त्यांना आनर्थक्यच प्राप्त होणार, हें उघड आहे. [आणि सावकाश व निरवकाश यांतील सावकाशच वलवान् असतें, या न्यायानें सिद्ध झालेला अर्थ '**तस्मात्०**' इत्यादि भाष्यानें सांगतो–]=तस्मात् त्यांच्याशीं विरोध न येईल, अशा रीतीनें–अविरोधानें वेदान्तांचें व्याख्यान करावें. [या पूर्वपक्षावर '**कथं०**' इत्यादि भाष्यानें आक्षेप–]

(६) **भाष्यं—कथं पुनरीक्षत्यादिभ्यो हेतुभ्यो ब्रह्मैव सर्वज्ञं जगतः कारणमित्यवधारितः श्रुत्यर्थः स्मृत्यनवकाशदोषप्रसंगेन पुनराक्षिप्यते। भवेदयमनाक्षेपः स्वतंत्रप्रज्ञानाम्। परतंत्रप्रज्ञास्तु प्रायेण जनाः स्वातंत्र्येण श्रुत्यर्थमवधारयितुमशक्नुवन्तः प्रख्यातप्रणेतृकासु स्मृतिष्ववलंबेरन्। तद्बलेन च श्रुत्यर्थं प्रतिपित्सेरन्। अस्मत्कृते च व्याख्याने न विश्वस्युर्बहुमानात्स्मृतीनां प्रणेतृषु॥**

भाष्यार्थ––" अहोपण, ईक्षणादि हेतूंवरून सर्वज्ञ ब्रह्मच जगाचें कारण आहे, अशा निश्चित केलेल्या श्रुत्यर्थावर 'स्मृतीला अवकाश न मिळणें' या दोषप्रसंगानें पुनरपि आक्षेप कसा केला जात आहे?" [दुसऱ्या प्रमाणाची जिला अपे-

क्षाच नाहीं अशा श्रुतीनें 'ब्रह्म जगाचें कारण आहे' असा निश्चय केला असतां आपल्या प्रामाण्यासाठीं श्रुतीची जिला अपेक्षा आहे, अशा स्मृतीच्या आधारानें त्या श्रुत्यर्थावर आक्षेप घेणें युक्त नव्हे. कारण सापेक्ष प्रमाण व निरपेक्ष प्रमाण यांतील निरपेक्ष प्रमाणच अधिक बलवान् असतें, असा भावार्थ. पण स्वतंत्रप्रज्ञांच्या आक्षेपाची अनुपपत्ति आहे कीं परतंत्रप्रज्ञांच्या! असा विकल्प करून त्यांतील पहिल्या पक्षाचा अंगीकार '**भवेत्**०' इत्यादि भाष्यानें करितात–]=स्वतंत्रप्रज्ञांचा हा अनाक्षेप होईल म्ह० स्वतंत्रप्रज्ञ असा आक्षेप घेणार नाहींत! [–स्मृतीची अपेक्षा न करितांच पौर्वापर्यपर्यालोचनानें श्रुतीवरूनच तिच्या अर्थाचें ज्ञान–तिचा अर्थनिश्चय करण्याचें सामर्थ्य हेंच स्वतंत्रप्रज्ञत्व होय. त्यांच्यासाठीं स्मृतीच्या आधारानें आक्षेप करणें युक्त नाहीं. कारण श्रुतीच्या द्वाराच त्यांना निश्चित ज्ञान होऊं शकतें, असा भावार्थ. पण परतंत्रप्रज्ञांसाठीं आक्षेपाचा संभव दाखवितात–] =पण प्रायः लोक परतंत्रप्रज्ञ असतात. ते स्वातंत्र्यानें श्रुत्यर्थाचा निश्चय करण्यास असमर्थ होत्साते ज्यांचे कर्ते प्रख्यात[1] आहेत अशा स्मृतींचा अवलंब–आश्रय करतील. [आमच्यासारख्यांना स्मृतींची अपेक्षा केल्यावांचून स्वातंत्र्यानें–स्वतःच्याच बुद्धीनें वेदार्थाचा निर्णय करण्याचें सामर्थ्य नाहीं. त्यामुळें वेदार्थनिर्णयासाठीं त्यांना पूर्वसिद्धस्मृतीची अपेक्षा भासणें अत्यंत अवश्य आहे आणि तशी अवश्यंभाविनी पूर्वसिद्धस्मृतीची अपेक्षा झाली असतां सर्वज्ञकपिलादिकांनीं केलेल्या स्मृतीच्या विरोधानें–तिच्या विरुद्ध श्रुत्यर्थाचा निश्चय संभवत नसल्यामुळें श्रुत्यर्थाच्या गौणत्वाची कल्पना करणेंच प्राप्त झालें असतां स्मृतीच्या आधारानें आक्षेप संभवतो. स्मृतीचा आधार घेतल्यावांचूनहि कांहीं थोड्या लोकांचा वेदार्थनिर्णय सिद्ध होतो. कारण स्मृतिकर्ते दुसऱ्या स्मृतीच्या अपेक्षेनें वेदार्थाचा निश्चय करीत नाहींत, अशा आशयानें भाष्यांत 'प्रायेण'–प्रायः असें म्हटलें आहे. –त्या स्मृतींच्या अवलंबनाचें फल '**तद्बलेन**०' इत्यादि भाष्यानें सांगतात–]=व त्या स्मृतींच्या बलानें श्रुत्यर्थ निश्चित करतील. [श्रुत्यर्थाच्या गौण अर्थाची कल्पना करतील, श्रुतीचा अर्थ उपचरित–गौण आहे, असें समजतील, असा याचा

---

१ **न्याय**०–बौद्धादिस्मृतींच्या आधाराचा निषेध करण्यासाठीं हें 'प्रख्यात' पद आहे.

२ **रत्नप्रभा**––श्रुतीशीं विरोध आला असतां स्मृतीचें अप्रामाण्यच इष्ट असल्यामुळें आक्षेप युक्त नाहीं, अशी शंका घेऊन जे स्वातंत्र्यानें श्रुत्यर्थ जाणण्यास समर्थ असतात त्यांचा हा पूर्वपक्ष संभवत नाहीं, पण सांख्य वृद्धांविषयीं जे श्रद्धाळु आहेत त्यांचा हा पूर्वपक्ष संभवतो, असा भावार्थ.

भावार्थ. "अहोपण, तुम्हीं मुख्य अर्थीं त्यांची शक्ति व तात्पर्य आहे, असें व्याख्यान केलेलें असल्यामुळें त्यांचा गौण अर्थ समजणें शक्य नाहीं." अशी आशंका घेऊन '**अस्मत्कृते च०**' या भाष्यानें सांगतात–]=आणि आम्हीं केलेल्या व्याख्यानावर विश्वास ठेवणार नाहींत! [त्यावर विश्वास न ठेवण्याचें कारण '**बहुमानात्०**' इत्यादि भाष्यानें सांगतात–]=कारण स्मृतींच्या कर्त्यांविषयीं त्यांना फार मोठा आदर वाटतो. त्यामुळें ते आमच्या व्याख्यानावर विश्वास ठेवणार नाहींत. ["अहोपण, त्यांना तुम्हांविषयीं जसा मोठासा आदर वाटत नाहीं तसा त्यांच्या विषयींहि तो न वाटण्याचा संभव आहे," अशी आशंका घेऊन '**कपिलप्रभृतीनां०**' इत्यादि भाष्यानें सांगतात––]

(८) **भाष्यं––कपिलप्रभृतीनां चार्षं ज्ञानमप्रतिहतं स्मर्यते। श्रुतिश्च भवति–– "ऋषिं प्रसूतं कपिलं यस्तमग्रे ज्ञानैर्बिभर्ति जायमानं च पश्येत्" इति। तस्मान्नैषां मतमयथार्थं शक्यं संभावयितुम्। तर्कावष्टंभेन चैतेऽर्थं प्रतिष्ठापयन्ति। तस्मादपि स्मृतिबलेन वेदान्ता व्याख्येया इति पुनराक्षेपः॥**

भाष्यार्थ––त्या कपिलप्रभृतींचें आर्ष–अतींद्रियविषय ज्ञान अप्रतिहत आहे, असें स्मृत आहे. [पण त्यांच्या अप्रतिहत ज्ञानत्वाचें प्रतिपादन करणारी स्मृति **प्रमाण** आहे, असा निर्णय झालेला नाहीं. सांख्यस्मृतीप्रमाणेंच त्या स्मृतीचें प्रामाण्यहि निर्णीत नाहीं, अशी आशंका घेऊन '**श्रुतिश्च०**' इत्यादि भाष्यानें सांगतात–]=त्याविषयीं 'यः अग्रे जायमानं कपिलं ऋषिं'–"जो सृष्टीच्या आरंभीं उत्पन्न होणाऱ्या कपिलनांवाच्या ऋषीला 'प्रसूतं'–स्थितिकालीं प्रादुर्भूत झालेल्या त्याला 'ज्ञानैः'–भूत-भविष्यत्-वर्तमानविषय ज्ञानांनीं 'बिभर्ति'–परिपुष्ट करितो–त्रैकालिक ज्ञानांनीं त्याचें परिपोषण करितो 'तं पश्येत्'–त्या ईश्वराला पहावें."–श्वे. ५. २. सु. उ. ९९०–अशी श्रुतिहि आहे. [याप्रमाणें सांख्यस्मृति योगिप्रत्यक्षमूल असल्यामुळें त्यांना श्रुतींची अपेक्षा नाहीं. त्यामुळें त्यांचा श्रुतींशीं विरोध जरी असला तरी त्यांना अप्रामाण्य नाहीं, असें फलित सांगतात–]=तस्मात् त्यांचें मत अयथार्थ आहे–खोटें आहे, अशी संभावना–कल्पना करितां येणें शक्य नाहीं. [कपिलादिस्मृतींना तर्कमूलत्व असल्यामुळेंहि प्राबल्य आहे, असें '**तर्कावष्टंभेन०**' इत्यादि भाष्यानें सांगतात––]=आणि ते कपिलादिक तर्काच्या आधारानें अर्थाची–आपल्या मताची प्रस्थापना करितात. ['प्रत्यक्षं अनुमानं च शास्त्रं च विविधागमं'–प्रत्यक्ष, अनुमान व विविध आगमयुक्त शास्त्र, इत्यादि व 'यस्तर्केणानुसंधत्ते स धर्मं वेद नेतरः'–यांचें तर्कानें जो अनुसंधान करितो तो धर्माला

जाणतो, तर्कानें जो त्यांचा विचार करीत नाहीं तो धर्म जाणत नाहीं, इत्यन्त वचनानें तर्काला निर्णायकत्व असल्यामुळें तर्काच्या बळानें प्रवृत्त झालेल्या कपिलादि स्मृतींना प्राबल्य आहे, असें सिद्ध झालें असतां त्यावरून सिद्ध होणारा अर्थ ' **तस्मादपि०** ' इत्यादि भाष्यानें सांगतात—]=त्यामुळेंहि स्मृतिबलानें वेदान्तांचें व्याख्यान करावें, असा पुनः आक्षेप संभवतो. [—याप्रमाणें समन्वयाचा सांख्यस्मृतिविरोध हा पूर्वपक्ष सांगून ' **तस्य०** ' इत्यादि भाष्यानें सिद्धान्त करितात——]

(८) **भाष्यं—तस्य समाधिः—' नान्यस्मृत्यनवकाशदोषप्रसंगात् ' इति । यदि स्मृत्यनवकाशदोषप्रसंगेनेश्वरकारणवाद आक्षिप्येत, एवमप्यन्या ईश्वरकारणवादिन्यः स्मृतयोऽनवकाशाः प्रसज्येरन् ॥**

भाष्यार्थ—त्या पूर्वपक्षाचें " न अन्यस्मृत्यनवकाशदोषप्रसंगात् " हें समाधान आहे. ['ब्रह्मकारणवादावर सांख्यस्मृतिविरोध हा दोष येतो,' म्हणून तुम्ही जसें म्हणतां तसेंच आम्ही 'प्रधानकारणवादावरहि स्मृत्यन्तरविरोध हा दोष येतो,' असें म्हणतों. त्यामुळें ब्रह्मवादाला उद्देशून प्रस्तुत आक्षेप उत्थापित करणेंच अनुचित आहे, असें '**यदि०**' इत्यादि भाष्यानें म्हणतात—]=जरी स्मृत्यनवकाशदोषप्रसंगानें ईश्वरकारणवादावर आक्षेप केला जात असला तरी सुद्धां अन्य—दुसऱ्या ईश्वरकारणवादिनी स्मृति अनवकाश होण्याचा प्रसंग येतो. [श्रुत्यर्थावर स्मृतीच्या आधारानें आक्षेप घेण्यास अवकाश नाहीं, अशा अरुचीनें भाष्यांत ' एवं अपि'—तरीसुद्धां, असें म्हटलें आहे. ज्या स्मृतींना प्रधानवादामध्यें अवकाश नाहीं, त्यांचा उल्लेख ' **ताः०** ' इत्यादि भाष्यानें करितात--]

(९) **भाष्यं—ता उदाहरिष्यामः—" यत्तत्सूक्ष्ममविज्ञेयम् " इति परं ब्रह्म प्रकृत्य " स ह्यंतरात्मा भूतानां क्षेत्रज्ञश्चेति कथ्यते " इति चोक्त्वा " तस्मादव्यक्तमुत्पन्नं त्रिगुणं द्विजसत्तम " इत्याह । तथान्यत्रापि " अव्यक्तं पुरुषे ब्रह्मन्निर्गुणे संप्रलीयते " इत्याह ॥**

भाष्यार्थ—आम्ही त्यांचीं उदाहरणें देतों—" तें जें सूक्ष्म—अतींद्रिय व अविज्ञेय—प्रमाणान्तराचा विषय न होणारें " अशा पर ब्रह्माच्या प्रतिपादानास आरंभ करून व "तोच भूतांचा अन्तरात्मा व क्षेत्रज्ञ म्हटला जातो" असें सांगून "हे द्विजश्रेष्ठा, त्याच्या-

१ **न्यायनिर्णय**—योगिप्रत्यक्ष व तर्क या दोन मूळांसह असलेल्या—त्यांच्या आधारानें रचिलेल्या स्मृतींना प्रबलत्व संभवतें, हें सुचविण्यासाठीं 'अपि'—हि, हा शब्द आहे.

२ **न्यायनिर्णय**—'तर मग सर्व प्रमाणांचा अविषय असलेलें तें नाहींच,' अशी आशंका घेऊन ' तें सर्व भूतांना सत्ता व स्फूर्ति देणारें असल्यामुळें स्वतःसिद्ध आहे, त्यामुळें त्याचा अपह्नव करितां येत नाहीं,' अशा आशयानें 'स हि०' इत्यादि म्हटलें आहे.

पासून त्रिगुण अव्यक्त उत्पन्न झालें''–म.भा.शां.३३६.२८-३०-असें सांगितलें आहे. ['अव्यक्त-'शब्दानें अव्याकृताचें कार्य भूतसूक्ष्म येथें विवक्षित आहे. कारण स्वतः अव्याकृताला अनादित्व असल्यामुळें त्याची उत्पत्ति मानलेली नाहीं. या वचनांत चेतनाचें निमित्त कारणत्वच सांगितलें आहे, असें सेश्वर सांख्यांचें मत आहे; आणि अनादि असलेल्याहि अव्यक्ताचें ईश्वराधीनत्व संभवतें, अशी आशंका घेऊन 'तथा अन्यत्र०' या भाष्यानें सांगतात--]=त्याचप्रमाणें दुसऱ्या ठिकाणींहि ''हे ब्रह्मन्, तें अव्यक्त निर्गुण पुरुषामध्यें पूर्णपणें लीन होतें.''–म.भा.शां.३४१-३१–असें सांगितलें आहे. [पण येथें अव्यक्त म्ह० भूत सूक्ष्माच्या लयाचें अधिकरण अव्याकृत स्वीकारलेलें आहे. या इतिहासानें समर्पिलेल्या अर्थी 'अतश्च०' इत्यादि पौराणिकी संमति–]

(७७) **भाष्यं--'' अतश्च संक्षेपमिमं शृणुध्वं नारायणः सर्वमिदं पुराणः। स सर्गकाले च करोति सर्वं संहारकाले च तदत्ति भूयः '' इति पुराणे। भगवद्गीतासु च--''अहं कृत्स्नस्य जगतः प्रभवः प्रलयस्तथा '' इति ॥**

भाष्यार्थ—' अतश्च '–'' अन्तर्यामिव्यतिरिक्तवस्तूला दुर्वचनत्व असल्यामुळें–त्यावांचून दुसरें कांहीं कारण सांगतां येत नसल्यामुळें हा संक्षेप ऐक. पुराण–सनातन नारायणच हें सर्व आहे. तो सृष्टिकालीं सर्व उत्पन्न करितो व पुनः संहारसमयीं सर्वाला खातो–त्याचा उपसंहार करितो.''–म.भा.शां.३०३.११५ –असें पुराणांत सांगितलें आहे. [या उक्त अर्थी भगवानांच्या स्मृतीचें आनुकूल्य–त्यांच्या स्मृतीचा संवाद **'भगवद्गीतासु०'** या भाष्यानें दाखवितात–]=आणि भगवद्गीतांमध्यें ' मी सर्व जगाचा प्रभव–उत्पत्ति व प्रलय आहें '–गी. भा. ७. ६. पृ. ६१९ सु. गी. १४७–असें सांगितलें आहे. [याच अर्थी कल्पसूत्रकारांची संमति **' परमात्मानमेव० '** इत्यादि भाष्यानें दाखवितात—]

---

१ कार्यलिंगक अनुमानहि त्याच्या संभावनेचें निमित्त आहे, अशा आशयानें ' तस्मात्० ' इत्यादि म्हटलें आहे.

२ **न्यायनिर्णय—**'त्याला जर सर्वात्मत्व आहे तर त्याचा अपक्षय कसा होत नाहीं, कारण सर्वत्र अपक्षय प्रत्ययास येतो,' अशी आशंका घेऊन ' पुराणः ' असें म्हटलें आहे. सर्वांचा त्याच्यामध्यें अन्तर्भाव जरी होत असला तरी त्याचा सर्वांमध्यें अन्तर्भाव होत नाहीं, अशा अभिप्रायानें ' स सर्गकाले० ' इत्यादि म्हटलें आहे.

३ज्याच्यापासून जगत् 'प्रभवति'–उत्पन्न होतें तो प्रभव–जन्महेतु व ज्यांत प्रलीन होतें तो प्रलय–विनाशहेतु.

भाष्यं—परमात्मानमेव च प्रकृत्यापस्तंबः पठति—"तस्मात्कायाः प्रभवन्ति सर्वे स मूलं शाश्वतिकः स नित्यः" इति। एवमनेकशः स्मृतिष्वपीश्वरः कारणत्वेनोपादानत्वेन च प्रकाश्यते ॥

भाष्यार्थ—परमात्म्याच्याच प्रकरणास आरंभ करून आपस्तम्ब 'त्याच्यापासून सर्व—ब्रह्मादिस्तंबपर्यंत देह उत्पन्न होतात. तो मूळ आहे तो 'शाश्वतिक'—अनादि व नित्य—नाशशून्य आहे. [या उदाहृत स्मृतींचें तात्पर्य 'एवं०' इत्यादि भाष्यानें सांगतात—]=याप्रमाणें दुसऱ्या स्मृतींमध्यें अनेकशः ईश्वर जगाच्या कारणत्वानें व उपादानत्वानें प्रकाशित केला जातो. ['अनेकशः' या पदानें तात्पर्यलिंगाचा अभ्यास दाखविला आहे.—"अहोपण, श्रुतिविरोधाचा उपन्यास संभवनीय आहे, असें सिद्ध केलें असतां सिद्धान्ती पुनः स्मृतिविरोधाचा उपन्यास कां करीत आहेत," अशी आशंका घेऊन '**स्मृतिबलेन०**' या भाष्यानें उत्तर—]

भाष्यं—स्मृतिबलेन प्रत्यवतिष्ठमानस्य स्मृतिबलेनैवोत्तरं वक्ष्यामीत्यतोऽयं अन्यस्मृत्यनवकाशदोषोपन्यासः। दर्शितं तु श्रुतीनामीश्वरकारणवादं प्रति तात्पर्यम्। विप्रतिपत्तौ च स्मृतीनामवश्यकर्तव्येऽन्यतरपरिग्रहेऽन्यतरपरित्यागे च श्रुत्यनुसारिण्यः स्मृतयः प्रमाणं, अनपेक्ष्या इतराः ॥

भाष्यार्थ—स्मृतिबलानें प्रत्यवस्थान—विरोध करणाऱ्या वाद्याला स्मृतिबलानेंच उत्तर सांगेन, अशा आशयानें हा स्मृत्यनवकाशदोषप्रसंगाचा उपन्यास आहे. [तर मग स्मृतींचा परस्पर विरोध आला असतां तत्त्वनिर्णय अनुपपन्न होतो, अशी आशंका घेऊन '**दर्शितं तु०**' या भाष्यानें सांगतात—]=पण श्रुतींचें ईश्वरकारणवादामध्यें तात्पर्य आहे, हें आम्हीं दाखविलें आहे. [त्यामुळें मन्वादि स्मृतींना श्रुतिमूलत्व आहे, म्हणून त्या प्रबल आहेत. त्यांच्या अनुसार तत्त्वनिर्णयाची सिद्धि होते, असा भावार्थ.—" अहोपण, अनुमित श्रुतिमूलत्वानें कपिलादि-स्मृतींनाहि मन्वादिस्मृतींशीं समानबलत्व असल्यामुळें अनिर्णय तसाच अवस्थित होतो, म्ह० एकपक्षी मन्वादि-स्मृतींवरून निर्णय होऊं शकत नाहीं. त्यामुळें जगत्कार-

---

१ **न्यायनिर्णय**—आत्मलाभाहून श्रेष्ठ असें कांहीं नाहीं, अशा प्रकृत असलेल्या परमात्म्याचा 'तस्मात्'—त्याच्यापासून, असा परामर्श केला आहे. ' सर्व देह त्याच्यापासून उत्पन्न होतात ' यानें त्याचें निमित्तत्व व ' तो मूळ ' यानें उपादानत्व सांगितलें आहे. किंवा याच्या उलट म्ह० पहिल्या वाक्यानें उपादानत्व व दुसऱ्यानें निमित्तत्व सांगितलें आहे, असें समजावें.

णाचा विकल्प प्राप्त होतो," अशी आशंका घेऊन '**विप्रतिपत्तौ च०**' या भाष्यानें सांगतात--]=आणि स्मृतींची विप्रतिपत्ति--परस्पर विरोध प्राप्त झाल्यामुळें त्यांतील कोणत्या तरी एका जातीच्या स्मृतींचा स्वीकार करून दुसऱ्या प्रकारच्या स्मृतींचा परित्याग करणें अत्यंत अवश्य झालें असतां श्रुतीला अनुसरणाऱ्या स्मृति प्रमाण व इतर अनपेक्ष्य--अप्रमाण आहेत. [क्रियेमध्यें जसा विकल्प संभवतो तसा वस्तूमध्यें विकल्प संभवत नाहीं. त्यामुळें परस्पर विरुद्ध स्मृतींची उपलब्धि झाली असतां--त्यांतील एका स्मृतीचा त्याग करून दुसरीचा स्वीकार करणें प्राप्त होतें. त्यामुळें सिद्ध असलेल्या--प्रत्यक्ष श्रुतिमूल स्मृतीची प्रमाणत्वानें अपेक्षा केली जाते. पण अनुमित श्रुतिमूल स्मृतीला दुर्बलत्व असल्यामुळें तिची उपेक्षा केली जाते आणि असें केल्यानें तत्त्वनिर्णयाची सिद्धि होते, असा भावार्थ. "अहोपण, जेथें दोन स्मृतींचा परस्पर विरोध असतो तेथें तन्मूलभूत श्रुतींचाहि परस्पर विरोध सिद्ध होत असल्यामुळें त्यांची तुल्यबलत्वानें व्यवस्था करावी," असें वादी म्हणेल म्हणून '**तदुक्तं०**' इत्यादि भाष्यानें सांगतात--]

१३ **भाष्यं--तदुक्तं प्रमाणलक्षणे--" विरोधे त्वनपेक्षं स्यादसति ह्यनुमानम् " इति। न चातीन्द्रियानर्थाञ्छ्रुतिमंतरेण कश्चिदुपलभत इति शक्यं संभावयितुं निमित्ताभावात् ॥**

भाष्यार्थ--प्रमाणलक्षणांत तसें सांगितलें आहे. ['औदुंबरीला स्पर्श करून उद्गात्यानें उद्गान करावें ' या प्रत्यक्ष श्रुतीच्या विरुद्ध असलेली ' सर्व औदुंबरी वेष्टित करावी ' ही स्मृति प्रमाण आहे कीं नाहीं, असा संदेह आला असतां व "वेदार्थाचें अनुष्ठान करणारांच्या स्मृतींनीं मूल श्रुतीचें अनुमान होत असल्यामुळें प्रत्यक्ष श्रुति व अनुमित श्रुति यांना तुल्यबलत्व आहे. म्हणून उदित व अनुदित होमाप्रमाणें त्यांचा विकल्प संभवतो, त्यामुळें पूर्वोक्त स्मृति प्रमाण आहे, " असा पूर्वपक्ष प्राप्त झाला असतां त्या प्रमाणलक्षणांत '**विरोधे तु०**' या सूत्रानें सिद्धान्त केला आहे, असें सांगतात-]=" पण श्रुतीशीं विरोध आला असतां स्मृतींचें प्रामाण्य अनपेक्ष--अपेक्षारहित--त्याज्य आहे."--जै.मी. सू. १. ३.३.--असें प्रमाणलक्षणांत सांगितलें आहे. [कारण श्रुतिविरोध नसला तर मूळ श्रुतीचें अनुमान होतें. पण प्रत्यक्ष श्रुतिविरुद्ध अर्थी स्मृतीनें श्रुतीचें अनुमान कोठून होणार ? अर्थात् विषयाचाच अपहार होत असल्यामुळें त्या स्मृतिप्रमाणाचाहि अपहार होतो. म्हणून मूळाच्या अभावीं सर्ववेष्टनस्मृति अप्रमाण आहे. तशीच कपिलादिस्मृतिहि अप्रमाण आहे, असा भावार्थ.--"अहोपण, कपिलादि-स्मृतीचें

श्रुतिमूलत्वानें प्रामाण्य इष्टच नाहीं, तर प्रत्यक्षमूलत्वानें तें इष्ट आहे" अशी आशंका घेऊन 'तिचें मूळ अयोगिप्रत्यक्ष आहे कीं योगिप्रत्यक्ष' असा विकल्प करून त्यांतील पहिल्या पक्षावर 'न च०' इत्यादि भाष्यानें दूषण देतात–]=अतींद्रिय अर्थांना श्रुतीच्या आधारावांचून कोणी जाणतो, अशी नुस्ती कल्पना करितां येणेंहि शक्य नाहीं, कारण त्यांचें ज्ञान होण्यास कांहींच निमित्त नाहीं. ['शक्यं०' इत्यादि भाष्यानें द्वितीय पक्षीं शंका––]

भाष्यं––शक्यं कपिलादीनां सिद्धानामप्रतिहतज्ञानत्वादिति चेत्। न। सिद्धेरपि सापेक्षत्वात्। धर्मानुष्ठानापेक्षा हि सिद्धिः। स च धर्मश्चोदनालक्षणः। ततश्च पूर्वसिद्धायाश्चोदनाया अर्थो न पश्चिमसिद्धपुरुषवचनवशेनातिशंकितुं शक्यते। सिद्धव्यपाश्रयकल्पनायामपि बहुत्वात्सिद्धानां प्रदर्शितेन प्रकारेण स्मृतिविप्रतिपत्तौ सत्यां न श्रुतिव्यपाश्रयादन्यान्निर्णयकारणमस्ति ॥

भाष्यार्थ––कपिलादि सिद्धांना अतींद्रिय अर्थाचें ज्ञान होतें, अशी कल्पना होणें शक्य आहे. कारण त्यांचें ज्ञान अप्रतिहत आहे–त्यांना अप्रतिहतज्ञानत्व आहे, त्यामुळें त्यांच्या अप्रतिहत ज्ञानाचा संभव आहे, असें म्हणाल तर–[" पण त्यांची सिद्धि साधनांनीं साध्य होणारी आहे कीं ती जन्मतःसिद्ध आहे " असा विकल्प करून त्यांतील पहिल्या पक्षीं श्रुतीवांचून अतींद्रिय अर्थाची उपलब्धि सिद्ध होत नाहीं, असें 'न सिद्धेः०' या भाष्यानें सांगतात–]=तें बरोबर नाहीं. कारण सिद्धीलाहि सापेक्षत्व आहे. [सिद्धि योगमाहात्म्यरूप असते. पण तीहि साधनसापेक्ष असते. त्याप्रमाणेंच कपिलादिकांची अतींद्रियार्थोपलब्धिहि श्रुत्यपेक्ष आहे, असें सांगण्यासाठीं भाष्यांत 'सिद्धेरपि' येथील 'अपि' हा शब्द आहे. सिद्धीचें सापेक्षत्व '**धर्मानुष्ठानापेक्षा०**' या भाष्यानें विशद करितात–]=सिद्धि धर्मानुष्ठानाच्या अपेक्षेनें प्राप्त होते, हें प्रसिद्ध आहे. [" तथापि अतींद्रियार्थोपलब्धीला श्रुतीची अपेक्षा कशी ? " '**स च०**' या भाष्यानें उत्तर–]=आणि तो धर्म 'चोदनालक्षण'–जै. सू. १. १. २.–आहे. [" चोदनासूत्रप्रामाण्यामुळें धर्माला चोदनालक्षणत्व जरी असलें तरी कपिलादिकांच्या वचनानुसार श्रुतीचा अर्थनिर्णय करण्यांत कोणती अनुपपत्ति आहे ?" '**ततश्च०**' या भाष्यानें उत्तर–]=आणि त्यामुळें पूर्वसिद्ध चोदनेचा अर्थ पश्चात्–मागून सिद्ध झालेल्या पुरुषाच्या वचनवशात्–धर्मानुष्ठानानेंच मागून सिद्ध होणाऱ्या पुरुषाच्या वचनानें आतशंका घेण्यास योग्य नाहीं–त्या अर्थाविषयीं पुरुषवचनानें शंका घेणें शक्य नाहीं. [ज्यांचें वेदप्रामाण्य विनाश्वत आहे, त्यामुळें ज्यांनीं त्याच्या अर्थाचें अनुष्ठान

केलें आहे व त्या अनुष्ठानबलानेंच ज्यांना सिद्धि प्राप्त झाली आहे अशा कपिलादिकांचें वेदविरुद्ध अर्थकथन संभवत नाहीं. त्यामुळें त्यांच्या वचनाच्या पूर्वींच ज्याचें प्रामाण्य निश्चित आहे, अशा वेदाचें त्यांच्या वचनानें उपचरितार्थत्व–गौणार्थत्व कल्पिणें अनुचित आहे, असा याचा भावार्थ. 'अतिशंकितुं' म्ह० मुख्य वृत्तीचें उल्लंघन--अतिक्रमण करून गौणवृत्तीनें शंका घेणें. आतां कपिलादिकांची जन्मतः सिद्धि आहे, हा दुसरा पक्षहि संभवत नाहीं. कारण कपिलादिकांची ईश्वराप्रमाणें जन्मतः सिद्धि संभवत नाहीं. शिवाय त्यांना सिद्धत्व जरी असलें तरी तसले सिद्धहि अनेक आहेत. तेव्हां त्यांच्या वचनांचा आश्रय करून श्रुत्यर्थाची कल्पना करूं लागल्यास त्यांच्या ऐकमत्याला अप्रामाण्य प्राप्त होतें, आणि अन्यस्मृत्यनवकाशन्यायानें स्मृतींचा परस्पर विवाद असल्यास श्रुतीच्या आश्रयावांचून त्यांवर विश्वास बसत नाहीं. त्यामुळें त्यांच्या अनुसार श्रुत्यर्थाच्या निश्चयाची असिद्धि होते, असें '**सिद्धव्यापाश्रय०**' इत्यादि भाष्यानें सांगतात–]=आणि सिद्धव्यपाश्रयकल्पना जरी केली म्ह० ते कपिलादिक जन्मतः सिद्ध होते, या कल्पनेचा आश्रय जरी केला तरी सिद्धांचें बहुत्व असल्यामुळें म्ह० तसले सिद्ध अनेक असल्यामुळें वर प्रदर्शित केलेल्या प्रकारानें स्मृतिविरोध प्राप्त झाला असतां श्रुतीचा विशेष प्रकारें–प्रामुख्यानें आश्रय करणें, यावांचून दुसरें निर्णयाचें कारण नाहीं. [पण परतंत्रप्रज्ञत्वामुळें ज्यांचा वेदार्थ अनिश्चित आहे, अशा आम्हांला विरोधामुळें स्मृतीच्या अप्रामाण्याची शंका घेणें उचित नाहीं. तर स्मृतीच्या अनुसार वेदार्थाचा निश्चय करणें उचित आहे. नाहीं तर आम्हां परतंत्रप्रज्ञांना वेदार्थाचा निश्चित बोध न होण्याचाच प्रसंग येणार ! अशी आशंका घेऊन '**परतंत्रप्रज्ञस्यापि०**' या भाष्यानें तिचें समाधान सांगतात—]

१५ **भाष्यं--परतंत्रप्रज्ञस्यापि नाकस्मात्स्मृतिविशेषविषयः पक्षपातो युक्तः। कस्यचित्क्वचित्पक्षपाते सति पुरुषमतिवैश्वरूप्येण तत्त्वाव्यवस्थानप्रसंगात्। तस्मात्तस्यापि स्मृतिविप्रतिपत्त्युपन्यासेन स्मृत्यनुसारानुसारविषयविवेचनेन च सन्मार्गे प्रज्ञा संग्रहणीया ॥**

भाष्यार्थ--पण परतंत्रप्रज्ञाचाहि अकस्मात्–कांहीं कारणावांचून एखाद्या विशेष स्मृतींमध्येंच पक्षपात असणें युक्त नाहीं. कारण कोणा एखाद्याचा एखाद्याच स्मृतीमध्यें पक्षपात झाल्यास पुरुषमतीच्या वैचित्र्यामुळें तत्त्वाचा अनिश्चय होण्याचा प्रसंग येणार ! [तर मग अव्यवस्थेचा परिहार करून तत्त्वाचा निर्णय कसा करावा ? '**तस्मात्०**' इत्यादि भाष्यानें उत्तर–]=म्हणून त्या परतंत्रप्रज्ञालाहि

स्मृतिविरोधाचा उपन्यास करून त्यांतील कोणत्या स्मृतीचा विषय श्रुतीच्या अनुसार आहे व कोणत्या स्मृतीचा विषय श्रुतीच्या अनुसार नाहीं, याच्या विवेचनानें आपली बुद्धि सन्मार्गांतच संग्रहीत–निश्चित करणें उचित आहे. [" अहो-पण, कपिलाचें अप्रतिहतज्ञानत्व श्रुत असल्यामुळें त्यानें सांगितलेल्या स्मृतीचें अप्रामाण्य स्वीकारल्यास श्रुतीच विरुद्ध होईल. म्ह० त्या श्रुतीशींच विरोध येईल," अशी आशंका घेऊन ' या तु० ' या भाष्यानें समाधान सांगतात––]

भाष्यं––या तु श्रुतिः कापिलस्य ज्ञानातिशयं प्रदर्शयन्ती प्रदर्शिता न तया श्रुतिविरुद्धमपि कापिलं मतं श्रद्धातुं शक्यं । कपिलमिति श्रुतिसामान्यमात्रत्वात् । अन्यस्य च कापिलस्य सगरपुत्राणां प्रतप्तुर्वासुदेवनाम्नः स्मरणात् । अन्यार्थदर्शनस्य च प्राप्तिरहितस्यासाधकत्वात् ॥

भाष्यार्थ––पण कपिलाच्या ज्ञानाचा अतिशय–त्याच्या ज्ञानाचें आधिक्य प्रदर्शित करणारी जी श्रुति तुम्हीं प्रदर्शित केली आहे त्या श्रुतीच्या योगानें श्रुतिविरुद्ध असलेल्याहि कापिल मतावर श्रद्धा बसणें शक्य नाहीं. [" अहोपण, ' कपिल ' या शब्दाच्या श्रवणाशीं विरोध न यावा म्हणून सावकाश-अनवकाश-न्यायानें श्रुति व स्मृति यांची व्यवस्था करावी " अशी आशंका घेऊन '**कपिलं०**' या भाष्यानें म्हणतात–]=कारण ' कपिल ' असें नुस्तें श्रुतिसामान्य आहे. म्ह० तें नुस्तें शब्दसादृश्य आहे. त्यामुळें केवळ नामसादृश्यावरून श्रुतिविरुद्ध कापिलमतावर श्रद्धा ठेवतां येत नाहीं. [केवळ नामसादृश्यावरूनच सांख्यशास्त्रकर्ता श्रौत आहे–श्रुतींत सांगितलेला आहे, वरील श्रुतींत जें वर्णन केलें आहे तें सांख्यशास्त्रकर्त्या कपिलाचेंच आहे, अशी अविवेक्यांना भ्रांति होते, असा भावार्थ.–"तर मग श्रुतींतील कपिलशब्दाचा अर्थ काय ? " '**अन्यस्य च०**' या भाष्यानें उत्तर–] =आणि सगरपुत्रांना दग्ध करणाऱ्या वासुदेवनामक दुसऱ्या कपिलाचें स्मरण आहे. [वासुदेव या नांवाचा वैदिक कपिल दुसरा आहे. सगरराजा या नांवाच्या आपल्या पित्याच्या आज्ञेनें अश्वमेध पशूला शोधणाऱ्या साठ सहस्र सागरांना–सगरपुत्रांना त्याच वैदिक कपिलानें जाळलें. सागरांना आपला पशु–अश्व तप करीत असलेल्या त्या कपिलापाशीं–त्याच्या जवळ गवत खात आहे, असें पाहून 'हें इंद्राचें काम आहे, इंद्रानें याचें हरण करून येथें आणून सोडलें आहे,' हें न कळल्यामुळें या तपस्व्याचेंच हें काम आहे, यानेंच त्याला हरण करून आणलें आहे, असा भ्रम झाला. त्यामुळें ते त्याला त्रास देऊं लागले. म्हणून कपिलानें क्रोधानें त्यांना आपल्या

१ सन्मार्ग म्ह० श्रुत्यनुसारी स्मृत्युक्त अर्थात. प्रज्ञासंग्रह म्ह० त्यांतच बुद्धीचें स्थैर्य.

तप:सामर्थ्यानें भस्म करून सोडलें. हा वैदिक कपिल सांख्यशास्त्रकर्त्या कपिलाहून निराळाच सांगितलेला आहे. जेथें जेथें वैदिकत्व असून वासुदेवांशत्व असतें तेथें तेथें सर्वात्मत्वोपदेशत्व असतें, अशी व्याप्ति आपल्याला दिसते. पण प्रस्तुत कपिल त्याच्या विरुद्ध उपदेश करणारा असल्यामुळें त्या कपिलाहून भिन्न आहे, असा भावार्थ. शिवाय हें-पृ.७-श्वेताश्वतरवचन परमात्मज्ञानपर आहे. कारण 'जो स्थितिकालीं प्रादुर्भूत झालेल्या कपिलाला ज्ञानांनीं संपन्न करितो त्याला पहावें' असें त्यांत दर्शनविधान आहे.-आतां अनुग्राहक न्यायाच्या अभावीं तें वाक्य कपिलाच्या ज्ञानाधिक्याचा बोध करूं शकत नाहीं, असें '**अन्यार्थ०**' इत्यादि भाष्यानें सांगतात-]=प्राप्तिरहित अन्यार्थदर्शनाला साधकत्व नाहीं. [अन्यार्थ म्ह० ईश्वरज्ञानाचा शेष, अशा कपिलाच्या सर्वज्ञत्वाचें दर्शन म्ह० अनुवाद. दुसऱ्या प्रमाणानें प्राप्त न होणाऱ्या त्या अन्यार्थदर्शनाला स्वार्थसाधकत्व संभवत नाहीं. अर्थात् नुसत्या अनुवादावरून सांख्यशास्त्रकार कपिलाच्या सर्वज्ञत्वाची सिद्धि होत नाहीं, असा भावार्थ. याप्रमाणें द्वैतवादी कपिलाच्या श्रौतत्वाचें निरसन करून सर्वात्मत्ववादी मनूचें श्रौतत्व '**भवति च०**' या भाष्यानें सांगतात—]

भाष्यं--भवति चान्या मनोर्माहात्म्यं प्रख्यापयन्ती श्रुतिः--" यद्वै किं च मनुरवदत्तद्भेषजम् " इति । मनुना च "सर्वभूतेषु चात्मानं सर्वभूतानि चात्मनि। संपश्यन्नात्मयाजी वै स्वाराज्यमधिगच्छति । " इति सर्वात्मत्वदर्शनं प्रशंसता कापिलं मतं निंद्यत इति गम्यते । कपिलो हि न सर्वात्मत्वदर्शनमनुमन्यते । आत्मभेदाभ्युपगमात् ॥

भाष्यार्थ---मनूचें माहात्म्य प्रख्यापित करणारी 'जें कांहीं मनु बोलला आहे तें भेषज-औषध-हितकर आहे'-तै. सं. २. २. १०. २.-अशी दुसरी श्रुति आहे. [मनूचीहि कपिलाशीं एकवाक्यता आहे, असें कोणी म्हणेल म्हणून '**मनुना च०**' या भाष्यानें सांगतात-]=आणि " सर्व भूतांमध्यें आत्म्याला व आत्म्यामध्यें सर्व भूतांना साक्षात् पाहणारा आत्मयाजी स्वाराज्यास-मोक्षास प्राप्त होतो"-मनु १२.९१ -असें म्हणून सर्वात्मत्वदर्शनाची प्रशंसा करणाऱ्या मनूकडून कापिल मताची निंदा केली जाते, असें अवगत होतें. [" अहोपण, सर्वात्मत्वदर्शनाची प्रशंसा जरी केली असली तरी त्या प्रशंसेनें कापिल मत निंदित कसें होतें ? " अशी आशंका घेऊन तेंच दाखविण्यासाठीं कपिलाचें मत '**कपिलो हि०**' या भाष्यानें सांगतात--]=कपिल सर्वात्मत्वदर्शनाला अनुमोदन देत नाहीं-तो सर्वात्मैक्य मानीत नाहीं, हें प्रसिद्ध आहे. कारण त्यानें आत्मभेदाचा अभ्युपगम--स्वीकार केला आहे.

[त्यामुळें मनूच्या सर्वात्मज्ञानप्रशंसेनें त्याच्या भेदज्ञानाची निंदा सिद्ध होते. पूर्वी –पृ.९–कापिल मताचा कारणविषयामध्यें व्यासवचनविरोध दाखविला. आतां सर्वात्मत्वविषयामध्यें व्यासवचनविरोध '**महाभारते०**' या भाष्यानें सांगतात––]

१८ **भाष्यं––महाभारतेऽपि च 'बहवः पुरुषा ब्रह्मन्नुताहो एक एव तु' इति विचार्य, 'बहवः पुरुषा राजन्सांख्ययोगविचारिणाम्' इति परपक्षमुपन्यस्य तद्व्युदासेन––" बहूनां पुरुषाणां हि यथैका योनिरुच्यते। तथा तं पुरुषं विश्वमाख्यास्यामि गुणाधिकम्॥ " इत्युपक्रम्य " ममान्तरात्मा तव च ये चान्ये देहसंस्थिताः। सर्वेषां साक्षिभूतोऽसौ न ग्राह्यः केनचित्कचित्। विश्वमूर्धा विश्वभुजो विश्वपादाक्षिनासिकः। एकश्चरति भूतेषु स्वैरचारी यथासुखम्।" इति सर्वात्मतैव निर्धारिता॥**

भाष्यार्थ––महाभारतामध्येंहि [सर्वात्मताच निश्चित केली आहे, असा पुढें संबंध–]="हे ब्रह्मन्, पुरुष–जीव स्वभावतःच बहु–अनेक आहेत कीं एकच परमात्मा अनेक दृश्यांचें स्वरूप आहे? " असा विचार करून [असा पूर्वपक्षाचा अनुवाद करून त्याच्या निरसनानें '**बहवः०**' इत्यादि पुढील वचनांनीं सिद्धान्त सांगतात–]=" हे राजन्, सांख्य व योग या विचारी लोकांचे पुरुष बहु आहेत," असा परपक्षाचा उपन्यास करून त्याच्या निरसनानें " ज्याप्रकारें बहु पुरुषांची –पुरुषाकार देहांची पृथिवी ही एक योनि–अधिष्ठान म्हटली जाते त्याप्रमाणें त्या एक पुरुषाला–परमात्म्याला–अनेकत्वानें ज्ञात झालेल्या जीवांच्या वास्तव स्वभावाला –परिपूर्ण सर्वज्ञत्वादि गुणयुक्त ईश्वराला मी सांगेन," असा उपक्रम करून [" अहो-पण, सर्वज्ञत्वादि गुणाधिक ईश्वराचें तद्विरुद्ध गुणयुक्त प्रत्यगात्म्याशीं ऐक्य संभवत नाहीं, " अशी आशंका घेऊन 'विरोधाला केवल प्रतीतिकत्व आहे' अशा आशयानें '**मम०**' इत्यादि सांगतात–]="माझा अन्तरात्मा व तुझा आणि जे दुसरे देहांमध्यें उत्तम प्रकारें स्थित असलेले आत्मे त्या सर्वांचा तो साक्षिभूत आहे. कोणालाहि, कोठेंहि व केव्हांहि तो ग्राह्य नाहीं." ['परमात्म्याला सर्वान्तरात्मत्व जर असेल तर त्याच्या ठिकाणींहि संसारित्वाची प्राप्ति होईल,' अशी आशंका घेऊन 'तो सर्वांचा साक्षिभूत आहे' या तिसऱ्या चरणानें वस्तुतः त्याच्या संसारित्वाचा अभाव सांगितला आहे. " तर मग प्रत्येक जीवाचें स्वरूप असलेला तो परमात्मा उपलब्ध कां होत नाहीं? " याचें उत्तर 'तो कोणाला ग्राह्य–उपलब्ध होण्यासारखा नाहीं.' असें चवथ्या चरणानें सांगितलें आहे. " तर मग तो नाहींच " अशी आशंका घेऊन '**विश्वमूर्धा०**' इत्यादि सांगतात–]=" सर्वमूर्धा, सर्वभुज,

विश्वपाद, विश्व-अक्षि, विश्वनासिक आहे. [म्ह० सर्व प्राण्यांचे-मूर्धा-मस्तकें, भुजा, पाय, नेत्र, नासिका इत्यादि अवयव याचेच आहेत. कारण तो सर्वत्र प्रतिबिंबित झालेला आहे. पण सर्वात्मत्वानें सांगितलेल्या यांतील कशाचीच परमात्म्याला अपेक्षा नसल्यामुळें स्वतंत्र असलेल्या त्याचें परम सुखरूपत्व **'एकश्चरति०'** या उत्तरार्धानें सांगतात-]=तो एक स्वैरचारी सर्व भूतांमध्यें सुखानें संचार करितो. -म. भा. शां. ३५२. १-२. ३५३. ३-५-अशी सर्वात्मताच निश्चित केली आहे. [याप्रमाणें कापिलमताचा वेदानुसारिस्मृतिविरोध सांगून **'श्रुतिश्च०'** या भाष्यानें साक्षात् वेदविरोध दाखवितात--]

१९ **भाष्यं--श्रुतिश्च सर्वात्मतायां भवति--'यस्मिन्सर्वाणि भूतान्यात्मैवाभूद्विजानतः। तत्र को मोहः कः शोक एकत्वमनुपश्यतः' इत्येवंविधा। अतश्च सिद्धमात्मभेदकल्पनयापि कपिलस्य तंत्रं वेदविरुद्धं वेदानुसारिमनुवचनविरुद्धं च, न केवलं स्वतंत्रप्रकृतिकल्पनयैवेति ॥**

भाष्यार्थ—आणि त्याच्या सर्वात्मतेविषयीं श्रुति आहे. "ज्यावेळीं सर्वभूतें या विद्वान् पुरुषाचा आत्माच झाला-स्वरूपानें ब्रह्माला जाणणाऱ्या पुरुषाचा आत्माच सर्वत्र प्रतिबिंबित झालेला असल्यामुळें सर्व भूतें त्याचा आत्माच झाला तेव्हां त्या एकत्व पाहणाराला शोक कशाचा व मोह कोठला?" ई. ७. पृ. ४ही अशा प्रकारची श्रुति आहे. [शोक व मोह यांनीं उपलक्षित होणारा सर्वहि सकारण संसार विद्वानाला नाहीं, असा श्रुतीचा भावार्थ. याप्रमाणें श्रुति-स्मृतिविरोध आला असतां परमताचें अग्राह्यत्व सिद्ध झालें, असा उपसंहार **'अतश्च०'** या भाष्यानें सांगतात-] =यावरून आत्मभेदकल्पनेनेंहि कपिलाचें तंत्र-शास्त्र वेदविरुद्ध व वेदानुसारी मनुवचनाच्या विरुद्ध आहे, केवल स्वतंत्र प्रकृतीच्या कल्पनेनेंच नाहीं, असें सिद्ध झालें. ["अहोपण, वेदाशीं विरोध आला असतां स्मृतीलाच अप्रामाण्य कां? त्याच्या उलट वेदालाच अप्रामाण्य कां नाहीं?" अशी आशंका घेऊन **'वेदस्य०'** या भाष्यानें सांगतात-]

२० **भाष्यं--वेदस्य हि निरपेक्षं स्वार्थे प्रामाण्यं रवेरिव रूपविषये। पुरुषवचसां तु मूलान्तरापेक्षं वक्तृस्मृतिव्यवहितं चेति विप्रकर्षः। तस्माद्वेदविरुद्धे विषये स्मृत्यनवकाशप्रसंगो न दोषः॥१॥ कुतश्च स्मृत्यनवकाशप्रसंगो न दोषः--**

भाष्यार्थ--रवीचें रूपविषयामध्यें जसें निरपेक्ष प्रामाण्य आहे तसेंच वेदाचें स्वार्थीं निरपेक्ष प्रामाण्य आहे. पण पुरुषांच्या वचनांचें प्रामाण्य दुसऱ्या मूल प्रमाणाची अपेक्षा करणारें व वक्त्याच्या स्मृतीनें व्यवहित-अंतरित असतें, असा

श्रुति व स्मृति यांच्या प्रामाण्यांत विप्रकर्ष–विशेष–फरक आहे. [वेदाला ईश्वराचें कार्यत्व जरी असलें म्ह० तो ईश्वरापासून जरी झालेला असला तरी त्याला ईश्वर-बुद्धिपूर्वकत्व नसतें. म्ह० तो ईश्वराच्या इच्छेप्रमाणें त्याच्या बुद्धिपूर्वक झालेला नसतो. त्यामुळें त्याला अपौरुषेयत्व आहे. म्हणूनच अनपेक्षत्वहि आहे. पण कपिलादि स्मृतींना वेदार्थस्मृतिपूर्वकत्व असल्यामुळें व वेदार्थस्मृतींना वेदार्थानुभवपूर्वकत्व असल्यामुळें त्यांच्या प्रामाण्याचा निश्चय करण्यासाठीं स्मृति व अनुभव यांची कल्पना जों करावयास लागावें तोंच स्वतःसिद्ध प्रामाण्यानें युक्त असलेल्या वेदवाक्यावरून त्याच्या अर्थाचा निश्चय होतो. यास्तव प्रवृत्त वेदवाक्यापासून झट-कन होणारें ज्ञान असंजातविरोधी असतें. म्ह० त्याचा विरोधी उत्पन्नच झालेला नसतो. त्यामुळें तें स्मृतिविरोध आला असतां तिच्या प्रामाण्याचें बाधक होतें, असा याचा भावार्थ. याप्रमाणें श्रुति-स्मृतींतील विशेष सिद्ध झाला असतां **'तस्मात्०'** इत्यादि भाष्यानें फलित सांगतात–]=तस्मात्–भ्रांतिमूलत्वसंभवामुळें वेदविरुद्ध विषयामध्यें स्मृत्यनवकाशप्रसंग हा दोष नाहीं. १. [–या उक्त अर्थी हेत्वन्तरपर-त्वानें **'कुतश्च०'** या भाष्यानें पुढील सूत्र उत्थापित करितात–]=आणि कोणत्या कारणानें स्मृत्यनवकाशप्रसंग हा दोष नव्हे. [**'इतरेषां०'** या सूत्रानें उत्तर—]

सूत्रं—इतरेषां चानुपलब्धेः ॥ २ ॥ (१)

सूत्रार्थ—आणि महदादि 'इतर तत्त्वांची' लोकांत किंवा वेदांत 'उपलब्धि' होत नसल्यामुळें सांख्यस्मृतीला अप्रामाण्य आहे. २ (१) सु. ब्र. पृ. १३० पहा. [**'प्रधानात्०'** इत्यादि भाष्यानें सूत्राक्षरांचें व्याख्यान—]

भाष्यं—**प्रधानादितराणि यानि प्रधानपरिणामत्वेन स्मृतौ कल्पितानि महदादीनि न तानि वेदे लोके चोपलभ्यन्ते। भूतेन्द्रियाणि तावल्लोकवेदप्रसिद्धत्वाच्छक्यन्ते स्मर्तुम्। अलोकवेदप्रसिद्धत्वात्तु महदादीनां षष्ठस्येवेन्द्रियार्थस्य न स्मृतिरवकल्पते ॥**

भाष्यार्थ—प्रधानाहून इतर–भिन्न अशीं जीं प्रधानाच्या परिणामत्वानें स्मृतीमध्यें कल्पिलेलीं महदादि तत्त्वें तीं वेदांत किंवा लोकांत उपलब्ध होत नाहींत. [अर्थात् मूलप्रमाणाच्या अभावीं महदादिविषय स्मृति अप्रमाण आहे, असा या वाक्याला शेष लावावा. पण भूतें व इंद्रियें लोक-वेदप्रसिद्ध असल्यामुळें त्यांविषयींच्या स्मृतीला अप्रामाण्य नाहीं, अशी आशंका घेऊन तिचा अंगीकार **'भूतेंद्रियाणि०'** या भाष्यानें करितात–]=भूतें व इंद्रियें हीं तर लोक व वेद यांत प्रसिद्ध असल्या-

मुळें त्यांचें स्मरण करणें शक्य आहे. [तथापि महत्, अहंकार, पंच तन्मात्रें, यांना मूळ नसल्यामुळें त्याविषयींची स्मृति संभवत नाहीं, असें 'अलोक०' इत्यादि भाष्यानें सांगतात–]=पण महदादिकांना लोक-वेदप्रसिद्धत्व नसल्यामुळें सहाव्या विषयाप्रमाणें त्यांची स्मृति उपपन्न होत नाहीं. [–"अहोपण, 'महतः परमव्यक्तं०' –अ.१.पृ.६८४–इत्यादि श्रुतींत महादादिकांची प्रसिद्धि आहे," अशी आशंका घेऊन 'यदपि०' इत्यादि भाष्यानें सांगतात–]

भाष्यं—यदपि क्वचित्तत्परमिव श्रवणमवभासते तदप्यतत्परं व्याख्यातम् 'आनुमानिकमप्येकेषाम्' इत्यत्र । कार्यस्मृतेरप्रामाण्यात्कारणस्मृतेरप्यप्रामाण्यं युक्तमित्यभिप्रायः। तस्मादपि न स्मृत्यनवकाशप्रसंगो दोषः । तर्कावष्टंभं तु 'न विलक्षणत्वात्' इत्यारभ्योन्मथिष्यति ॥ २ ॥ (१)

भाष्यार्थ—आतां कांहीं ठिकाणीं जें तत्पर–महदादिपर असल्यासारखें श्रवण भासतें तेंहि तत्पर नाहीं, असें आम्हीं 'आनुमानिकं अपि एकेषां०'–अ.१.पृ.६८२– या सूत्रांत व्याख्यान केलें आहे. ["अहोपण, महादादिस्मृतीला मूळ प्रमाणाचा अभाव असल्यामुळें अप्रामाण्य जरी असलें तरी त्याचा प्रधानस्मृतीशीं काय संबंध?" अशी आशंका घेऊन सूत्राचें तात्पर्य '**कार्यस्मृतेः०**' या भाष्यानें सांगतात–]=कार्य-स्मृतीला अप्रामाण्य असल्यामुळें कारणस्मृतीलाहि अप्रामाण्य असणें युक्त आहे, असा याचा अभिप्राय. [याप्रमाणें सांख्यस्मृतीचें अप्रामाण्य सिद्ध झालें असतां फलि-ताचा उपसंहार '**तस्मात्०**' इत्यादि भाष्यानें करितात–]=त्यामुळेंहि–मूलप्रमाणाच्या अभावामुळेंहि स्मृत्यनवकाशप्रसंग हा दोष येत नाहीं. ['अपि' या शब्दानें स्मृत्यादि-विरोधाचा मूलप्रमाणाच्या अभावाशीं समुच्चय केला आहे.–"अहोपण, स्मृतिविरोधाचा अभाव जरी असला तरी ब्रह्मकारणवाद न्यायविरोधामुळें सिद्ध होत नाहीं." अशी आशंका घेऊन '**तर्कावष्टम्भं०**' या भाष्यानें समाधान–]=पण तर्कावष्टंभाचें–तर्क-विरोधाचें उन्मथन–निरसन '**न विलक्षणत्वात्०**'–ब्र. सू.२.१.४.सु.ब्र.पृ.१३४– येथून आरंभ करून पुढील ग्रंथानें करतील.[सु.ब्र.पृ.१३१-३२पहा] २(१)

(२ योगप्रत्युक्ति-अधिकरण. सू. ३.)

—सांख्यस्मृतीचा मन्वादि-स्मृतींशीं विरोध जरी असला तरी योगस्मृतीचा नाहीं, कारण मन्वादिस्मृतींमध्येंहि योगाला अनुमोदन दिलेलें आहे. त्यामुळें प्रधानादिविषयामध्येंहि योगस्मृतीला मानत्व असल्यामुळें तद्विरुद्ध वेदान्तसमन्वय सिद्ध होत नाहीं, अशी आशंका घेऊन सूत्रकार '**एतेन योगः०**' इत्यादि म्हणतात–

सूत्रं—एतेन योगः प्रत्युक्तः ॥ ३ ॥ (२)

सूत्रार्थ—या सांख्यस्मृतीच्या निरसनानें योग–योगस्मृतीहि प्रत्याख्यात आहे, तिचेंहि निरसन झालें आहे. ३. (२) सु. ब्र. पृ. १३२ पहा–[–चेतन जगदुपादन सांगणाऱ्या वेदान्तसमन्वयाचा ईश्वराधिष्ठित वास्तव प्रधान जगाचें उपादान आहे, असें सांगणाऱ्या योगस्मृतीशीं विरोध आहे कीं नाहीं असा प्रधानादिकांविषयीं तिचें प्रामाण्य व अप्रामाण्य या दोन कोटींनीं संदेह आला असतां पूर्वपक्ष मागून सांगण्याच्या उद्देशानें प्रथम अतिदेश सूत्राचें व्याख्यान '**एतेन०**' इत्यादि भाष्यानें करितात—]

भाष्यं—एतेन सांख्यस्मृतिप्रत्याख्यानेन योगस्मृतिरपि प्रत्याख्याता द्रष्टव्या इत्यतिदिशति । तत्रापि श्रुतिविरोधेन प्रधानं स्वतंत्रमेव कारणं, महदादीनि च कार्याण्यलोकवेदप्रसिद्धानि कल्प्यन्ते ॥

भाष्यार्थ—या सांख्यस्मृतीच्या प्रत्याख्यानानें योगस्मृतिहि प्रत्याख्यात आहे, असें जाणावें, असा सूत्रकार पूर्वन्यायाचा येथें अतिदेश करितात. [श्रुति-अध्याय-पाद-अधिकरण या चार संगति व पूर्वोत्तर पक्षांचें फल हीं पूर्वीप्रमाणेंच येथें जाणावीं. कारण या अधिकरणाला पूर्वाधिकरणाचें अतिदेशत्व आहे. "अहोपण, अर्थसाम्य असल्यावांचून योग तुल्यन्यायाचा विषय होऊं शकणार नाहीं. त्यामुळें येथें अतिदेशत्वाची अनुपपत्ति आहे," अशी आशंका घेऊन पूर्वोत्तर अधिकरणांचें अर्थसाम्य दाखवितात–]=त्या योगस्मृतींतहि श्रुतिविरोधानें स्वतंत्रच प्रधान जगाचें कारण व लोक आणि वेद यांत प्रसिद्ध नसलेलीं महदादि कार्यें कल्पिलीं जातात. [पण त्यासंबंधानें अधिक आशंकेचा संभव नसल्यामुळें या अधिकरणारंभावर '**ननु०**'इत्यादि आक्षेप—]

भाष्यं—नन्वेवं सति समानन्यायत्वात्पूर्वेणैवैतद्गतं, किमर्थं पुनरतिदिश्यते । अस्ति ह्यत्राभ्यधिका शंका । सम्यग्दर्शनाभ्युपायो हि योगो वेदे विहितः 'श्रोतव्यो मंतव्यो निदिध्यासितव्यः' इति । "त्रिरुन्नतं स्थाप्य समं शरीरम्" इत्यादिना चासनादिकल्पनापुरःसरं बहुप्रपंचं योगविधानं श्वेताश्वतरोपनिषदि दृश्यते॥

भाष्यार्थ—अहोपण, असें जर असेल म्ह० सांख्य व योग या स्मृतींचें अर्थसाम्य जर आहे तर समानन्यायत्वामुळें पूर्व अधिकारणानेंच हें अधिकरण गतार्थ झालें आहे. मग पुनरपि त्याचा अतिदेश कशासाठीं केला जात आहे. ? [येथील अधिक शंका दाखविणारे भाष्यकार '**अस्ति०**' इत्यादि भाष्यानें अधिकरणारंभाचें **समर्थन** करितात–]=कारण येथें त्याहून अधिक शंका आहे. [ती अधिक शंकाच

दाखविण्यासाठीं प्रथम ' **सम्यग्दर्शन०** ' इत्यादि भाष्यानें योगस्मृतीचें श्रुतिमूलत्व सांगतात–]=कारण योग हा सम्यग्दर्शनाचा अभ्युपाय–मुख्य उपाय ' श्रोतव्यः मन्तव्यः निदिध्यासितव्यः '–अ.१.पृ. ११८–असा वेदांत विहित आहे. ["अहो पण, या वाक्यांत श्रवण-मनन-निदिध्यासनच सम्यग्ज्ञानाच्या हेतुत्वानें–साधनत्वानें विहित आहे. यांत अष्टांगयोगाचा विधि नाहीं. " अशी आशंका घेऊन ' **त्रिरुन्नतं०** ' इत्यादि दुसरी श्रुति सांगतात–]=" देह, ग्रीवा व मस्तक हीं तीन अंगें ज्यांत उन्नत–उंच आहेत, असें शरीर सम स्थापून "–श्वे. २. ८. सु. उ. पृ. ९२९–इत्यादि वचनानें आसनादिकल्पनापुरःसर–आसनादिकांची योजना करून, तत्पूर्वक सविस्तर योगविधान श्वेताश्वतरोपनिषदांत दिसतें. [' समं कायशिरोग्रीवं '–देहमध्यभाग, मस्तक व मान यांना सम धारण करून,–गी. भा. ६. १३–अशी स्मृति असल्यामुळें त्यांना सम व स्थिर धारण करून, योगाभ्यास करावा, अशी योजना करावी. योग केवल श्रुतीनेंच अनुगृहीत नाहीं तर श्रौतलिंगानेंहि अनुगृहीत आहे, असें ' **लिंगानि च०** ' इत्यादि भाष्यानें सांगतात----]

२५ **भाष्यं---लिंगानि च वैदिकानि योगविषयाणि सहस्रश उपलभ्यन्ते ' तां योगमिति मन्यन्ते स्थिरामिंद्रियधारणाम् ' इति, ' विद्यामेतां योगविधिं च कृत्स्नम् ' इति चैवमादीनि ॥**

भाष्यार्थ—आणि योगविषय वैदिक लिंगें सहस्रशः उपलब्ध होतात. [तींच लिंगें ' **तां०** ' इत्यादि वाक्यांनीं दाखवितात–]="त्या स्थिर इंद्रियधारणेला योग असें समजतात "–का. २. ३. ११. सु. उ. ७८–असें व " या विद्येला व संपूर्ण योगविधीला "–का. भा. २. ३. १८ सु. उ. ८१–अशीं दुसरींहि अनेक वचनें दिसतात. [अन्तर्बहिर्भावानें व्यवस्थित असलेल्या इंद्रियांच्या स्थिर–निश्चल ऐकाग्र्यरूप धारणेला योगवेत्ते योग मानतात. ' यथोक्त ऐकाग्र्यच परम तप आहे ' असें सांगण्यासाठीं ' योगमिति ' येथें योगशब्दापुढें ' इति-'शब्द आहे. वरील दुसऱ्या वचनानें ' या ब्रह्मविषय विद्येला व सर्व योगप्रकाराला मृत्यूपासून प्राप्त करून घेऊन नचिकेता ब्रह्मप्राप्त झाला, ' असें सांगितलें आहे. श्रुतीप्रमाणें लिंगानुगृहीत योगाला सम्यग्ज्ञानोपायत्व जरी असलें तरी त्यापासून योगस्मृतीला कोणता लाभ होणार ? अशी आशंका घेऊन ' **योगशास्त्रेऽपि०** ' या भाष्यानें सांगतात–]

२६ **भाष्यं—योगशास्त्रेऽपि " अथ तत्त्वदर्शनाभ्युपायो योगः " इति सम्यग्दर्शनाभ्युपायत्वेनैव योगोऽङ्गीक्रियते । अतः संप्रतिपन्नार्थैकदेशत्वादष्टकादिस्मृतिवद्योगस्मृतिरपि अनपवदनीया भविष्यतीति ॥**

भाष्यार्थ—योगशास्त्रांतहि 'आतां तत्त्वदर्शनाचा उपाय योग आहे' असा सम्यग्दर्शनाच्या उपायत्वानेंच योगाचा अंगीकार केलेला आहे. [आत्मज्ञान मोक्षाचा उपाय आहे, असा निश्चय झालेला असल्यामुळें 'अथ' म्ह० आतां—आत्मज्ञानाची इच्छा झाल्यानंतर, असा भावार्थ. याप्रमाणें योगाच्या तत्त्वज्ञानसाधनत्वाचें उपपादन करून '**अत:०**' इत्यादि भाष्यानें त्याविषयीं अधिक शंका कोणती येते तें सांगतात—]=यास्तव योगाला संप्रतिपन्न—उभयवादिसंमत अर्थाचें एकदेशत्व असल्यामुळें अष्टकादिस्मृतींप्रमाणें योगस्मृतीहि अनपवदनीय—अपवाद—निरास करण्यास अयोग्य आहे, असें होईल! [योग सम्यग्दर्शनाचा उपाय आहे, हा संप्रतिपन्न—उभयसंमत अर्थाचा एकदेश आहे. त्यानें युक्त असलेली योगस्मृति अनिराकरणीय आहे, याविषयीं अष्टकादि-स्मृतींचा दृष्टान्त दिला आहे. 'अष्टका: कर्तव्या:'—अष्टका श्राद्धें करावीं 'गुरुरुपगन्तव्य:'—अध्ययनासाठीं गुरूपसदन करावें, 'तडागं खनितव्यं'—तडाग—सरोवर खणावें, इत्यादि स्मृति प्रमाण नाहींत. कारण धर्माचें वेद हेंच एक प्रमाण आहे, आणि अष्टकादिकांना इष्टसाधनत्व आहे, याविषयीं वेदवचन उपलब्ध होत नाहीं. स्मृति भ्रांतीनेंहि संभवते, असा पूर्वपक्ष करून 'वेदार्थानुष्ठान करणारांनाच स्मृतींचें कर्तृत्व असल्यामुळें मूलभूत श्रुतींचें अनुमान करविणाऱ्या त्या स्मृति प्रमाण आहेत,' असा प्रमाणलक्षणांत सिद्धान्त केला आहे. त्याप्रमाणें योगस्मृतीहि प्रमाण आहे, असा भावार्थ. याप्रमाणें अधिक शंकेचा अनुवाद करून तिचें निवर्तन करणारें, या रूपानें प्रस्तुत अधिकरण अर्थवत् आहे—व्यर्थ नाहीं, असें '**इयं०**' या भाष्यानें सांगतात—]

भाष्यं—इयमप्यधिका शंकाऽतिदेशेन निवर्त्यते । अर्थैकदेशसंप्रतिपत्तावपि अर्थैकदेशविप्रतिपत्ते: पूर्वोक्ताया दर्शनात् ॥

भाष्यार्थ—ही अधिक शंकाहि अतिदेशानें निवृत्ति केली जाते. [तर मग तिचें निराकरण कसें करितां? '**अर्थैकदेश०**' या भाष्यानें तेंच सांगतात—]=अर्थाच्या एकदेशामध्यें संप्रतिपत्ति—संमति जरी असली तरी तिच्या अर्थैकदेशामध्यें—दुसऱ्या अर्थामध्यें पूर्वोक्त विप्रतिपत्ति—विरोध दिसत असल्यामुळें तिचें निराकरण केलें जातें. [योगस्मृति 'योग' या विषयामध्यें वेदाशीं विसंवाद पावत नसल्यामुळें—त्या अर्थीं तिचा वेदविरोध नसल्यामुळें ती जरी प्रमाण असली तरी प्रधानादि-अर्थीं तिचा वेदाशीं विसंवाद असल्यामुळें अप्रमाण आहे. अर्थवादाला विधिशेषत्वानें प्रामाण्य जरी असलें तरी त्याच्या विसंवादी स्वार्थामध्यें त्याचें प्रामाण्य स्वीकारलें जात नाहीं, असा याचा भावार्थ. "अहोपण, बौद्ध, जैन इत्यादिकांच्या

अध्यात्मविषय अनेक स्मृति आहेत. त्यांचें उपदेश व अतिदेश यांच्या योगानें निरसन कां केलें जात नाहीं ? ” अशी आशंका घेऊन ‘ **सतीषु०** ’ इत्यादि भाष्यानें तिचें समाधान करितात---]

२८ **भाष्यं---सतीष्वप्यध्यात्मविषयासु बह्वीषु स्मृतिषु सांख्ययोगस्मृत्योरेव निराकरणे यत्नः कृतः। सांख्ययोगौ हि परमपुरुषार्थसाधनत्वेन लोके प्रख्यातौ, शिष्टैश्च परिगृहीतौ, लिंगेन च श्रौतेनोपबृंहितौ । “ तत्कारणं सांख्ययोगाभिपन्नं ज्ञात्वा देवं मुच्यते सर्वपाशैः ” इति ॥**

भाष्यार्थ---अध्यात्मविषय अनेक स्मृति विद्यमान असतांनाहि सांख्य-योगस्मृतींच्याच निराकरणासाठीं यत्न केला आहे. [‘ **सांख्ययोगौ०** ’ या भाष्यानें त्याविषयीं कारणें सांगतात--]=कारण सांख्य व योग परम पुरुषार्थाचे साधक या रूपानें लोकांमध्यें प्रख्यात आहेत. [--“ अहोपण, लोकांत पशुतुल्य प्राकृत लोकांना बौद्धादिदर्शनहि परमपुरुषार्थाच्या साधनत्वानें प्रसिद्ध आहे ” अशी शंका घेऊन ‘ **शिष्टैः०** ’ इत्यादि भाष्यानें सांख्य-योगांचें वैशिष्ट्य दाखवितात--]=आणि सांख्ययोग शिष्टांकडून परिगृहीत आहेत--शिष्टांनीं त्यांचा प्रमाणत्वानें स्वीकार केलेला आहे. [--“अहोपण, शिष्टपरिग्रहालाहि विशिष्टप्रमाणमूलत्व असणें इष्ट आहे. कारण ‘ आचारावरून स्मृतीचें अनुमान करून त्या स्मृतीवरून श्रुतीची कल्पना करावी ’ असा न्याय आहे,” अशी शंका घेऊन ‘**लिंगेन च०**’ या भाष्यानें म्हणतात--]=आणि ते सांख्ययोग “ त्या कामांच्या कारणाला, ज्ञानी व ध्यायी अधिकाऱ्यांनीं प्रत्यगात्मत्वानें प्राप्त करून घेतलेल्या देवाला जाणून मुमुक्षु सर्व पाशांनीं --अविद्यादि-क्लेशांनीं--क्लेशांपासून मुक्त होतात.”--श्वे. ६.१३.सु.उ. पृ. ९६१--असे श्रौत लिंगानें उपबृंहित--परिपुष्ट आहेत. [--‘ तर मग श्रुतिसिद्धत्वादिकारणांमुळें सांख्य-योगांचें निराकरण करणें अशक्य आहे. कारण तें केल्यास श्रुत्यादिविरोध येणार !’ अशी आशंका घेऊन ‘ **निराकरणं तु०** ’ या भाष्यानें सांगतात--]

२९ **भाष्यं---निराकरणं तु न सांख्यज्ञानेन वेदनिरपेक्षेण योगमार्गेण वा निःश्रेयसमधिगम्यत इति । श्रुतिर्हि वैदिकादात्मैकत्वविज्ञानादन्यन्निःश्रेयससाधनं वारयति “ तमेव विदित्वातिमृत्युमेति नान्यः पंथा विद्यतेऽयनाय ” इति ॥ द्वैतिनो हि ते सांख्या योगाश्च नात्मैकत्वदर्शिनः ॥**

भाष्यार्थ---पण वेदनिरपेक्ष सांख्यज्ञानानें किंवा मोक्षमार्गानें निःश्रेयस प्राप्त होतें,

---

१ **न्यायनिर्णय**--- ‘ जो एक अनेकांना काम देतो ’ असा उपक्रम करून श्रुत असलेलें तें कारण--कामांचें कारण अशा देवाला जाणून असा भावार्थ.

या त्यांच्या पक्षाचें निराकरण केलें जातें. ['श्रुतिर्हि०' या भाष्यानें त्याविषयीं प्रमाण सांगतात–]="त्यालाच जाणून मृत्यूचें अतिक्रमण करितो. मोक्षगमनाला ज्ञानावांचून दुसरा मार्ग–उपाय नाहीं."–श्वे. ३. ८. सु. उ.९३४–ही श्रुति वैदिक आत्मैक्यविज्ञानाहून दुसऱ्या मोक्षसाधनाचें निवारण करिते. [–"अहोपण, सांख्यादिकहि वैदिक आत्मज्ञानानेंच निःश्रेयस–मोक्ष सांगतात. तेव्हां अवैदिकत्वानें त्यांचें निरसन कसें केलें जात आहे ?" अशी आशंका घेऊन 'द्वैतिनो हि०' या भाष्यानें म्हणतात–]=कारण ते सांख्य व योग द्वैती आहेत. आत्मैकत्वदर्शी नाहींत. [तर मग श्रौत लिंगाची काय वाट ? 'यत्तु०' इत्यादि भाष्यानें त्याचें उत्तर—]

३० **भाष्यं—यत्तु दर्शनमुक्तं "तत्कारणं सांख्ययोगाभिपन्नं" इति, वैदिकमेव तत्र ज्ञानं ध्यानं च सांख्ययोगशब्दाभ्यामभिलप्यते प्रत्यासत्तेरित्यवगंतव्यम्। येन त्वंशेन न विरुध्येते तेनेष्टमेव सांख्ययोगस्मृत्योः सावकाशत्वम्॥**

भाष्यार्थ—पण 'तें सांख्य व योग यांनीं अभिपन्न' असें जें दर्शन सांगितलें आहे तें प्रत्यासत्तीमुळें–सांनिध्यामुळें वैदिकच ज्ञान व ध्यान सांख्य-योगशब्दांनीं तेथें सांगितलें जातें, असें समजावें. ['प्रत्यासत्तेः' या पदानें त्याविषयीं प्रमाण सांगितलें आहे. वैदिक सम्यग्ज्ञान हीच संख्या. त्या संख्येसह असतें तें सांख्य व योग म्ह० ध्यान–चित्तवृत्तींचा निरोध. त्या योगाला ज्ञानाचें उपायत्व असल्यामुळें प्रत्ययाची एकतानता–अविच्छिन्न प्रवाह याच ध्यानाचा त्याच्याशीं अभेदोपचार केला आहे. म्हणून वैदिक 'सांख्यादि-'संज्ञक सम्यग्ज्ञान संनिकृष्ट–समीप–संनिध आहे, असा याचा भावार्थ. –"तर मग प्रसिद्ध सांख्य-योगाला सर्वथा प्रामाण्य नाहींच ?" म्हणून म्हणाल तर तसें मात्र नाहीं, असें 'येन तु०' या भाष्यानें सांगतात–]=पण ज्या अंशानें ते वैदिक सिद्धान्ताशीं विरोध करीत नाहीं त्या अंशानें सांख्य-योगस्मृतींचें सावकाशत्व इष्टच आहे. [दोन्ही स्मृतींतील अविरुद्ध अंशच 'तद्यथा०' या भाष्यानें विभागून दाखवितात—]

३१ **भाष्यं—तद्यथा—'असंगो ह्ययं पुरुषः' इत्येवमादिश्रुतिप्रसिद्धमेव पुरुषस्य विशुद्धत्वं निर्गुणपुरुषनिरूपणेन सांख्यैरभ्युपगम्यते। तथा च योगैरपि "अथ परिव्राड्विवर्णवासा मुंडोऽपरिग्रहः" इत्येवमादि श्रुतिप्रसिद्धमेव निवृत्तिनिष्ठत्वं प्रव्रज्याद्युपदेशेनानुगम्यते॥**

भाष्यार्थ—अविरुद्ध अंश कोणता तें पहा–"हा पुरुष असंग आहे"–बृ.४.३.१५सु.उ.६७५–इत्यादि श्रुतिप्रसिद्धच पुरुषाचें विशुद्धत्व सांख्यांकडून निर्गुणपुरुषनिरूपणानें स्वीकारलें जातें.–'**तथा च योगैरपि०**'–तसेंच योग्यांकडूनहि "नंतर

परिव्राड्–संन्यासी, कषायवस्त्र, मुंड, अपरिग्रह"–जा. ४. सु. उ. पृ. ९८३–इत्यादि श्रुतिप्रसिद्धच निवृत्तिनिष्ठत्व प्रव्रज्यादिउपदेशानें अनुसरलें जातें. ['प्रव्रज्यादि' येथील 'आदि-'शब्दानें त्याच्या धर्मांचा संग्रह केला आहे.–" अहोपण, या उक्त प्रकारानें सांख्य-योगस्मृतिविरोधाचा अभाव जरी असला तरी काणादादिस्मृतिविरोध असल्यामुळें समन्वयसिद्धि होत नाहीं, अशी आशंका घेऊन 'एतेन०'इत्यादि भाष्यानें सांगतात––]

भाष्यं––एतेन सर्वाणि तर्कस्मरणानि प्रतिवक्तव्यानि । तान्यपि तर्कोपपत्तिभ्यां तत्त्वज्ञानायोपकुर्वन्तीति चेदुपकुर्वन्तु नाम । तत्त्वज्ञानं तु वेदान्तवाक्येभ्य एव भवति "नावेदविन्मनुते तं बृहन्तम्" "तं त्वौपनिषदं पुरुषं पृच्छामि" इत्येवमादिश्रुतिभ्यः ॥ ३ ॥

भाष्यार्थ—या सांख्य-योगस्मृतिनिराकरणन्यायानें सर्व तर्कस्मरणें–सर्व तार्किकांच्या स्मृति निराकृत कराव्या–त्यांचें निराकरण करावें. [पण वाद्याला त्यांचें निराकर्तव्यत्व सहन न झाल्यामुळें तो '**तान्यपि०**' इत्यादि भाष्यानें शंका घेतो–] =" अहोपण, तीं तर्कस्मरणेंहि–त्या तर्कस्मृतिहि तर्क व उपपत्ति यांच्या योगानें तत्त्वज्ञानाला उपकृत करितात–तत्त्वज्ञानावर उपकार करितात–त्याला साह्य करितात" असें म्हणाल तर [तर्कस्मरणांचें तत्त्वज्ञानोपकारकत्व '**उपकुर्वन्तु०**' या भाष्यानें स्वीकारतात–]=तीं तत्त्वज्ञानावर उपकार करोत! ["तर मग वैदिक वाक्यांहून त्यांचा विशेष काय आहे?" '**तत्त्वज्ञानं तु०**' या भाष्यानें उत्तर–]=पण तत्त्वज्ञान वेदान्तवाक्यांपासूनच होतें. [त्याविषयीं प्रमाण–]=' **नावेदवित्०**'–"अवेदवेत्ता–वेदार्थज्ञानशून्य त्या सर्वव्यापकाचें चिंतन–विचार करूं शकत नाहीं." –तै. ब्रा. ३. १२. ९. ७–"त्या उपनिषदांतच अवगत होणाऱ्या–औपनिषद पुरुषाला मी विचारतों"–बृ.भा.३.९.२६.सु.उ.पृ. ६५१–या अशा प्रकारच्या श्रुतींवरून तत्त्वज्ञान वेदान्तवाक्यांपासूनच होतें.[सु.ब्र.पृ.१३२-३४पहा]३.(२)

---

१ **रत्नप्रभा**—पण उपकारकाचा बाध करणें युक्त नाहीं, अशी आशंका घेऊन त्यांच्या दर्शनांत जो उपकारक अंश आहे तो बाध्य नाहीं पण तत्त्वांश बाध्य आहे, असें 'तानि अपि०' इत्यादि भाष्यानें सांगतात.

२ **न्यायनिर्णय**—तर्क–अनुमान–अनुग्राह्य प्रमाण व उपपत्ति–अनुग्राहिका युक्ति, असा या शब्दांच्या अर्थांत भेद आहे.

(३. न विलक्षणत्वाधिकरण. सू. ४-१२.)

—याप्रमाणें वेदविरुद्ध स्मृतींना अप्रामाण्य असल्यामुळें समन्वयाचा त्यांच्याशीं विरोध नाहीं, म्हणून समन्वयविरोधी स्मृतींचें आभासत्व सांगून आतां तद्विरुद्ध न्यायांचें आभासत्व सांगण्याची इच्छा करणारे सूत्रकार सांख्य-योगन्यायाच्या आभासत्वासाठीं '**न विलक्षणत्वात्०**' या सूत्रानें पूर्वपक्ष करितात—

सूत्रं—न विलक्षणत्वादस्य तथात्वं च शब्दात् ॥ ४

सूत्रार्थ—' न '–जगत् चेतनप्रकृतिक नाहीं. कारण ' अस्य विलक्षणत्वात् ' –या अचेतन जगाला चेतनाहून विलक्षणत्व आहे. ' च तथात्वं शब्दात् '–आणि त्याचें वैलक्षण्य ' विज्ञानं चाविज्ञानं च ' या शब्दावरून अवगत होतें. ४.–सु. ब्र. पृ. १३४. [–चेतनब्रह्मापासून जगदुत्पत्ति सांगणारा समन्वय हा या अधिकरणाचा विषय आहे. तो ' आकाशादिक चेतनप्रकृतिक नाहीं. कारण त्याला द्रव्यत्व आहे. घटादिकांप्रमाणें' या सांख्य-योगन्यायाशीं विरुद्ध आहे कीं नाहीं, असा त्याचें अनाभासत्व व आभासत्व या दोन कोटींनीं संशय आला असतां पूर्वाधिकरणाशीं उत्तराधिकरणसंदर्भाची संगति ' **ब्रह्मास्य०**' इत्यादि भाष्यानें सांगतात–]

भाष्यं—ब्रह्मास्य जगतो निमित्तकारणं प्रकृतिश्चेत्यस्य पक्षस्याक्षेपः स्मृतिनिमित्तः परिहृतः। तर्कनिमित्त इदानीमाक्षेपः परिह्रियते। कुतः पुनरस्मिन्नवधारित आगमार्थे तर्कनिमित्तस्याक्षेपस्यावकाशः ॥

भाष्यार्थ—ब्रह्म या जगाचें निमित्तकारण व प्रकृति–उपादानकारण आहे, अशा या पक्षाचा–या पक्षावर येणारा जो स्मृतिनिमित्त आक्षेप त्याचा परिहार केला. आतां तर्कनिमित्त–तर्क या निमित्तानें त्यावर येणाऱ्या आक्षेपाचा परिहार केला जातो. [या अधिकरणांत समन्वयाचा यथोक्त न्यायाशीं येणाऱ्या विरोधाचें समाधान केलेलें असल्यामुळेंच याच्या श्रुत्यादि संगति जाणाव्या. ' समन्वयाची असिद्धि ' हें याच्या पूर्वपक्षाचें व ' त्याची सिद्धि ' हें सिद्धान्ताचें फल आहे. ' **कुतः०** ' इत्यादि भाष्यानें पूर्वपक्षावर आक्षेप–]=अहोपण, निश्चित केलेल्या या आगमार्थावर तर्कनिमित्त आक्षेप येण्यास अवकाश कोणत्या कारणानें आहे ?[–तर्कनिमित्त आक्षेपाला अवकाश कोठचा ? ब्रह्माला प्रमाणान्तराविषयत्व–दुसऱ्या प्रमाणाचें अविषयत्व व अतर्क्यत्व असल्यामुळें आणि निरपेक्ष आगमैकगम्यत्व असल्यामुळें तर्क व आगम यांना तुल्यार्थत्व नाहीं. त्यामुळें त्यांचा परस्परविरोध नाहीं. म्हणून आगमार्थावर तर्कनिमित्त आक्षेपाला अवकाश नाहीं, असा याचा भावार्थ. '·अहोपण, तुम्हीं 'तर्कोपकरणा' अ. १.पृ.७५या विशेषणानें कर्तव्य असलेल्या वेदान्त-

मीमांसेचें तर्कोपकरणत्व प्रथमसूत्रांत सांगितलें आहे. त्यावरून तर्काचें वेदान्तांशीं साम्य–तुल्यत्व तुम्हांलाहि इष्ट आहे. कारण करण व उपकरण यांचें एकार्थत्व ज्ञात झालेलें आहे." असें मध्यस्थ म्हणेल म्हणून 'ननु०' इत्यादि भाष्यानें प्रत्याक्षेप–]

34 [**भाष्यं—ननु धर्म इव ब्रह्मण्यप्यनपेक्ष आगमो भवितुमर्हति । भवेदयमवष्टंभो यदि प्रमाणान्तरानवगाह्य आगममात्रप्रमेयोऽयमर्थः स्यादनुष्ठेयरूप इव धर्मः । परिनिष्पन्नरूपं तु ब्रह्मावगम्यते । परिनिष्पन्ने च वस्तुनि प्रमाणान्तराणामस्त्यवकाशो यथा पृथिव्यादिषु ॥**]

भाष्यार्थ—अहोपण, धर्माप्रमाणें ब्रह्मामध्येंहि आगम अनपेक्षच असणें युक्त आहे. [शक्तितात्पर्याच्या अवधारणामध्यें तर्काला परम उपकरणत्व आहे. पण त्याला ब्रह्मविषयत्व नाहीं. कारण काठकांत 'ही आत्ममति तर्कानें प्रापणीय नाहीं' –सु.उ.पृ.४३–अशी श्रुति आहे. पण 'सिद्धब्रह्माला साध्यधर्माहून वैलक्षण्य असल्यामुळें प्रत्यक्षादिविषयत्व संभवतें. त्यामुळें ब्रह्माचें तर्कगम्यत्वहि संभवतें. यास्तव तुल्यविषयत्वामुळें आगमार्थींहि तर्कनिमित्त आक्षेपाला अवकाश आहे' असें '**भवेत्०**' इत्यादि भाष्यानें समाधान–]=धर्माप्रमाणें हा विषय म्ह० ब्रह्म जर दुसऱ्या प्रमाणाचा विषय न होणारा केवल आगमगम्य व अनुष्ठेयरूप असता तर हा धर्माचा दृष्टान्त संभवला असता. पण ब्रह्म परिनिष्पन्नरूप–सिद्ध असलेलें अवगत होतें आणि परिनिष्पन्न –सर्वतः सिद्धरूप असलेल्या वस्तूमध्यें दुसऱ्या प्रमाणांनाहि अवकाश आहे. ज्याप्रमाणें पृथिव्यादि इतर सिद्ध वस्तूंमध्यें दुसऱ्या प्रमाणांना अवकाश असतो त्याप्रमाणें. ["पण, एकविषयत्वानें विरोध जरी असला तरी श्रुतिविरोधामुळें दुसरें प्रमाणच बाधित कां केलें जात नाहीं?" याचें '**यथा च०**' इत्यादि भाष्यानें दृष्टान्तपूर्वक उत्तर–]

35 **भाष्यं—यथा च श्रुतीनां परस्परविरोधे सत्येकवशेनेतरा नीयन्ते, एवं प्रमाणान्तरविरोधेऽपि तद्वशेनैव श्रुतिर्नीयेत । दृष्टसाम्येन च अदृष्टमर्थं समर्थयन्ती युक्तिरनुभवस्य संनिकृष्यते । विप्रकृष्यते तु श्रुतिरैतिह्यमात्रेण स्वार्थाभिधानात्॥**

भाष्यार्थ—आणि ज्याप्रमाणें सावकाश असलेल्या दुसऱ्या पुष्कळ श्रुतिहि निरवकाश असलेल्या एका श्रुतीशीं जरी विरोध करीत असल्या तरी त्यांचा निर्णय त्या निरवकाश एका श्रुतीच्या अनुरोधानें केला जातो त्याचप्रमाणें निरवकाश एका तर्काशीं–दुसऱ्या प्रमाणाशीं श्रुतींचा विरोध आला असतांहि त्याच्या अनुरोधानें त्यांचा निर्णय करावा. [गौण कल्पनेनें त्यांचें व्याख्यान करावें. कारण सावकाश व निरवकाश यांतील निरवकाश अधिक बलवान् असतें, असा याचा भावार्थ. 'ब्रह्म' या अर्थी वेदाहून तर्काला बलीयस्त्व आहे, याविषयीं '**दृष्टसाम्येन०**' इत्यादि

भाष्यानें आणखी हेतु सांगतात–]=आणि दृष्ट–अनुभूत अर्थाच्या साम्यानें अदृष्ट अर्थाचें समर्थन करणारी युक्ति अनुभवाच्या संनिकृष्ट–समीप आहे. पण श्रुति केवल ऐतिह्यरूपानें–प्रवादपरंपरेनें आपला अर्थ सांगत असल्यामुळें साक्षात्कारापासून विप्रकृष्ट–दूर आहे. [ब्रह्मसाक्षात्कार मोक्षाचा उपाय असल्यामुळें प्रधान आहे. त्यामुळें परोक्षविषय शब्दाहून अपरोक्ष अर्थाच्या सादृश्याला विषय करणारा तर्क साक्षात्काराचें अन्तरंग आहे. म्हणून त्यालाच शब्दाहून बलीयस्त्व आहे, असा भावार्थ. संनिकृष्ट म्ह० समीप, अन्तरंग व विप्रकृष्ट म्ह० दूर, बहिरंग. श्रुति आपला अर्थ 'असें होतें' अशा केवल लोकांच्या दंतकथारूपानें म्ह० परोक्षत्वानें सांगते. त्यामुळें ती साक्षात्कारापासून दूर आहे. त्याचें बहिरंग आहे व तर्क प्रत्यक्ष दिसणाऱ्या अर्थाच्या–विषयाच्या सादृश्याला विषय करीत असल्यामुळें साक्षात्काराचें अंतरंग आहे. त्यामुळें अनुभवाचें जेव्हां प्राधान्य असतें तेव्हां तर्काला त्यांत अंतरंगत्व असतें व आगमाला बहिरंगत्व असतें. अंतरंग व बहिरंग यांतील अंतरंग बलवान् असतें, असा न्याय आहे. त्यामुळें तर्काला बलवत्त्व सांगितलें आहे. –"अहोपण, अनुभवाचें प्राधान्य अद्यापि सिद्ध झालेलें नाहीं," अशी आशंका घेऊन '**अनुभवावसानं च०**' या भाष्यानें आक्षेपक म्हणतो––]

३६ **भाष्यं––अनुभवावसानं च ब्रह्मविज्ञानमविद्याया निवर्तकं मोक्षसाधनं च दृष्टफलतयेष्यते । श्रुतिरपि––'श्रोतव्यो मंतव्यः' इति श्रवणव्यतिरेकेण मननं विदधती तर्कमप्यत्रादर्तव्यं दर्शयति । अतस्तर्कनिमित्तः पुनराक्षेपः क्रियते । 'न विलक्षणत्वादस्य' इति ॥**

भाष्यार्थ––आणि अविद्येचें निवर्तक व मोक्षसाधन ब्रह्मविज्ञान दृष्टफलत्वामुळें अनुभवावसान इष्ट आहे. [त्याचें फल दृष्ट–साक्षात् असल्यामुळें तें अनुभवामध्यें पर्यवसान पावणारें आहे, असें मानलेलें आहे. "अहोपण, ब्रह्मज्ञान वैदिक असल्यामुळें धर्माप्रमाणें अदृष्टफल–परोक्षफल–मरणोत्तर फल देणारें आहे, तेव्हां त्याला अनुभवावसान अविद्यानिवर्तकत्व कोठून असणार ?" अशी आशंका घेऊन भाष्यांत 'मोक्षसाधन' असें म्हटलें आहे. शुक्त्यादि ज्ञानामध्यें अधिष्ठानसाक्षात्काराला त्यांचें अज्ञान व अज्ञानकार्य यांचें निवर्तकत्व प्रत्यक्ष अनुभवास येत असल्यामुळें तर्काच्या बलानें असंभावनादिकांच्या निरसनद्वारा साक्षात्कारामध्यें पर्यवसान पावणाऱ्या ब्रह्मज्ञानालाहि त्याच्या अज्ञानाचें निवर्तन करणें, या रूपानेंच मुक्तिहेतुत्व आहे. त्यामुळें त्याला धर्माप्रमाणें अदृष्टफलता नाहीं, असा भावार्थ. आतां 'ही आत्ममति तर्कानें प्राप्य नाहीं' अशी श्रुति असल्यामुळें ब्रह्मामध्यें

तर्काचा प्रवेश होत नाहीं, असें जें वर–पृ. २६–म्हटलें आहे त्याविषयीं '**श्रुति-रपि०**' या भाष्यानें सांगतात–]='श्रोतव्यः मन्तव्यः'–श्रवण करावें, मनन करावें अशी ही श्रवणाहून भिन्नत्वानें मननाचें विधान करणारी श्रुतिहि येथें–या ब्रह्मविषयामध्यें तर्काचीहि आदरणीयता दाखविते. [तर्काचा आदर–स्वीकार करणें उचित आहे, असें सांगते, असा भावार्थ. विधीशीं विरोध आला असतां अर्थवाद अदृढ होतो, असें याचें तात्पर्य. याप्रमाणें ब्रह्मामध्यें तर्काचा प्रवेश सिद्ध झाला असतां '**अतः०**' इत्यादि भाष्यानें फलित सांगतात–]=म्हणून 'न विलक्षण-त्वादस्य' असा पुनरपि तर्कनिमित्त आक्षेप केला जातो. [याप्रमाणें पुढें घेत-लेल्या सूत्रावयवाचें व्याख्यान '**यदुक्तं०**' इत्यादि भाष्यानें करितात–]

३५ **भाष्यं—यदुक्तं चेतनं ब्रह्म जगतः कारणं प्रकृतिरिति। तन्नोपपद्यते। कस्मात्। विलक्षणत्वादस्य विकारस्य प्रकृत्याः। इदं हि ब्रह्मकार्यत्वेनाभिप्रेयमाणं जगत् ब्रह्मविलक्षणमचेतनमशुद्धं च दृश्यते। ब्रह्म च जगद्विलक्षणं चेतनं शुद्धं च श्रूयते॥**

भाष्यार्थ—'चेतन ब्रह्म जगाचें कारण–प्रकृति आहे' असें जें तुम्हीं–सिद्धा-न्त्यांनीं सांगितलें आहे तें '**न**'–उपपन्न होत नाहीं. [पण ब्रह्माच्या जगत्प्रकृति-त्वाचें प्रतिपादन केलेलें असल्यामुळें तें अनुपपन्न नाहीं, अशा आशयानें आक्षेप–] ='**कस्मात्०**'–कोणत्या कारणानें ? [वादी त्याविषयीं सोपस्कर हेतु सांगतो–]='विल-क्षणत्वात् अस्य'–या विकाराला प्रकृतीहून विलक्षणत्व असल्यामुळें. [जगत् व ब्रह्म यांचें परस्पर विलक्षणत्व दृष्टि–अनुभव व श्रुति यांच्या योगानें '**इदं हि०**' या भाष्यानें स्पष्ट करितो–]=कारण हें ब्रह्माच्या कार्यत्वानें अभिप्रेत–अभीष्ट अस-लेलें जगत् ब्रह्माहून विलक्षण–अचेतन व अशुद्ध दिसतें आणि ब्रह्म जगाहून विल-क्षण–चेतन व शुद्ध आहे, असें श्रुत आहे. ["पण तीं अशीं परस्पर विलक्षण असलीं म्हणून काय झालें ?" अशी आशंका घेऊन '**न च०**' या भाष्यानें समाधान–]

३६ **भाष्यं—न च विलक्षणत्वे प्रकृतिविकारभावो दृष्टः। न हि रुचकादयो विकारा मृत्प्रकृतिका भवन्ति शरावादयो वा सुवर्णप्रकृतिकाः। मृदैव तु मृदन्विता विकाराः प्रक्रियन्ते सुवर्णेन च सुवर्णान्विताः॥**

भाष्यार्थ—आणि विलक्षणत्व असतांना प्रकृति-विकृतिभाव अनुभवास येत नाहीं. [परस्पर विलक्षणस्वभावाच्या पदार्थांमध्यें प्रकृति-विकृतिभाव दिसत नाहीं. त्याचें अदृष्टत्वच स्पष्ट करणारा वादी '**न हि०**' इत्यादि भाष्यानें व्याप्ति सांगतो–] =कारण रुचकादि अलंकार हे विकार मृत्प्रकृतिक नसतात–त्यांची मृत्तिका ही प्रकृति नसते. किंवा शरावादि मातीचीं भांडीं सुवर्णप्रकृतिक नसतात. [याप्रमाणें

व्यतिरेक सांगून '**मृदैव तु०**' या भाष्यानें अन्वयाचें व्याख्यान–]=तर मृत्तिकेनेंच मृदन्वित विकार केले जातात व सुवर्णानेंच सुवर्णान्वित विकार करितात. [मृदन्वित –मृत्तिकेनें युक्त–मृत्तिकेचे व सुवर्णान्वित–सुवर्णानें युक्त–सुवर्णाचे.–याप्रमाणें व्याप्ति सांगून पूर्वपक्षाचें साधक अनुमान '**तथेदमपि०**' या भाष्यानें सांगतो––]

१८ **भाष्यं—तथेदमपि जगदचेतनं सुखदुःखमोहान्वितं सदचेतनस्यैव सुखदुःखमोहात्मकस्य कारणस्य कार्यं भवितुमर्हति, न विलक्षणस्य ब्रह्मणः। ब्रह्मविलक्षणत्वं चास्य जगतोऽशुद्ध्यचेतनत्वदर्शनादवगंतव्यम् ॥**

भाष्यार्थ—तसेंच हेंहि जगत् अचेतन व सुख-दुःख-मोहयुक्त असल्यामुळें अचेतन व सुख-दुःख-मोहात्मक कारणाचेंच कार्य असणें युक्त आहे. ['हें जगत् सुख-दुःख-मोहसामान्यप्रकृतिक आहे. म्ह० त्याची प्रकृति सुखादिसामान्य आहे. कारण त्याचा स्वभाव–स्वरूप सुख-दुःखादियुक्त आहे. जसे मृदान्वितस्वभाव घटादि पदार्थ मृत्प्रकृतिक असतात त्याप्रमाणें,' असें अनुमान होतें,आतां वादी '**न०**' इत्यादि भाष्यानें सिद्धान्ताचा निषेध करण्यासाठीं अनुमान सांगतो–]=विलक्षण ब्रह्माचें तें कार्य नव्हे. [''जगत् ब्रह्मप्रकृतिक नाहीं. कारण तें त्याच्या स्वभावानें अनुगत नाहीं. जसें मृत्स्वभावानें अननुगत रुचकादि भूषण मृत्प्रकृतिक नसतें त्याप्रमाणें,'' असा याचा भावार्थ. तसेंच ''ब्रह्म जगत्प्रकृतिक नाहीं. कारण त्याला त्यांत अननुगतस्वभावत्व आहे. ज्याप्रमाणें घटादिकांमध्यें अननुगत सुवर्णादि घटादिकांची प्रकृति नसतें त्याप्रमाणें'' या अनुमानाच्या आशयानें '**ब्रह्मविलक्षणत्वं०**' या भाष्यानें वादी म्हणतो–]=आणि या जगाचें ब्रह्मविलक्षणत्व अशुद्धि-अचेतनत्वदर्शनावरून–त्यांतील अशुद्धि, अचेतनत्व इत्यादिकांचा साक्षात् अनुभव येणें यावरून जाणावें. [वादी'**अशुद्धं हि०**' या भाष्यानें त्यांतील अशुद्धत्वाचें उपपादन करितो–]

१९ **भाष्यं—अशुद्धं हि इदं जगत्सुखदुःखमोहात्मकतया प्रीतिपरितापविषादादिहेतुत्वात् स्वर्गनरकाद्युच्चावचप्रपंचत्वाच्च। अचेतनं चेदं जगच्चेतनं प्रति कार्यकरणभावेनोपकरणभावोपगमात्। न हि साम्ये सत्युपकार्योपकारकभावो भवति। न हि प्रदीपौ परस्परस्योपकुरुतः ॥**

भाष्यार्थ—हें जगत् अशुद्ध आहे. कारण सुख-दुःख-मोहात्मकतेमुळें प्रीति-संताप-विषाद इत्यादिकांना तें निमित्त होतें व त्याला स्वर्ग-नरकादि उच्च-नीच प्रपंचत्व

१ **रत्नप्रभा**—जसा एकच स्त्रीपिंड–स्त्रीशरीर पति, सवत व उपपति यांच्या क्रमानें प्रीति, संताप व खेद यांना कारण होतो, तसेंच इतर पदार्थ जाणावे. प्रीति–सुख, परिताप –शोक, विषाद–भ्रम.–सु.पं.४-२१.पृ.१४८.

आहे. ['विषादादि' येथील 'आदि-'पदानें राग-द्वेषादिकांचें ग्रहण करावें आणि 'नरकादि' येथील 'आदि-'पदानें निरनिराळे दुसरे लोक व त्यांतील प्राणिभेद यांचें ग्रहण करावें.–'**अचेतनं०**' या भाष्यानें जगाचें अचेतनत्व साधितो–]=आणि हें जगत् अचेतन आहे. कारण तें कार्य-करणभावानें–शरीरेंद्रियभावानें चेतनाच्या उपकरणभावास प्राप्त होतें. त्यामुळें तें अचेतन आहे. ["अहोपण, जगाला ब्रह्माप्रमाणेंच चेतनत्व जरी असल तरी उपकार्य-उपकारकत्व असेल," अशी आशंका घेऊन 'नाहीं' असें उत्तर '**न हि०**' या भाष्यानें सांगतो–]=साम्य असतांना उपकार्य-उपकारकभाव संभवत नाहीं. [हेंच दृष्टान्तानें स्पष्ट करितो–]='**न हि प्रदीपौ०**'–दोन प्रदीप परस्परांवर उपकार करीत नाहींत. [साम्य असल्यावर उपकार्य-उपकारकभाव नसतो, या नियमाच्या व्यभिचाराची '**ननु०**' इत्यादि शंका—]

भाष्यं—ननु चेतनमपि कार्यकरणं स्वामिभृत्यन्यायेन भोक्तुरुपकरिष्यति। न। स्वामिभृत्ययोरप्यचेतनांशस्यैव चेतनं प्रत्युपकारकत्वात्। यो ह्येकस्य चेतनस्य परिग्रहो बुद्ध्यादिरचेतनभागः स एवान्यस्य चेतनस्योपकरोति, न तु स्वयमेव चेतनश्चेतनान्तरस्य उपकरोत्यपकरोति वा। निरतिशया ह्यकर्तारश्चेतना इति सांख्या मन्यन्ते। तस्मादचेतनं कार्यकरणम्॥

भाष्यार्थ—अहोपण, चेतन असलेलेंहि कार्यकरण स्वामि-भृत्यन्यायानें भोक्त्यावर उपकार करील. [स्वामि-भृत्यन्यायाची विघटना करणारा वादी '**न स्वामि०**' इत्यादि भाष्यानें याचें उत्तर सांगतो–]=असें नाहीं. कारण स्वामि-भृत्यांच्याहि–धनी व चाकर यांच्याहि अचेतनांशालाच चेतनाचें उपकारकत्व आहे. [चेतनाला साक्षात्च दुसऱ्या चेतनाचें उपकारकत्व आहे कीं, उपकारक कार्य-करणांच्या अधिष्ठातृत्वानें, असा विकल्प करून वादी त्यांतील पहिल्या पक्षाचें निरसन '**यो हि०**' या भाष्यानें करितो–]=कारण जो एका चेतनाचा परिग्रह बुद्ध्यादि-अचेतन भाग तोच दुसऱ्या चेतनावर उपकार करितो. ['**स एव०**'–तोच, यांतील 'एव-'कारानें कशाचें निरसन होतें, तें '**न तु०**' या भाष्यानें वादी सांगतो–]=पण स्वतः चेतनच दुसऱ्या चेतनावर उपकार किंवा त्याला अपकार करीत नाहीं. [याप्रमाणें चेतनाला दुसऱ्या चेतनाचें साक्षात्च उपकारकत्व आहे, या पहिल्या पक्षाचें निरसन करून वादी त्याला कार्यकरणाधिष्ठातृत्वानें उपकारकत्व आहे, या दुसऱ्या पक्षाचें निरसन '**निरतिशयाः०**' या भाष्यानें करितो–]=चेतन निरतिशय व अकर्ते आहेत असें सांख्य मानतात. [उपजन-अपायशून्यत्व–वृद्धि-क्षयराहित्य हेंच निरतिशयत्व आहे. म्हणूनच अतिशयाच्या अभावीं अकर्तृत्व सिद्ध होतें. त्यामुळें ज्यां-

त्यामध्यें अतिशयाचें आधान करितां येणें शक्य नाहीं, अशा चेतनांना परंपरेनेंहि उपकार्य-उपकारकत्व नाहीं, असा भावार्थ. याप्रमाणें समान स्वभावाच्या पदार्थांच्या उपकार्य-उपकारकत्वाचा असंभव सिद्ध झाला असतां वादी '**तस्मात्०**' या भाष्यानें फलित सांगतो-]=तस्मात् कार्यकरण अचेतन आहे. [शिवाय कार्यकरणां-मध्ये-शरीरेंद्रियांमध्यें चेतनत्वाची शंका येण्यास अवकाश तरी आहे, कारण त्यांत चेतनाचें अस्तित्व प्रतीत होतें. पण काष्ठादिकांमध्यें चेतनत्वाची आशंकाहि संभवत नाहीं, असें वादी '**न च०**' इत्यादि भाष्यानें सांगतो--]

भाष्यं—न च काष्ठलोष्टादीनां चेतनत्वे किंचित्प्रमाणमस्ति। प्रसिद्धश्चायं चेतनाचेतनविभागो लोके। तस्मात्, ब्रह्मविलक्षणत्वान्नेदं जगत्तत्प्रकृतिकम्॥

भाष्यार्थ—काष्ठ, लोष्ट—मातीचें ढेकुळ इत्यादि पदार्थांच्या चेतनत्वाविषयीं कांहीं प्रमाण नाहीं. ['**प्रसिद्धश्च०**' या भाष्यानें जगाचें चेतनत्व अयुक्त आहे, याविषयीं आणखी कारण–]=व्यवहारांत हा चेतन-अचेतनविभाग प्रसिद्ध आहे. [याप्रमाणें जगाचें अशुद्धत्व व अचेतनत्व सिद्ध झालें असतां वादी पूर्वोक्त अनुमानाचा उपसंहार करितो–]=तस्मात् ब्रह्मविलक्षणत्वामुळें–जगाला ब्रह्माहून विलक्षणत्व असल्यामुळें हें जगत् ब्रह्मप्रकृतिक नाहीं. [श्रुतार्थापत्तीनें जगाचें चेतनत्व अवगत झालें आहे, अशा सूत्राच्या एकदेशानें व्यावर्त्य–व्यावृत्ति करण्यास योग्य असलेल्या शंकेचें दिग्दर्शन वादी '**योऽपि०**' या भाष्यानें करितो—]

भाष्यं—योऽपि कश्चिदाचक्षीत श्रुत्या जगतश्चेतनप्रकृतिकतां, तद्बलेनैव समस्तं जगच्चेतनमवगमयिष्यामि। प्रकृतिरूपस्य विकारेऽन्वयदर्शनात्। अविभावनं तु चैतन्यस्य परिणामविशेषाद्भविष्यति॥

भाष्यार्थ—जो कोणीहि जगाची चेतनप्रकृतिकता श्रुतींत ऐकून त्या बलानेंच मी समस्त जगत् चेतन आहे, असा बोध करवून देईन, असें म्हणेल! [चेतनप्रकृतिकत्वश्रुतिबलानें जगाच्या चेतनत्वाचा बोध होतो, असें जें येथें म्हटलें आहे, तेंच '**प्रकृति०**' इत्यादि भाष्यानें वादी व्यक्त करितो–]=कारण प्रकृतीच्या स्वरूपाचा विकारांत अन्वय–अनुवृत्ति दिसते, ["अहोपण, अनुपलब्धीनें पराहत झालेली श्रुतार्थापत्ति अप्रमाण आहे," अशी आशंका घेऊन '**अविभावनं तु०**' या भाष्यानें म्हणतो–]=पण त्याच्या चैतन्याचें अभान परिणामविशेषामुळें होईल! [समस्त जगामध्यें चैतन्य जरी असलें तरी ठिकठिकाणीं अन्तःकरणाचा परिणाम या उपरागामुळें त्याची अनुपलब्धि अविरुद्ध आहे, असा भावार्थ. "अहोपण, स्वप्रकाश चैतन्याचा परिणामोपराग संभवत नाहीं. त्यामुळें त्याची अनु-

पलब्धि असिद्ध आहे, कारण तें जर परिणामोपरक्त झालें तर त्याच्या स्वप्रकाशत्वाशीं विरोध येतो,'' अशी आशंका घेऊन 'यथा०' इत्यादि भाष्यानें दृष्टान्तानें तिचा परिहार]

४४ **भाष्यं--यथा स्पष्टचैतन्यानामप्यात्मनां स्वापमूर्च्छाद्यवस्थासु चैतन्यं न विभाव्यत एवं काष्ठलोष्टादीनामपि चैतन्यं न विभावयिष्यते। एतस्मादेव च विभावितत्वाविभावितत्वकृतात् विशेषाद्रूपादिभावाभावाभ्यां च कार्यकरणानामात्मनां च चेतनत्वाविशेषेऽपि गुणप्रधानभावो न विरोत्स्यते ॥**

भाष्यार्थ---ज्यांचें चैतन्य स्पष्ट आहे अशाहि आत्म्यांचें सुषुप्ति, मूर्च्छा इत्यादि अवस्थांमध्यें ज्याप्रमाणें चैतन्य प्रतीत होत नाहीं, त्याचप्रमाणें काष्ठ-लोष्टादिकांचेंहि चैतन्य प्रतीतीला येणार नाहीं. [तर मग 'चेतनत्वानें समान--तुल्य असलेल्या शरीरेंद्रियांचें व आत्म्यांचें गुण-प्रधानत्व संभवत नाहीं. त्यामुळें त्यांच्या परस्पर उपकार्य-उपकारकभावाचीहि असिद्धि होते, असें जें वर--पृ. ३१--म्हटलें आहे तें अबाधित आहे, असें झालें!' अशी आशंका घेऊन '**एतस्मात्०**' या भाष्यानें चेतनवाद्याच्या समाधानाचा अनुवाद करितो--]--आणि विभावितत्व-अविभावितत्वानें प्राप्त झालेल्या याच विशेषामुळें शरीरेंद्रियें व आत्मे यांना चेतनत्वाचें साम्य जरी असलें तरी त्यांचा गुण-प्रधानभाव विरुद्ध होणार नाहीं. [शरीरेंद्रियांतील चैतन्य प्रतीत न होणें व आत्म्यांतील चैतन्य प्रतीत होणें, या कारणानें त्यांमध्यें जो विशेष प्राप्त होतो त्या विशेषामुळें दोहोंनाहि चैतन्य एकसारखेंच जरी असलें तरी त्यामध्यें गुणप्रधानभाव संभवतो; शरीरेंद्रियांचें गौणत्व व आत्म्याचें प्राधान्य उपपन्न होतें, असा याचा भावार्थ. दोहोंना साम्य असलें तरी उपकार्य-उपकारकत्व संभवतें, हेंच '**यथा०**' इत्यादि भाष्यानें उदाहरण देऊन स्पष्ट करितात--]

४५ **भाष्यं---यथा च पार्थिवत्वाविशेषेऽपि मांससूपौदनादीनां प्रत्यात्मवर्तिनो विशेषात्परस्परोपकारित्वं भवति, एवमिहापि भविष्यति। प्रविभागप्रसिद्धिरप्यत एव न विरोत्स्यत** इति ॥

भाष्यार्थ---ज्याप्रमाणें मांस व सूप--वरण, भात यांना पार्थिवत्व--पृथिवीविकारत्व जरी एकसारखेंच असलें तरी प्रत्येक आत्म्यामध्यें राहणाऱ्या विशेषामुळें --असाधारण धर्मामुळें परस्पर उपकारित्व आहे, तसेंच शरीरेंद्रियें व आत्मे यांना चैतन्यत्वसाम्य असलें तरी परस्पर उपकारित्व असेल ? [" अहोपण, सर्वजगाला जर चेतनत्व आहे तर चेतन व अचेतन या विभागाची प्रसिद्धि कशी आहे ?" '**प्रविभाग०**' इत्यादि भाष्यानें समाधान--]=चेतन व अचेतन या प्रविभागाची प्रसिद्धिहि यामुळेंच म्ह० विभावितत्व--चैतन्याची अभिव्यक्ति व अविभावितत्व--त्याची

अनभिव्यक्ति या विशेषामुळेंच असणें यांत कांहीं विरोध येणार नाहीं,'इति'–असें याविषयीं कोणी सिद्धान्ती म्हणेल! ['योऽपि०' येथून या 'इति-'शब्दापर्यंत वाद्यानें आपल्या पूर्वपक्षावर येणाऱ्या आक्षेपाचा अनुवाद केला आहे. या अधिकरणाचें हें व या पुढील ' अभिमानिव्यपदेशस्तु० ' हें, हीं दोन्हीं सूत्रें पूर्वपक्षाचीं आहेत. आतां पूर्ववादी–सांख्य जगाचें चेतनत्व क्षणभर स्वीकारून **'तेनापि०'** या भाष्यानें आपाततः–सामान्यतः समाधान सांगतो–]

भाष्यं—तेनापि कथंचिच्चेतनत्वाचेतनत्वलक्षणं विलक्षणत्वं परिह्रियेत। शुद्ध्यशुद्धित्वलक्षणं तु विलक्षणत्वं नैव परिह्रियते। न चेतरदपि विलक्षणत्वं परिहर्तुं शक्यत इत्याह—तथात्वं च शब्दादिति ॥

भाष्यार्थ—त्या कथनानेंहि कसा तरी चेतनत्व-अचेतनत्वलक्षण विलक्षणत्वाचा परिहार केला जाईल. पण शुद्धि-अशुद्धित्वलक्षण विलक्षणत्वाचा परिहार कोणत्याच प्रकारें होऊं शकत नाहीं. [आतां परम समाधान सांगण्यासाठीं पूर्ववादीच ' न च० ' इत्यादि भाष्यानें सूत्राच्या अवशिष्ट अवयवाला अवतरण देतो–]=आणि दुसऱ्याहि विलक्षणत्वाचा परिहार करितां येणें शक्य नाहीं, असें ' तथात्वं च शब्दात्' या सूत्रावयवानें सांगतात. [या सूत्रावयवाचाअभिप्राय प्रदर्शित करण्यासाठीं वादी सिद्धान्त्यांच्या अभिप्रायाचा अनुवाद **'अनवगम्यमानं०'** या भाष्यानें करितो–]

भाष्यं—अनवगम्यमानमेव हीदं लोके समस्तस्य वस्तुनश्चेतनत्वं चेतनप्रकृतिकत्वश्रवणाच्छब्दशरणतया केवलयोत्प्रेक्षेत। तच्च शब्देनैव विरुध्यते, यतः शब्दादपि तथात्वमवगम्यते। तथात्वमिति प्रकृतिविलक्षणत्वं कथयति। शब्द एव 'विज्ञानं चाविज्ञानं च' इति कस्यचिद्विभागस्याचेतनतां श्रावयंश्चेतनाद्ब्रह्मणो विलक्षणमचेतनं जगच्छ्रावयति ॥ ४ ॥

भाष्यार्थ—सिद्धान्ती व्यवहारांत कोठेंहि अवगत न होणारें, असेंच हें समस्त वस्तूचें चेतनत्व चेतनप्रकृतिकत्वश्रवणामुळें केवल शब्दशरणत्वानें कल्पील. [येथील 'केवल-'शब्दानें लोकप्रसिद्धिशून्यत्व सुचविलें आहे.**'तच्च०'**या भाष्यानें वादी सूत्रावयवाचा अभिप्राय सांगतो–]=पण तें शब्दाशींच विरुद्ध आहे. [श्रुतीशीं विरोध आला असतां श्रुतार्थापत्ति अप्रमाण आहे, असा याचा भावार्थ. **' यतः०'** या भाष्यानें तो विरोधच व्यक्त करितो–]=कारण शब्दावरूनहि जगाचें 'तथात्व' अवगत होतें. [' शब्दात् अपि '–शब्दावरूनहि येथील'अपि-'शब्द अनुभवाच्या समुच्चयासाठीं आहे.–]=**' तथात्वं० '** या शब्दानें प्रकृतिविलक्षणत्व सांगतात. ' विज्ञान व अविज्ञान '–तै. २. ६. सु. उ. पृ.२२२–असा हा शब्दच जगाच्या

कांहीं विभागाचें अचेतनत्व श्रवण करवून चेतन ब्रह्माहून विलक्षण अचेतन जगाचें श्रवण करवितो. [त्याचें अचेतनत्व सांगतो. हा शब्द विभावितत्व व अविभावितत्व या विशेषाच्या अपेक्षेनें असणें शक्य नाहीं. कारण तसें कल्पिल्यास त्याला औपचारिकत्व प्राप्त होईल. पण मुख्याचा संभव असतांना गौणार्थाची कल्पना करणें अयोग्य आहे, असा भावार्थ.] ४. [-केवल श्रुतीपेक्षां श्रुतीनें अनुगृहीत असलेली अर्थापत्ति अधिक बलवती असल्यामुळें पूर्वोक्त विभागश्रुत्यर्थाला औपचारिकत्वच आहे, अशी पूर्वपक्षावर 'ननु०' इत्यादि भाष्यानें शंका--]

भाष्यं--ननु चेतनत्वमपि कचिदचेतनत्वाभिमतानां भूतेंद्रियाणां श्रूयते। यथा "मृदब्रवीत्" "आपोऽब्रुवन्" इति, 'तत्तेज ऐक्षत' 'ता आप ऐक्षन्त' इति चैवमाद्या भूतविषया चेतनत्वश्रुतिः। इंद्रियविषयापि 'ते हेमे प्राणा अहंश्रेयसे विवदमाना ब्रह्म जग्मुः' इति, 'ते ह वाचमूचुस्त्वं न उद्गायेति' इत्येवमाद्येन्द्रियविषयेति। अत उत्तरं पठति—

भाष्यार्थ--अहोपण, श्रुतींत क्वचित् अचेतनत्वाभिमत म्ह० अचेतन म्हणून संमत असलेल्या भूतांचें व इंद्रियांचें चेतनत्वहि श्रुत आहे. जशी 'मृत्तिका बोलली' 'आप् बोलल्या' अशी शतपथ ब्राह्मणांत व 'तें तेज ईक्षण करितें झालें, त्या आप् ईक्षण करित्या झाल्या'-अ.१.पृ.१८७-इत्यादि छांदोग्यांत भूतविषय चेतनत्वश्रुति आहे, तशीच इंद्रविषय चेतनत्वश्रुतिहि आहे. [इंद्रियविषयचेतनत्वश्रुतिच '**ते हेमे०**' इत्यादि वाक्यानें सांगतात-]="ते हे वागादि प्राण आपापल्या श्रेष्ठत्वाविषयीं विवाद करीत होत्साते ब्रह्मदेवाकडे गेले"-बृ. भा. ६. १.७. सु. उ. पृ. ७२६-अशी व "ते देव वाक्-ला म्हणाले तूं आम्हांसाठीं उद्गान कर" -बृ. भा. १. ३. २. सु. उ. पृ. ५३२-ही अशा प्रकारची इंद्रियविषय श्रुति आहे. [मृदादि श्रुति अभिमानिदेवताविषयत्वानें मुख्यार्थ आहे. त्यामुळें ती विभागश्रुतीचें गौणार्थत्व कल्पीत नाहीं, असा परिहार सांख्य '**अत उत्तरं०**' या भाष्यानें करितो-]=म्हणून '**अभिमानि०**' इत्यादि सूत्रानें त्या शंकेचें उत्तर--

सूत्रं--अभिमानिव्यपदेशस्तु विशेषानुगतिभ्याम्॥ ५

सूत्रार्थ--'तु'-पण 'मृदब्रीत्'-मृत्तिका बोलली इत्यादि हा '**अभिमानिव्यपदेश**'आहे.-तो प्राणादि अभिमानिदेवतांचा निर्देश आहे. कोणत्या कारणानें? 'विशेष-विशेषण व अनुगति-अनुवृत्ति या दोन कारणांनीं नुस्ते प्राणादिक येथें विवक्षित नाहींत.५. सु. उ.पृ. १३५ [-'**तुशब्दः०**' इत्यादि भाष्यानें वादी सूत्राचें व्याख्यान करितो--]

४९ **भाष्यं—तुशब्द आशंकामपनुदति । न खलु मृदब्रवीदित्येवंजातीयकया श्रुत्या भूतेंद्रियाणां चेतनत्वमाशंकनीयम् । यतोऽभिमानिव्यपदेश एषः । मृदाद्यभिमानिन्यो वागाद्यभिमानिन्यश्च चेतना देवता वदनसंवदनादिषु चेतनोचितेषु व्यवहारेषु व्यपदिश्यन्ते, न भूतेंद्रियमात्रम् ॥**

भाष्यार्थ—सूत्रांतील 'तु' हा शब्द वरील आशंकेचा परिहार करितो. [**न खलु०**' इत्यादि भाष्यानें आशंकेच्या परिहाराचाच प्रकार वादी प्रकट करितो–]= 'मृत्तिका बोलली' या अशा जातीच्या श्रुतीच्या आधारानें भूतेंद्रियांच्या चेतनत्वाची आशंका घेऊं नये. [त्याविषयीं हेतुत्वानें '**यतः०**' इत्यादि भाष्यानें सूत्रभागाचें ग्रहण करितो–]=कारण हा अभिमानिव्यपदेश आहे. ['**मृदादि०**' या भाष्यानें त्याचा अर्थ–]=मृदादि भूतांच्या अभिमानिनी व वागादि इंद्रियांच्या अभिमानिनी चेतन देवता भाषण-संभाषणादि चेतनोचित व्यवहारांमध्यें सांगितल्या जातात, त्यांचा त्या व्यवहारांत निर्देश केला जातो. केवळ भूतें व केवळ इंद्रियें, यांचाच भाषण-संभाषणव्यवहारांत निर्देश केला जात नाहीं. [केवळ भूतेंद्रियांचा व्यपदेश केला जात नाहीं, याविषयीं '**कस्मात्०**' इत्यादि भाष्यानें प्रश्नपूर्वक दोन हेतु–]

५० **भाष्यं—कस्मात् । विशेषानुगतिभ्याम् । विशेषो हि भोक्तॄणां भूतेंद्रियाणां च चेतनाचेतनप्रविभागलक्षणः प्रागभिहितः । सर्वचेतनतायां चासौ नोपपद्येत ॥**

भाष्यार्थ—कोणत्या कारणानें ? 'विशेष व अनुगति या दोन कारणांनीं. [त्यांतील '**विशेषः०**' या भाष्यानें विशेषाचें व्याख्यान–]=कारण भोक्ते व भूतें-इंद्रियें यांचा चेतन-अचेतन प्रविभागरूप विशेष पूर्वी सांगितला आहे.–पृ. ३१. [त्या विभागाच्या अन्यथा उपपत्तीचें '**सर्व०**' इत्यादि भाष्यानें निवारण–]=सर्वालाच चेतनत्व असल्यास हा विभाग उपपन्न होत नाहीं. [भोक्ते व भूतेंद्रियें यांचें परस्पर उपकार्य-उपकारकत्व अवगत होत असल्यामुळें, त्यांचें चेतनत्वानें साम्य असल्यास उपकार्योपकारकत्वाचा असंभव असल्यामुळें आणि लोकप्रसिद्धि व श्रुति यांवरून चेतन-अचेतनत्वविभाग अवगत होत असल्यामुळें ही श्रुति केवळ भूतेंद्रियविषय नाहीं, असा भावार्थ. याप्रमाणें सामान्यतः विशेषाचें व्याख्यान करून '**अपि च०** या भाष्यानें प्राणांतील विशेषाचें विशेषतः व्याख्यान––]

५१ **भाष्यं––अपि च कौषीतकिनः प्राणसंवादे करणमात्राशंकाविनिवृत्तयेऽधिष्ठातृचेतनपरिग्रहाय देवताशब्देन विशिंषन्ति––'एता ह वै देवता अहंश्रेयसे विवदमानाः' इति । 'ता वा एताः सर्वा देवताः प्राणे निःश्रेयसं विदित्वा' इति च ॥**

भाष्यार्थ—शिवाय कौषीतकिशाखाध्यायी इंद्रियसंवादामध्यें केवल इंद्रियांविषयींची आशंका घालविण्यासाठीं व अधिष्ठातृचेतनाचा परिग्रह करण्यासाठीं "ह्या देवता आपापल्या श्रेष्ठत्वाविषयीं विवाद करणाऱ्या अशा होत्सात्या०" असा व "त्याच ह्या सर्व देवता प्राणांमध्यें सर्वश्रेष्ठत्व जाणून–" कौ० २. ९. सु. उ. पृ. ८९८–असा देवताशब्दानें विशेष सांगतात, म्ह० त्यांना–वागादिकांना–प्राणादिकांना देवताशब्दानें विशेषणाविशिष्ट करितात. ['अहंश्रेयसे'–मी सर्वांत श्रेष्ठ, या प्रयोजनासाठीं–स्वतःच्या श्रेष्ठत्वासाठीं असा याचा भावार्थ. मुख्य प्राणामध्यें सर्वश्रेष्ठत्व आहे, असें जाणून सर्व देवता त्याचें अनुवर्तन करूं लागल्या–प्राणाधीन झाल्या, असा भावार्थ.–'अनुगताश्च०'या भाष्यानें त्यांची अनुगति सामान्यतःसांगतो]

५२ **भाष्यं—अनुगताश्च सर्वत्राभिमानिन्यश्चेतना देवता मंत्रार्थवादेतिहासपुराणादिभ्योऽवगम्यन्ते। 'अग्निर्वाग्भूत्वा मुखं प्राविशत्' इत्येवमादिका च श्रुतिः करणेष्वनुग्राहिकां देवतामनुगतां दर्शयति ॥**

भाष्यार्थ—आणि अभिमानिनी चेतन देवता सर्वत्र–भूतेंद्रियादि सर्वांमध्यें अनुगत आहेत, असें मंत्र, अर्थवाद, इतिहास, पुराण इत्यादिकांवरून अवगत होतें. [आतां वादी '**अग्निर्वाक्०**' इत्यादि श्रुतीवरून इंद्रियांमध्येंच देवतानुगति दाखवितो–]=आणि "अग्नि वाक् होऊन मुखामध्यें प्रवेश करिता झाला."–ऐ.भा.२सु. उ. पृ. २६६–इत्यादि ही श्रुति इंद्रियांमध्यें अनुग्राहिका देवता अनुगत असलेली दाखविते. ['**प्राणसंवाद०**' इत्यादि भाष्यानें वादी दुसऱ्या प्रकारें इंद्रियामध्येंच अनुगति दाखवितो]--

५३ **भाष्यं--प्राणसंवादवाक्यशेषे च 'ते ह प्राणाः प्रजापतिं पितरमेत्योचुः' इति श्रेष्ठत्वनिर्धारणाय प्रजापतिगमनं, तद्वचनाच्चैकैकोत्क्रमणेन अन्वयव्यतिरेकाभ्यां प्राणश्रैष्ठ्यप्रतिपत्तिः। तस्मै बलिहरणम्, इति चैवंजातीयकोऽस्मदादिष्विव व्यवहारोऽनुगम्यमानोऽभिमानिव्यपदेशं द्रढयति ॥**

भाष्यार्थ---आणि प्राणसंवादवाक्यशेषामध्यें "ते प्राण प्रजापतिपित्याकडे येऊन बोलले"–छां. ५. १. ७ सु. उ. पृ. ३९४– असें श्रेष्ठत्वाच्या निश्चयासाठीं प्रजापतीकडे गमन, आणि त्याच्या सांगण्यावरून एकेकाच्या उत्क्रमणानें–शरीरत्यागानें अन्वय-व्यतिरेकांनीं प्राणाच्या श्रेष्ठत्वाचा निश्चय 'त्या प्राणाला बलि आणून देणें'–वागादिकांनी आपापल्या वसिष्ठत्वादि गुणांचें समर्पण करणें–बृ. भा. ६. १. १३. सु. उ. पृ. ७२८–अशा प्रकारचा आम्हां-तुम्हांमध्यें जसा, तसाच अवगत होणारा हा सर्व व्यवहार अभिमानिव्यपदेश–इंद्रियांच्या अभि-

मानिदेवतांचा निर्देश दृढ करितो. [क्षेत्रज्ञाकडून अधिष्ठित अशा शरीरांच्या व्यवहाराप्रमाणें प्राणांच्या-इंद्रियांच्या व्यवहाराची अनुगति दाखविणारी श्रुति त्यांचें क्षेत्रज्ञाधिष्ठानानेंच चैतन्य दृढ करिते, असा भावार्थ. याप्रमाणें विशेष व अनुगति यांच्या योगानें भूतेंद्रियांची चेतनत्वश्रुति अभिमानिदेवतांच्या निमित्तानें आहे, असें सांगून भूतांचें चेतनत्वकथनहि अभिमानिदेवतानिमित्तच आहे, असें वादी ' तत्तेज:० ' या भाष्यानें विशेषत: दाखवितो-]

भाष्यं---' तत्तेज ऐक्षत ' इत्यपि परस्या एव देवताया अधिष्ठात्र्याः स्वविकारेष्वनुगताया इयमीक्षा व्यपदिश्यत इति द्रष्टव्यम् । तस्माद्विलक्षणमेवेदं ब्रह्मणो जगत् । विलक्षणत्वाच्च न ब्रह्मप्रकृतिकम् । इत्याक्षिप्ते प्रतिविधत्ते ॥५॥

भाष्यार्थ--' तें तेज ईक्षण करितें झालें '-पृ.३९-अशी ही ईक्षा-हें ईक्षणसुद्धां स्वविकारांमध्यें अनुगत असलेली जी अधिष्ठात्री परा देवता तिचेंच सांगितलें जातें, असें जाणावें. [याप्रमाणें सर्वांच्या चेतनत्वाचा असंभव आहे, याविषयीं सांगितलेलें जें 'हेतूची असिद्धि' हें समाधान, त्याचा उपसंहार वादी **'तस्मात्०'** इत्यादि भाष्यानें करितो-]=तस्मात् हें जगत् ब्रह्माहून विलक्षणच आहे. [त्याचें फल असें जें अनुमान त्याचें निगमन वादी ' **विलक्षणत्वाच्च०** ' या भाष्यानें करितो-]=आणि जगाला ब्रह्मविलक्षणत्व असल्यामुळें तें ब्रह्मप्रकृतिक नाहीं. [या यथोक्त न्यायाच्या विरोधामुळें ब्रह्मामध्यें वेदान्तसमन्वय सिद्ध होत नाहीं, अशा पूर्वपक्षाचा अनुवाद करून ' **इति आक्षिप्ते०** ' या भाष्यानें सिद्धान्त सांगतात-] =पूर्ववाद्यानें असा आक्षेप केला असतां सूत्रकार त्याचें प्रतिसमाधान करितात. ५

सूत्रं---दृश्यते तु ॥ ६

सूत्रार्थ— ' तु-'शब्द पूर्वपक्षाच्या निरसनार्थ आहे. चेतनविलक्षण जगत् चेतनप्रकृतिक नाहीं,हेंहि पण बरोबर नाहीं. कारण'चेतन पुरुषापासून अचेतन नखलोमादिक व अचेतन गोमयापासून चेतन वृश्चिकादिक, यांची उत्पत्ति होत असल्याचें दिसतें.६.-सु.ब्र.पृ.१३९. ['तुशब्द:०' इत्यादि भाष्यानें सूत्राचा विभाग-]

५५ भाष्यं---तुशब्दः पक्षं व्यावर्तयति । यदुक्तं विलक्षणत्वान्नेदं जगद्ब्रह्मप्रकृतिकमिति । नायमेकान्तः । दृश्यते हि लोके चेतनत्वेन प्रसिद्धेभ्यः पुरुषादिभ्यो विलक्षणानां केशनखादीनामुत्पत्तिरचेतनत्वेन च प्रसिद्धेभ्यो गोमयादिभ्यो वृश्चिकादीनाम् ॥

भाष्यार्थ---सूत्रांतील ' तु ' हा शब्द पक्षाची व्यावृत्ति करितो. [व्यावर्त्य पक्षाचा अनुवाद ' यदुक्तं० ' या भाष्यानें करून त्याच्या व्यावृत्तीच्या प्रकाराचेंच

विवरण करितात–]=' विलक्षणत्वामुळें हें जगत् ब्रह्मप्रकृतिक नाहीं' असें जें वर–म्हटलें आहे, तो कांहीं अव्यभिचारी नियम नाहीं. [वैलक्षण्य असल्यास प्रकृति-विकृतिभावाची असिद्धि होते, या नियमाच्या भंगाचें कारण ' **दृश्यते हि॰** ' इत्यादि भाष्यानें सांगतात–]=कारण व्यवहारांत चेतनत्वानें प्रसिद्ध असलेल्या पुरुषादि-कांपासून केश-नखादि विलक्षण पदार्थांची उत्पत्ति होत असलेली 'दृश्यते'–दिसते. त्याचप्रमाणें अचेतनत्वानें प्रसिद्ध असलेल्या गोमयादिकांपासून वृश्चिकादिकांची उत्पत्ति होत असलेली दिसते. [पण ' **ननु॰** ' इत्यादि भाष्यानें दृष्टान्तांतील वैल-क्षण्य असिद्ध आहे, अशी शंका–]

५८ **भाष्यं—नन्वचेतनान्येव पुरुषादिशरीराण्यचेतनानां केशनखादीनां कारणानि, अचेतनान्येव च वृश्चिकादिशरीराण्यचेतनानां गोमयादीनां कार्याणीति। उच्यते—एवमपि किंचिदचेतनं चेतनस्यायतनभावमुपगच्छति किंचिन्नेत्यस्त्येव वैलक्षण्यम् ॥**

भाष्यार्थ—" अहोपण, अचेतनच पुरुषादिशरीरें अचेतन केश-नखादि-कांचीं कारणें आहेत व अचेतनच वृश्चिकादिकांचीं शरीरें अचेतन गोमयादिकांचीं कार्यें आहेत. ' इति '–त्यामुळें कार्यकारणांचें वैलक्षण्य असिद्ध आहे. " [अशी शंका आली असतां अचेतनांचा कार्यकारणभाव स्वीकारूनच ' **उच्यते॰** ' इत्यादि भाष्यानें वैलक्षण्य साधितात–]=या शंकेचें समाधान सांगितलें जातें. असें जरी असलें तरी कांहीं अचेतन चेतनाच्या आयतनभावास प्राप्त होतें व कांहीं होत नाहीं, असें वैलक्षण्य आहेच. [" अहोपण, आम्हांला अशा प्रकारचें वैलक्षण्य विवक्षित नाहीं. तर कारणगत असाधारण धर्माची अनुवृत्ति न होणें, अशा स्वरूपाचें वैल-क्षण्य विवक्षित आहे. " असें वादी म्हणेल म्हणून सिद्धान्ती ' **महांश्च** ' इत्यादि भाष्यानें सांगतात–]

५७ **भाष्यं—महांश्चायं पारिणामिकः स्वभावविप्रकर्षः पुरुषादीनां केशनखादीनां च स्वरूपादिभेदात्। तथा गोमयादीनां वृश्चिकादीनां च। अत्यंतसारूप्ये च प्रकृतिविकारभाव एव प्रलीयेत ॥**

भाष्यार्थ—आणि पुरुषादिकांचा व केश-नखादिकांचा स्वरूपादिभेदामुळें होणारा हा पारिणामिक–त्या त्या केशादिगत परिणामात्मक स्वभावविप्रकर्ष–स्वभाव-वैलक्षण्य फारच मोठा आहे. त्याचप्रमाणें गोमयादिक व वृश्चिकादिक यांचाहि हा पारिणामिक स्वभावविप्रकर्ष फारच मोठा आहे. [' स्वरूपादि ' येथील 'आदि-' शब्दानें परिणामादिकांचें ग्रहण केलें जातें. शिवाय वैलक्षण्यामुळें प्रकृतिविकृति-

त्वाचें प्रत्याख्यान करणारा वादी अर्थात् सालक्षण्यामुळें प्रकृति-विकृतिभाव इच्छितो. पण सालक्षण्य म्हणजे काय ? सर्वकारणधर्मांची कार्यांत अनुवृत्ति होणें हें सालक्षण्य, कीं एखाद्याच कारणस्वभावाची अनुवृत्ति होणें हें ? असा विकल्प करून यांतील पहिल्या पक्षीं ' **अत्यन्तसारूप्ये०** ' इत्यादि भाष्यानें दोष सांगतात–]= कारण व कार्य यांचें अत्यंत सारूप्य–सलक्षणत्व जर असेल तर प्रकृतिविकारभावच सर्वथा लीन होईल ! [' अथ० ' या भाष्यानें दुसरा पक्ष उत्थापित करितात—]

५८ **भाष्यं—अथोच्येत-अस्ति कश्चित्पार्थिवत्वादिस्वभावः पुरुषादीनां केशनखादिष्वनुवर्तमानो गोमयादीनां च वृश्चिकादिष्विति। ब्रह्मणोऽपि तर्हि सत्तालक्षणः स्वभाव आकाशादिष्वनुवर्तमानो दृश्यते ॥**

भाष्यार्थ—आतां ' पुरुषादिकांचा केश-नखादिकांमध्यें व गोमयादिकांचा वृश्चिकादिकांमध्यें अनुवृत्त होणारा असा एखादा पार्थिवत्वादिस्वभाव असतो ' असें म्हणाल [तर मग जगत् व ब्रह्म यांचेंहि स्वभावानुगतिरूप कांहीं सारूप्य संभवत असल्यामुळें त्यांच्या प्रकृति-विकृतित्वाचें प्रत्याख्यान करितां येत नाहीं, असें ' **ब्रह्मणोऽपि०** ' या भाष्यानें सांगतात–]=तर मग ब्रह्माचाहि सत्तालक्षण स्वभाव आकाशादिकांमध्यें अनुवृत्त होत असलेला दिसतो. [याप्रमाणें प्रकृतिविकृतित्वाचें निमित्त अशा सालक्षण्याविषयीं विकल्प करून व त्याला दूषित करून प्रकृति-विकृतित्वाच्या अभावाचें निमित्त अशा वैलक्षण्याविषयीं ' **विलक्षणत्वेन च०** ' या भाष्यानें विकल्प करितात—]

५९ **भाष्यं—विलक्षणत्वेन च कारणेन ब्रह्मप्रकृतिकत्वं जगतो दूषयता किमशेषस्य ब्रह्मस्वभावस्याननुवर्तनं विलक्षणत्वं अभिप्रेयत उत यस्य कस्यचिदथ चैतन्यस्येति वक्तव्यम् । प्रथमे विकल्पे समस्तप्रकृतिविकारभावोच्छेदप्रसंगः । न ह्यसत्यतिशये प्रकृतिविकारभाव इति भवति ॥**

भाष्यार्थ—आणि विलक्षणत्व या कारणानें जगाच्या ब्रह्मप्रकृतिकत्वाला दूषित करणाऱ्या वाद्यानें 'त्याला सर्व ब्रह्मस्वभावाचें जगांत अनुवर्तन न होणें' हें विलक्षणत्व इष्ट आहे कीं, कोणत्या तरी एखाद्याच ब्रह्मस्वभावाचें अनुवर्तन न होणें, हें विलक्षणत्व आहे कीं केवळ चैतन्याचें अननुवर्तन हें वैलक्षण्य आहे' तें सांगावें.[यांतील पहिल्या पक्षाचें अप्रयोजकत्वानें निरसन करितात–]=' **प्रथमे०** '–प्रथम विकल्पामध्यें सर्व प्रकृतिविकारांचा उच्छेद होण्याचा प्रसंग येतो. [अहोपण, समस्त ब्रह्मस्वभावाचें जगामध्यें अननुवर्तन असूं दे व जगाला ब्रह्मप्रकृतिकत्वहि असूं दे. त्यांत काय हानि आहे ? जगाला ब्रह्मप्रकृतिकत्व असल्यास ब्रह्माच्या समस्त

स्वभावाच्या अनुवृत्तीचा असंभवहि नाहीं. पण सर्व कार्यांत सर्वच कारणरूपाची अनुवृत्ति झाल्यास कार्य व कारण यांत कांहीं विशेषच उरणार नाहीं, यामुळें प्रकृति-विकृतित्वाची असिद्धि होईल, असें जें म्हटलें आहे, त्याचेंच '**न हि०**' इत्यादि भाष्यानें उपपादन–]=कारण कार्य व कारण यांत कांहीं विशेष–कांहीं अतिशय नसल्यास प्रकृति व विकार हा भेदच संभवत नाहीं. ['**द्वितीये च०**' या भाष्यानें दुसऱ्या कल्पाचें 'असिद्धि' या दोषानें निरसन करितात––]

६८ **भाष्यं––द्वितीये चासिद्धत्वम् । दृश्यते हि सत्तालक्षणो ब्रह्मस्वभाव आकाशादिष्वनुवर्तमान इत्युक्तम् । तृतीये तु दृष्टान्ताभावः । किं हि यच्चैतन्येनानन्वितं तदब्रह्मप्रकृतिकं दृष्टमिति ब्रह्मवादिनं प्रत्युदाह्रियेत । समस्तस्य वस्तुजातस्य ब्रह्मप्रकृतिकत्वाभ्युपगमात् । आगमविरोधस्तु प्रसिद्ध एव । चेतनं ब्रह्म जगतः कारणं प्रकृतिश्चेत्यागमतात्पर्यस्य प्रसाधितत्वात् ॥**

भाष्यार्थ––'कोणत्या तरी एखाद्या धर्माचें अननुवर्तन' या दुसऱ्या पक्षीं असिद्धत्व आहे. कारण सत्तारूप ब्रह्मस्वभाव आकाशादिकांत अनुवृत्त होत असलेला दिसतो, असें सांगितलें आहे. ['**तृतीये तु०**' या भाष्यानें तिसऱ्या पक्षाचें असाधारणत्वानें निराकरण–]=पण तिसऱ्या पक्षीं दृष्टान्ताचा अभाव आहे. ['**किं हि०**' या भाष्यानें दृष्टान्ताचा अभावच स्पष्ट करितात–]=जें चैतन्यानें अनन्वित–असंबद्ध असतें तें अब्रह्मप्रकृतिक असतें, हें दृष्ट–अनुभूत आहे, असें ब्रह्मवाद्याला उद्देशून वादी कशाचें उदाहरण देणार ? [वादी आम्हां ब्रह्मवाद्यांना ज्यांत चैतन्याची अनुवृत्ति होत नाहीं असें हें अमुक ब्रह्मप्रकृतिक नाहीं, अशा कोणत्या पदार्थाचा दृष्टान्त देणार ? "आम्ही आकाशादिकांचा दृष्टान्त देऊं" असें वादी म्हणेल म्हणून '**समस्तस्य०**' या भाष्यानें सांगतात–]=कारण आम्ही समस्त वस्तुजाताचें ब्रह्मप्रकृतिकत्व मानतों. [त्यामुळें आम्हांला संमत असा दृष्टान्त नाहीं.–'**आगमविरोधः०**' या भाष्यानें तिन्ही पक्षीं साधारण असा दोष सांगतात--]=पण आगमविरोध हा दोष तर प्रसिद्धच आहे. चेतन ब्रह्म जगाचें कारण व प्रकृति आहे, या आगमतात्पर्याची सिद्धि आम्हीं पूर्णपणें केलेली आहे. [ब्रह्माला प्रमाणान्तरविषयत्व आहे, असें स्वीकारून–गृहीत धरून हें सांगितलें. पण वस्तुतः त्याला प्रमाणान्तरविषयत्वच नाहीं, असें 'यत्तु०' इत्यादि भाष्यानें अनुवादपूर्वक सांगतात––]

६९ **भाष्यं––यत्तूक्तं परिनिष्पन्नत्वाद्ब्रह्मणि प्रमाणान्तराणि संभवेयुरिति । तदपि मनोरथमात्रम् । रूपाद्यभावाद्धि नायमर्थः प्रत्यक्षस्य गोचरः । लिंगाद्यभावाच्च नानुमानादीनाम् । आगममात्रसमधिगम्य एव त्वयमर्थो धर्मवत् ॥**

भाष्यार्थ—पण " ब्रह्माला परिनिष्पन्नत्व-सिद्धत्व असल्यामुळें-ब्रह्म हीं सिद्ध वस्तु असल्यामुळें त्यामध्यें दुसरीं प्रमाणें संभवतील " असें जें वर-पृ. २७-म्हटलें आहे तेंहि मनोरथमात्र आहे-तोहि केवळ मनोरथ आहे. कारण ब्रह्मामध्यें रूपादिकांचा अभाव असल्यामुळें ब्रह्म हा अर्थ प्रत्यक्षप्रमाणाचा विषय नाहीं व लिंगादिकांचा अभाव असल्यामुळें तो अनुमानादिकांचा विषय नाहीं. [ज्याप्रमाणें कार्यत्व जरी एकसारखेंच असलें तरी ' ज्याला आरोग्याची इच्छा असेल त्यानें पथ्यभोजन करावें ' व ' ज्याला स्वर्गाची इच्छा असेल त्यानें याग करावा ' या दोन विधिवाक्यांतील एकाला अन्यप्रमाणविषयत्व आहे व दुसऱ्याला नाहीं, असें मानलेलें आहे, त्याप्रमाणें भूतत्व-सिद्धत्व जरी समान असलें तरी पृथिव्यादिकाला प्रमाणान्तरविषयत्व आहे, पण ब्रह्माला आगम-एकविषयत्व आहे, असें मानणारे आचार्य '**आगममात्र०**'इत्यादि म्हणतात–]=परंतु ब्रह्म हा पदार्थ धर्माप्रमाणें केवळ आगम याच एका प्रमाणानें ज्ञात होण्यास योग्य आहे. [ब्रह्म प्रमाणान्तराचा विषय होण्यास योग्य नाहीं, याविषयीं ' **तथा च०**' या भाष्यानें प्रमाण सांगतात—]

भाष्यं—**तथा च श्रुतिः—' नैषा तर्केण मतिरापनेया प्रोक्तान्येनैव सुज्ञानाय प्रेष्ठ ' इति । "को अद्धा वेद क इह प्रवोचत् । इयं विसृष्टिर्यत आबभूव" इति चैते ऋचौ सिद्धानामपीश्वराणां दुर्बोधतां जगत्कारणस्य दर्शयतः ॥**

भाष्यार्थ—याविषयीं अशी श्रुति आहे–" ही आत्ममति तर्कानें प्राप्त होण्यासारखी नाहीं. किंवा ती कुतर्कानें निरसन करण्यासारखी नाहीं. हे प्रियतमा नाचिकेता, तार्किकाहून भिन्न अशा आगमज्ञानेंच सांगितलेली ती मति सम्यग्ज्ञानाला कारण होते "–का. १. २. ९. सु. उ. पृ. ४३–असें मृत्यूनें नचिकेताला सांगितलें आहे. " या व्यवहारांत ब्रह्माला साक्षात् कोण जाणणार ? किंवा त्याचें प्रवचन–स्पष्ट कथन तरी कोण करणार ? ज्या परमात्म्यापासून ही विविध सृष्टि झाली तोच स्वरूपाला जाणतो. दुसरा कोणी त्याला साक्षात् जाणत नाहीं "–ऋ.सं.१०.१२९.६. –अशा या दोन ऋचा सिद्ध ईश्वरांनाहि जगत्कारण दुर्बोध आहे, असें दाखवितात. [ब्रह्म तर्कादिकांचा विषय होत नाहीं, याविषयीं पौराणिक संमति '**स्मृतिरपि०**' इत्यादि भाष्यानें सांगतात—]

भाष्यं—**स्मृतिरपि भवति—" अचिंत्याः खलु ये भावा न तांस्तर्केण योजयेत् " इति । " अव्यक्तोऽयमचिंत्योऽयमविकार्योऽयमुच्यते" इति च । "न मे विदुः सुरगणाः प्रभवं न महर्षयः । अहमादिर्हि देवानां महर्षीणां च सर्वशः " इति चैवंजातीयका ॥**

भाष्यार्थ—याविषयीं 'खरोखर जे भाव–पदार्थ अचिंत्य असतात त्यांची तर्कामध्यें योजना करूं नये, त्यांच्याविषयीं तर्क करूं नये. अचिंत्य पदार्थ तर्काचे विषय होत नाहींत' अशी [" अहोपण, पदार्थांच्या अचिन्त्यत्वामुळें त्यांना तर्कविषयत्व जरी नसलें तरी त्याचा ब्रह्माशीं काय संबंध ? " अशी आशंका घेऊन '**अव्यक्तोऽयं०**' इत्यादि भगवद्वचनाचा उल्लेख करितात–]=' हा आत्मा अव्यक्त, अचिंत्य, अविकार्य म्हटला जातो '–गी. २.२५ अशी व ' माझा प्रभव सुरगण व महर्षि जाणत नाहींत. कारण मी सर्व देव व महर्षि यांचा आदि आहे'–गी. १०.२. –अशाच प्रकारची स्मृति आहे. [" अहोपण, श्रुति-स्मृतींवरून ब्रह्माला तर्काचें अविषयत्व आहे, असें जर सिद्ध होत असेल तर श्रवणाहून अतिरिक्त–भिन्न मननाचें विधान कसें केलें आहे? " या शंकेचा '**यदपि०**' या भाष्यानें अनुवाद—]

६४ **भाष्यं—यदपि श्रवणव्यतिरेकेण मननं विदधच्छब्द एव तर्कमप्यादर्तव्यं दर्शयतीत्युक्तम् । नानेन मिषेण शुष्कतर्कस्यात्र आत्मलाभः संभवति । श्रुत्यनुगृहीत एव ह्यत्र तर्कोऽनुभवांगत्वेन आश्रीयते ॥**

भाष्यार्थ—आतां 'श्रवणाहून भिन्नत्वानें मननाचें विधान करणारा शब्दच तर्काचाहि आदर करावा, असें दाखवितो,'–पृ.२९–असेंहि जें म्हटलें आहे [त्याचें उत्तर सांगतों, असा भावार्थ. पण मननविधानाच्या सामर्थ्यानें वाटेल त्या तर्काचा ब्रह्मामध्यें अनुप्रवेश विवक्षित आहे, असें म्हणतां कीं श्रुतीचें ज्याला साह्य आहे असाच तर्क विवक्षित आहे, असें मानतां ? असा विकल्प करून '**नानेन०**' या भाष्यानें त्यांतील पहिल्या पक्षाला दूषित करितात–]=या श्रवणविधीच्या मिषानें येथें शुष्क तर्काचा आत्मलाभ–त्याची प्राप्ति संभवत नाहीं. [शुष्क म्ह० श्रुतीची अपेक्षा न करणारा–अनुग्राह्य प्रमाणानें हीन असल्यामुळें निराधार, असा तर्क येथें प्राप्त होऊं शकत नाहीं. त्याविषयीं हेतु सांगणारे भाष्यकार दुसऱ्या पक्षाचा अंगीकार '**श्रुत्यनुगृहीतः०**' इत्यादि भाष्यानें करितात–]=कारण येथें श्रुत्यनुगृहीत तर्काचाच

---

१ **न्यायनिर्णय**—आत्मा अविकार्य कसा, अशी आशंका घेऊन 'आत्म्याच्या जन्ममरणाविषयीं कांहीं प्रमाण नसल्यामुळें असें '**न मे विदुः०**'या अर्धानें सांगून'**अहं आदिर्हि०**' या उत्तरार्धानें देवर्षींना ईश्वराच्या प्रभवाचें ज्ञान न होण्याचें कारण सांगितलें आहे.

२ **रत्नप्रभा**—श्रुतीवरून तत्त्वाचा निश्चय झाला असतां ' अनु '–मागून असंभावनादि पुरुषदोषाच्या परिहारासाठीं 'गृहीतः'–ग्रहण केला गेलेला जो तर्क तो 'श्रुत्यनुगृहीत' तर्क होय. **भामती**–'श्रुत्याः'–श्रवणाच्या पश्चात् इतिकर्तव्यत्वानें ग्रहण केला गेलेला तर्क.

अनुभवाच्या अंगत्वानें आश्रय केला जातो. [श्रुत्यनुग्राहक तर्कच त्याविषयींच्या असंभावनादि प्रतिबंधांच्या परिहारानें ब्रह्मानुभवाचें अंग होतो. पण असा–श्रुतीनें अनुगृहीत नसलेला तर्क निराधार असल्यामुळें ब्रह्मज्ञानाच्या उपयोगी नाहीं. अर्थात् केवल तर्काला ब्रह्मानुभवामध्यें अवकाश नसल्यामुळें व श्रुतिद्वारा त्याचा ब्रह्मामध्यें प्रवेश होण्यांत कांहीं विरोध नसल्यामुळें तर्काचें अविषयत्व व मननविधान हीं दोन्हीं उपपन्न होतात, असा याचा भावार्थ. श्रुतीची ज्याला आकांक्षा आहे असा तर्कच मननविधीचा विषय आहे, याविषयीं '**स्वप्नान्त०**' इत्यादि उदाहरण–]

५५ **भाष्यं—स्वप्नान्तबुद्धान्तयोरुभयोरितरेतरव्यभिचारादात्मनोऽनन्वागतत्वं, संप्रसादे च प्रपंचपरित्यागेन सदात्मना संपत्तेर्निष्प्रपंचसदात्मत्वं, प्रपंचस्य ब्रह्मप्रभवत्वात्कार्यकारणानन्यत्वन्यायेन ब्रह्माव्यतिरेक इत्येवंजातीयकः ॥**

भाष्यार्थ—स्वप्नान्त–स्वप्न व बुद्धान्त–जागरित या दोन अवस्थांचा परस्पर व्यभिचार होत असल्यामुळें आत्म्याचें अनन्वागतत्व म्ह० स्वभावतः त्याला अवस्थावत्त्व नसल्यामुळें त्या दोन अवस्थांशीं त्याचें स्वतः असंगित्व, [त्यामुळें–जीवाला अवस्थावत्त्वामुळें अब्रह्मत्व नाहीं तर अवस्थावत्त्वाच्या अभावामुळें स्वरूपतः ब्रह्मत्वच आहे, असा भावार्थ. "तथापि देहादितादात्म्यानें आत्म्याचें भान होत असल्यामुळें त्याला निष्प्रपंच ब्रह्मरूपत्व नाहीं," अशी आशंका घेऊन '**संप्रसादे च०**' इत्यादि भाष्यानें म्हणतात–]=आणि संप्रसादांत–सुषुप्तावस्थेंत जीव प्रपंचपरित्यागानें सद्रूपानें संपन्न होत असल्यामुळें त्याचें निष्प्रपंचसदात्मत्व ["हे सोम्य, जीव सुषुप्त्यवस्थेंत सद्रूपानें संपन्न होतो"–छां. ६.८. १. सु. उ. ४३०–अशी श्रुति असल्यामुळें सुषुप्तांत जीवाचें निष्प्रपंचसदात्मत्व अवगत होतें. त्यामुळें आत्म्याच्या निष्प्रपच ब्रह्मत्वाची सिद्धि होते, असा भावार्थ. "अहोपण, द्वैतग्राही प्रत्यक्षादि प्रमाणाशीं विरोध येत असल्यामुळें आत्म्याला अद्वितीय ब्रह्मत्व कसें?" अशी आशंका घेऊन "हें सर्व ब्रह्म आहे. कारण तें सर्व ब्रह्मापासून उत्पन्न झालेलें, त्यांत लीन होणारें, त्याच्या योगानें चेष्टा करणारें आहे"–सु.उ.३६०–इत्यादि हेतूंनीं ब्रह्मातिरिक्त वस्तूचा अभाव सिद्ध होत असल्यामुळ, प्रत्यक्षादि प्रमाणांना अतत्त्ववेदकप्रमाणत्व असल्यामुळें–तीं प्रमाणें अतत्त्वभूत व्यवहारांतच प्रमाणभूत असल्यामुळें आत्म्याला अद्वितीय ब्रह्मत्व आहे. कारण प्रत्यक्षादि प्रमाणांशीं त्याचा विरोध नाहीं, असें '**प्रपंचस्य०**' इत्यादि भाष्यानें सांगतात–]=प्रपंचाला ब्रह्मप्रभवत्व असल्यामुळ म्ह० तो ब्रह्मापासून उत्पन्न होणारा असल्यामुळें कार्य व कारण यांच्या अनन्यत्वन्यायानें तो ब्रह्माहून अभिन्न आहे, हा अशा प्रकारचा तर्क अनु-

भवाच्या अंगत्वानें स्वीकारला जातो. [याप्रमाणें ब्रह्मामध्यें श्रुत्यनुगृहीत तर्क सावकाश आहे, असें दाखवून श्रुत्यननुगृहीत तर्काला ब्रह्मामध्यें अवकाश नाहीं, हें सूत्रकारांना संमत आहे, असें ' तर्काप्रतिष्ठानात्० ' इत्यादि भाष्यानें सांगतात--]

६ **भाष्यं—'तर्काप्रतिष्ठानात्' इति च केवलस्य तर्कस्य विप्रलंभकत्वं दर्शयिष्यति। योऽपि चेतनकारणश्रवणबलेनैव समस्तस्य जगतश्चेतनतामुत्प्रेक्षेत तस्यापि 'विज्ञानं चाविज्ञानं च' इति चेतनाचेतनविभागश्रवणं विभावनाविभावनाभ्यां चैतन्यस्य शक्यत एव योजयितुम् । परस्यैव त्विदमपि विभागश्रवणं न युज्यते ॥**

भाष्यार्थ--आणि सूत्रकार ' तर्काप्रतिष्ठानात्० ' इत्यादि पुढील अकराव्या सूत्रानें केवल तर्काचें विप्रलंभकत्व म्ह० अर्थविशेषाचें अनिश्चायकत्व दाखवितील. [याप्रमाणें ब्रह्मामध्यें निराधार तर्काची प्रवृत्ति होत नाहीं व श्रुत्यनुगृहीत तर्काची प्रवृत्ति जरी होत असली तरी " जगत् ब्रह्मकार्य नव्हे. कारण तें चैतन्यानें अननुगत आहे, त्यामुळें " हें अनुमान श्रुत्यनुगृहीत नसल्यामुळें श्रुतिविरुद्ध आहे. म्हणून त्याची प्रवृत्ति होत नाहीं, असें सांगितलें. आतां 'घट प्रकाशमान होतो -त्याचें भान होतें ' या प्रत्यक्षप्रमाणानें व श्रुतार्थापत्तीनें जगत् चैतन्यानुगत आहे, असें ज्ञान होत असल्यामुळें जगाचें ' चैतन्यानें अननुगतत्व असिद्ध आहे' असें **'योऽपि०'** इत्यादि भाष्यानें सांगतात-]=जो वादी चेतनकारणश्रवणबलानेंच समस्त जगाच्या चेतनतेची कल्पना करितो त्यालाहि ' विज्ञानं चाविज्ञानं च ' हें चेतन-अचेतनविभागश्रवण चेतनाचें विभावन व अविभावन-म्ह० चेतनाचा प्रत्यय येणें व न येणें यांच्या योगानें योजितां येणें शक्य आहेच. [" अहोपण, श्रुति-विरोध आला असतां श्रुतार्थापत्तीला प्रामाण्य नाहीं, " या पूर्वोक्त म्हणण्याची आशंका घेऊन ' तस्यापि० ' त्यालाहि इत्यादि म्हटलें आहे. ' सावकाश व अन-वकाश यांतील अनवकाश प्रबल असतें '-पृ. ५-या न्यायानें सावकाश विभाग-श्रुति अनवकाश अर्थापत्तीनें विभावन-अविभावनविषयत्वानें व्यवस्थापनीय-व्यव-स्थापित करण्यास योग्य आहे, असा भावार्थ. याप्रमाणें आपल्या मतीं विभाग-श्रुतिविरोधाचें समाधान करून प्रधानवादामध्यें विभागश्रुतिविरोध **' परस्य० '** इत्यादि भाष्यानें सांगतात-]=पण प्रधानवाद्यालाच हें विभागश्रवणहि युक्त होत नाहीं. [प्रधानवादांतच या विभागश्रवणाचीहि उपपत्ति लागत नाहीं. 'घट स्फुरतो' या प्रत्यक्षाच्या संग्रहार्थ ' अपि '-हि, असें म्हटलें आहे. "पण सत्त्व-रजस्तमांना अज्ञानात्मकत्व असल्यामुळें व पुरुषाला अज्ञानात्मकत्व नसल्यामुळें आमच्या मतीं विभागश्रुतीची अनुपपत्ति नाहीं, " अशी 'कथं०' इत्यादि भाष्यानें आशंका--]

भाष्यं—कथम् । परमकारणस्य ह्यत्र समस्तजगदात्मना समवस्थानं श्राव्यते 'विज्ञानं चाविज्ञानं चाभवत्' इति । तत्र यथा चेतनस्याचेतनभावो नोपपद्यते विलक्षणत्वात्, एवमचेतनस्यापि चेतनभावो नोपपद्यते । प्रत्युक्तत्वात्तु विलक्षणत्वस्य यथाश्रुत्यैव चेतनं कारणं ग्रहीतव्यं भवति ॥ ६ ॥

भाष्यार्थ—'कथं'-प्रधानवादांत विभागश्रवण युक्त कसें नाहीं ? [पूर्वोक्त-रीतीनें विभागाचा असंभव सांगण्यासाठीं श्रुतीला अभिमत असलेला त्या वचनाचा अर्थ '**परमकारणस्य०**' या भाष्यानें सांगतात-]='विज्ञान–चेतन व अविज्ञान–अचेतन झालें'–सु. उ. पृ. २२२–असें या वाक्यांत परम कारणाचें जगद्रूपानें समवस्थान–चांगल्याप्रकारें अवस्थान सांगितलें जातें. ["अहोपण, प्रधानालाच मूलकारणत्व असल्यामुळें तेंच सर्व जगद्रूपानें अवस्थित आहे." अशी आशंका घेऊन '**तत्र०**' इत्यादि भाष्यानें म्हणतात–]='**तत्र**'–याप्रमाणें विभागाचें श्रवण झालें असतां–विलक्षणत्वामुळें जसा चेतनाचा अचेतनभाव उपपन्न होत नाहीं तसाच अचेतनाचाहि चेतनभाव उपपन्न होत नाहीं. ["तर मग तुझ्या मतींहि चेतनाच्या अचेतनभावाची अनुपपत्ति तुल्यच–समानच आहे." अशी आशंका घेऊन "कारणभूत चेतनाचाहि स्वापादि–सुषुप्त्यादि-अवस्थांमध्यें जसें तसेंच अनाविर्भावित चैतन्यत्व सांगितलें आहे," असें सांगतात–]=पण विलक्षणत्वाचें प्रत्याख्यान पूर्वींच केलेलें असल्यामुळें श्रुतीनें जसें सांगितलें आहे त्याप्रमाणेंच चेतनकारण ग्राह्य होतें. [श्रुतीच्या अनुसार चेतनकारणाचेंच ग्रहण करणें सर्वथा उचित आहे, असा भावार्थ. किंवा वैलक्षण्य असल्यास कार्यकारणत्व नसतें, असें स्वीकारून हें सांगितलें. पण वस्तुतः अचेतनाचेंहि चेतनकार्यत्व अविरुद्ध आहे –अचेतनहि चेतनाचें कार्य होऊं शकतें, कारण गोमयवृश्चिकादि उदाहरणांत 'विलक्षणत्व' या हेतूचा व्यभिचार दाखविला आहे, असें '**प्रयुक्तत्वात्०**' इत्यादि भाष्यानें सांगितलें आहे, असा भावार्थ.] ६ [–आतां '**असत् इति चेत्०**' या सूत्रानें असत्कार्यवादाची प्राप्ति होते, अशी आशंका घेऊन सूत्रकार तिचा परिहार करितात–]

सूत्रं—असदिति चेन्न प्रतिषेधमात्रत्वात् ॥ ७

सूत्रार्थ—जर शुद्ध शब्दादिहीन चेतन ब्रह्म जगाचें कारण असेल तर जगत् उत्पत्तीपूर्वीं असत् होईल, असें म्हणाल तर नाहीं, कारण हें केवळ प्रतिषेधमात्र आहे. त्याचा प्रतिषेध्य विषय नाहीं. ७ सु. ब्र. पृ. १३९. [या सूत्रांतील आक्षेप-भागाचें विवरण '**यदि०**' इत्यादि भाष्यानें करितात—]

---

१ **रत्नप्रभा**—कार्य उत्पत्तीच्या पूर्वी असत्‌च असतें, कारण आपल्या–कार्याच्या

८८ **भाष्यं—यदि चेतनं शुद्धं शब्दादिहीनं च ब्रह्म तद्विपरीतस्याचेतनस्याशुद्धस्य शब्दादिमतश्च कार्यस्य कारणमिष्येत असत्तर्हि कार्यं प्रागुत्पत्तेरिति प्रसज्येत। अनिष्टं चैतत्सत्कार्यवादिनस्तवेति चेत्॥**

भाष्यार्थ—जर चेतन, शुद्ध व शब्दादिहीन ब्रह्म त्याच्या विपरीत–अचेतन, अशुद्ध व शब्दादिमान् कार्याचें कारण मानलें जाईल तर तें कार्य उत्पत्तीच्या पूर्वी ‘असत्’ आहे असें होईल? उत्पत्तीपूर्वी कार्याला असत् म्हणण्याचा प्रसंग येईल. [कार्य व कारण यांना विरुद्धत्व असल्यामुळें उत्पत्तीपूर्वी कार्याचें कारणरूपानें अवस्थान संभवत नाहीं. त्यामुळें कार्याचें पूर्वी असत्त्व होईल, असा भावार्थ. ‘मग तें तर इष्टच आहे,’ अशी आशंका घेऊन ‘**अनिष्टं च०**’ इत्यादि भाष्यानें तिचें निरसन–]=पण हें कार्याचें असत्त्व तुज सत्कार्यवाद्याला अनिष्ट आहे, असें जर म्हणशील तर [कारण तूं चेतनकार्याचें कारणांत अवस्थान मानतोस, असा भावार्थ. सूत्रांतील ‘**न०**’ इत्यादि परिहारभागाचें व्याख्यान करणारे भाष्यकार ‘**नैष दोषः०**’ इत्यादि भाष्यानें वरील शंकेचा परिहार करितात–]

८९ **भाष्यं—नैष दोषः। प्रतिषेधमात्रत्वात्। प्रतिषेधमात्रं हीदं, नास्य प्रतिषेधस्य प्रतिषेध्यमस्ति। न ह्ययं प्रतिषेधः प्रागुत्पत्तेः सत्त्वं कार्यस्य प्रतिषेद्धुं शक्नोति। कथम्। यथैव हीदानीमपीदं कार्यं कारणात्मना सदेवं प्रागुत्पत्तेरपीति गम्यते॥**

भाष्यार्थ—हा दोष येत नाहीं. कारण त्याला प्रतिषेधमात्रत्व आहे. ‘असत्’ हें केवल प्रतिषेधमात्र आहे. या प्रतिषेधाचें प्रतिषेध्य–प्रतिषेधास योग्य असा विषय कांहीं नाहीं. [“अहोपण, उत्पत्तिपूर्वकालीन कार्याचें सत्त्व हें प्रतिषेध्य आहे. म्ह० तो प्रतिषेध उत्पत्तीच्या पूर्वी कार्याचें अस्तित्व नसतें, असें सांगतो, कार्याच्या अस्तित्वाचा निषेध करितो. त्यामुळें प्रतिषेध्याचा अभाव असिद्ध आहे,” अशी आशंका घेऊन ‘**न हि०**’ इत्यादि भाष्यानें प्रतिषेध्याभावाचें उपपादन करितात–]=कारण हा प्रतिषेध उत्पत्तीच्या पूर्वी कार्याच्या सत्त्वाचा–अस्तित्वाचा–प्रतिषेध करण्यास समर्थ नाहीं. [“अहोपण, ‘येथें घट नाहीं’ असें म्हणून भूतलावरील वर्तमानकालीन घटसंसर्गसत्तेचा निषेध जसा केला जातो त्याचप्रमाणें ‘पूर्वी असत्’ असें म्हणून पूर्वकालीन कार्याच्या सत्त्वाचा निषेध करणें शक्य

विरुद्ध असलेल्या कारणरूपानें त्याचें सत्त्व संभवत नाहीं, अशी अपसिद्धान्तप्राप्तीची आशंका घेऊन ‘कार्याला मिथ्यात्व असल्यामुळें त्याचें त्रिकालींहि कारणरूपानें सत्त्व अविरुद्ध आहे,’ असें येथें समाधान केलें आहे.

आहे, " अशी शंका–]=‘ **कथं०** ’ तो कसा ? [कार्याच्या कारणरूपानें सत्त्वाला निषेध्य आहे कीं त्याहून अन्य सत्त्वाला निषेध्य आहे, असा विकल्प करून सिद्धान्ती ‘ **यथैव०** ’ इत्यादि भाष्यानें त्यांतील पहिल्या पक्षाचा असंभव दाखवितात–]=कारण ज्याप्रमाणें आतां–वर्तमानसमयींहि हें कार्य कारणरूपानें सत् आहे तसेंच तें उत्पत्तीपूर्वींहि कारणरूपानें सत होतें, असें ज्ञात होतें. [कारणरूपानें कार्याचें सत्त्व नित्यच असल्यामुळें त्याला निषेध्यता नाहीं, असा भावार्थ. आतां ‘ **न हि०** ’ इत्यादि भाष्यानें दुसऱ्या पक्षाचेंहि निरसन करितात––]

५० **भाष्यं—न हीदानीमपीदं कार्यं कारणात्मानमंतरेण स्वतंत्रमेवास्ति । ‘ सर्वं तं परादाद्योऽन्यत्रात्मनः सर्वं वेद ’ इत्यादिश्रवणात् । कारणात्मना तु सत्त्वं कार्यस्य प्रागुत्पत्तेरविशिष्टम् ॥**

भाष्यार्थ—या वर्तमानसमयींहि कार्य कारणस्वरूपावांचून–त्याला सोडून स्वतंत्रच रहात नाहीं, हें प्रसिद्ध आहे. [कार्याला कारणाच्या सत्त्वाहून पृथक् सत्त्व नाहीं, याविषयीं प्रमाण सांगतात–]=“ जो सर्वाला आत्म्याहून पृथक् जाणतो त्याला सर्व दूर सारतें–दूर ठेवितें "–बृ. भा. २. ४. ६. सु. उ. पृ. ५९९–इत्यादि श्रवण असल्यामुळें कार्याची सत्ता कारणाच्या सत्तेहून पृथक् नाहीं. [कारणरूपानेंच कार्याचें सत्त्व असतें, हें खरें आहे व तेंच विशेष कालीं निषेध्य आहे, अशी आशंका घेऊन ‘ **कारणात्मना०** ’ इत्यादि भाष्यानें सांगतात–]=पण कारणरूपानें कार्याचें सत्त्व उत्पत्तीच्या पूर्वींहि अविशिष्ट–समान आहे. [उत्पत्तीपूर्वीं कार्यच तेवढें नाहीं कीं कारणसुद्धां नाहीं ? ‘ कार्यच नाहीं ’ असें म्हणतां येत नाहीं. कारण, कारणातिरिक्त कार्याचें सर्वदाच असत्त्व असल्यामुळें ‘तें पूर्वीं नाहीं ’ असें विशेषण व्यर्थ आहे. ‘ कारण नाहीं ’ असेंहि म्हणतां येत नाहीं. कारण त्याला सर्वदाच सत्त्व असल्यामुळें त्याच्या निषेधाला अवकाशच नाहीं, असा भावार्थ. पण या समाधानाचा आशय न जाणणारा वादी परस्पर विरुद्ध असलेल्या कार्य-कारणांचें ऐक्य संभवत नसल्यामुळें पूर्वीं ‘ असत् ’ असलेलेंच शब्दादिमान् जगत् उत्पन्न होतें, अशी शंका ‘ **ननु०** ’ इत्यादि भाष्यानें घेतो––]

५१ **भाष्यं––ननु शब्दादिहीनं ब्रह्म जगतः कारणम् । बाढम् । न तु शब्दादिमत्कार्यं कारणात्मना हीनं प्रागुत्पत्तेरिदानीं वास्ति । तेन न शक्यते वक्तुं प्रागुत्पत्तेरसत्कार्यमिति । विस्तरेण चैतत्कार्यकारणानन्यत्ववादे वक्ष्यामः ॥ ७ ॥**

भाष्यार्थ---अहोपण, शब्दादिशून्य ब्रह्म जगाचें कारण आहे ! [ब्रह्माचें शब्दादिराहित्य स्वीकारतात–]=‘ **बाढं** ’–होय, शब्दादिरहित ब्रह्म जगाचें कारण आहे,

हें खरें आहे. ["तर मग पूर्वी असत् असलेलेंच शब्दादिमान् जगत् आतां उत्पन्न होतें!" याचें 'नाहीं' असें उत्तर 'न तु०' इत्यादि भाष्यानें देतात-]=पण शब्दादिकांनीं युक्त असलेलें कार्य उत्पत्तीच्या पूर्वी कारणरूपानें हीन नव्हतें व आतांहि तें कारणरहित नाहीं. [ब्रह्माला शब्दादिहीनत्व असल्यामुळें शब्दादिरूप जगत् त्यामध्यें कल्पित आहे. त्यामुळें जगाचें पृथक् सत्त्व वास्तविक नाहीं, असा भावार्थ. याप्रमाणें जगाला ब्रह्मामध्यें कल्पितत्वच आहे, असें सिद्ध झालें असतां फलित सांगतात-]=त्यामुळें उत्पत्तीच्या पूर्वी कार्य-जगत् असत् होतें, असें म्हणतां येत नाहीं. ["पण ब्रह्मामध्यें जगत् कल्पित आहे, हें सर्वसंमत नाहीं व तें अद्यापि सिद्धहि झालेलें नाहीं," अशी आशंका घेऊन 'विस्तरेण०' इत्यादि भाष्यानें सांगतात-]=आणि हें जगाचें मिथ्यात्व-कल्पितत्व कार्य-कारण-अनन्यत्ववादांत सविस्तर सांगणार आहों. ७. [-जगत् व ब्रह्म यांचें हें उक्त कार्य-कारणत्व सहन न करणारा वादी 'अपीतौ०' इत्यादि सूत्रानें त्यावर आक्षेप घेतो--]

सूत्रं--अपीतौ तद्वत्प्रसंगादसमंजसम् ॥ ८

सूत्रार्थ--'शुद्धत्वादि गुणांनीं युक्त असलेलें ब्रह्म जगाचें उपादानकारण आहे' हें म्हणणें 'असमंजस' आहे. तें कां? 'अपीतौ'-प्रलयसमयीं 'तद्वत्प्रसंगात्' --ब्रह्माला कार्याप्रमाणें अशुद्धत्वादि होण्याचा प्रसंग येतो, त्यामुळें. ८.-सु.ब्र.पृ. १३६-पहा. ['अत्र०' इत्यादि भाष्यानें या पूर्वपक्ष सूत्राचें व्याख्यान करितात--]

भाष्यं--अत्राह-यदि स्थौल्यसावयवत्वाचेतनत्वपरिच्छिन्नत्वाशुद्ध्यादिधर्मकं कार्यं ब्रह्मकारणकमभ्युपगम्येत, तदापीतौ प्रलये प्रतिसंसृज्यमानं कार्यं कारणाविभागमापद्यमानं कारणमात्मीयेन धर्मेण दूषयेदित्यपीतौ कारणस्यापि ब्रह्मणः कार्यस्येवाशुद्ध्यादिरूपताप्रसंगात्सर्वज्ञं ब्रह्म जगत्कारणमित्यसमंजसमिदमौपनिषदं दर्शनम् ॥

भाष्यार्थ---या जगाच्या ब्रह्मकारणत्वाविषयीं वादी म्हणतो-स्थूलत्व, सावयवत्व, अचेतनत्व, परिच्छिन्नत्व, अशुद्ध्यादि (व आदिशब्दानें राग-द्वेषादि) या धर्मांनीं युक्त असलेलें हें कार्य ब्रह्मकारण आहे म्ह० ब्रह्म त्याचें कारण आहे असें जर मानलें तर कार्याच्या 'अपीतौ-' प्रलयांत 'प्रतिसंसृज्यमानं'-त्याच्याशीं संसर्ग पावणारें [' प्रतिसंसृज्यमानं ' याचेंच व्याख्यान-]=कारणाच्या अविभागास प्राप्त होणारें कार्य कारणाला आपल्या धर्मानें दूषित करील, [जसें दुधाशीं संसर्ग पावणारें जल आपल्या धर्मानें दुधाला दूषित करितें, किंवा पाण्यांत टाकलेलें मीठ पाण्याला खारट करितें त्याप्रमाणें कारणामध्यें लीन होणारें कार्य कारणाला

आपल्या धर्मांनीं दूषित करील आणि ब्रह्माचें कार्यसमानधर्मवत्त्व स्वीकारलें असतां '**इत्यपीतौ०**' या भाष्यानें फलित सांगतात--]=याप्रमाणें प्रलयांत कार्याप्रमाणेंच कारण ब्रह्माच्याहि अशुद्ध्यादिरूपाचा प्रसंग प्राप्त होत असल्यामुळें--कार्याप्रमाणें कारण ब्रह्महि अशुद्ध्यादि धर्मयुक्त होण्याचा प्रसंग येत असल्यामुळें 'सर्वज्ञ ब्रह्म जगाचें कारण आहे,' हें औपनिषददर्शन असमंजस आहे. ['**अपि च०**' इत्यादि भाष्यानें सूत्राचें दुसरें व्याख्यान---]

८३ **भाष्यं---अपि च समस्तस्य विभागस्याविभागप्राप्तेः पुनरुत्पत्तौ नियमकारणाभावाद्भोक्तृभोग्यादिविभागेनोत्पत्तिर्न प्राप्नोतीत्यसमंजसम् । अपि च भोक्तॄणां परेण ब्रह्मणाऽविभागं गतानां कर्मादिनिमित्तप्रलयेऽपि पुनरुत्पत्तावभ्युपगम्यमानायां मुक्तानामपि पुनरुत्पत्तिप्रसंगादसमंजसम् ॥**

भाष्यार्थ---शिवाय समस्त विभागाला अविभागप्राप्ति होत असल्यामुळें पुनरुत्पत्तीच्या वेळीं तशा विभागानेंच त्यानें उत्पन्न व्हावें, अशा नियमाचें कांहीं कारण नसल्यामुळें भोक्तृ-भोग्यादिविभागानें उत्पत्ति प्राप्त होत नाहीं. त्यामुळें तें औपनिषददर्शन असमंजस आहे. [प्रलयामध्यें सर्व कार्याला कारणासारखें एकरूपत्व प्राप्त होत असल्यामुळें, पुनः विभागानें उत्पन्न होण्यास कांहीं कारण नसल्यामुळें विभागाची अप्राप्ति होणें, हें ब्रह्मकारणवादाचें असामंजस्य आहे, असा याचा भावार्थ. ' **अपि च०** या भाष्यानें वादी आणखी एका प्रकारानें त्याची असमंजसता सांगतो--]=शिवाय परब्रह्माशीं अविभागास--ऐक्यास प्राप्त झालेल्या भोक्त्यांच्या कर्मादि-उत्पत्तिनिमित्तांचा प्रलय झाला असतांहि पुनरुत्पत्ति होते, असें मानल्यास मुक्तांच्याहि पुनरुत्पत्तीचा प्रसंग येत असल्यामुळें ब्रह्म जगत्कारण आहे, हें औपनिषददर्शन असमंजस आहे. [कर्मादि हीं पुनरुत्पत्तीचीं निमित्तें आहेत. त्यांचा लय झाला असतांहि--प्रलयावस्थेंत कर्मादिकांचा प्रलय झाला असतां निमित्तावांचूनहि जर पुनः भोक्त्यांची उत्पत्ति होऊं लागली तर त्याच न्यायानें मुक्तांच्याहि पुनर्जन्माचा प्रसंग येत असल्यामुळें हें दर्शन असमंजस आहे, असा भावार्थ. ' अथ० ' इत्यादि भाष्यानें वादी दुसरें व्याख्यान करितो---]

८४ **भाष्यं---अथेदं जगदपीतावपि विभक्तमेव परेण ब्रह्मणावतिष्ठेत, एवमप्यपीतिश्च न संभवति, कारणाव्यतिरिक्तं च कार्यं न संभवतीत्यसमंजसमेवेति** ॥ ८ ॥ अत्रोच्यते---

भाष्यार्थ---बरें, आतां हें जगत् स्थितिकालाप्रमाणें प्रलयकालींहि पर ब्रह्माशीं विभक्तच--त्याहून पृथक्च अवस्थित होतें, असें जरी मानलें तरी लय संभवत नाहीं

[पण ब्रह्मवादी असें मानीत नाहींत, हें सुचविण्यासाठीं 'एवमपि'–असें जरी मानलें तरी, असें म्हटलें आहे–]=व कारणाहून कार्य अभिन्न संभवत नाहीं, त्यामुळें हें दर्शन असमंजसच आहे, असें सिद्ध होतें. [जर लयसमयींहि कार्य कारणाहून पृथक् असेल तर स्थितिकालप्रमाणें लयाचा अभाव होण्याचा प्रसंग येत असल्यामुळें हें ब्रह्मकारणत्व असमंजस आहे, असा भावार्थ.] ८. ['अत्र०' इत्यादि भाष्यानें सिद्धान्तसूत्राला अवतरण देतात–]=असा पूर्वपक्ष प्राप्त झाला असतां 'न तु०' या सूत्रानें सिद्धान्त सांगितला जातो—

सूत्रं—न तु दृष्टान्तभावात् ॥९

सूत्रार्थ—'**न तु**'–पण ब्रह्म जगत्कारण आहे, हें म्हणणें असमंजस नाहीं. कारण, कारणांत लीन होणारें कार्य कारणाला दूपित करीत नाहीं, याविषयीं 'दृष्टान्त आहेत.' ९.–सु. ब्र. पृ. १३६–[सूत्रांतील 'तु-'शब्दाला अवधारणार्थत्व आहे असें मानून '**नैव०**' इत्यादि भाष्यानें प्रतिज्ञाभागाचें विवरण करितात—]

८५ **भाष्यं—नैवास्मदीये दर्शने किंचिदसामंजस्यमस्ति । यत्तावदभिहितं–कारणमपिगच्छत्कार्यं कारणमात्मीयेन धर्मेण दूषयेदिति, तददूषणम् । कस्मात् । दृष्टान्तभावात् । सन्ति हि दृष्टान्ता यथा कारणमपिगच्छत्कार्यं कारणं आत्मीयेन धर्मेण न दूषयति ॥**

भाष्यार्थ—आमच्या औपनिषद दर्शनामध्यें यत्किंचितहि असामंजस्य–असमंजसपणा नाहींच. [तेंच दाखविण्यासाठीं वाद्याच्या म्हणण्याचा '**यत्तावत्०**' इत्यादि भाष्यानें अनुवाद करितात–]=कारणामध्यें लीन होणारें–कारणाच्या अविभागास प्राप्त होणारें कार्य कारणाला आपल्या धर्मानें दूषित करितें, असें जें आरंभीं म्हटलें आहे ['**तददूषणं०**' इत्यादि भाष्यानें त्याच्या अदोषाची प्रतिज्ञा करून प्रश्नपूर्वक सूत्राला अवतरण देऊन त्याचें व्याख्यान करितात–]=तें दूषण येत नाहीं. कोणत्या कारणानें? कारण दृष्टान्त आहेत. ज्याप्रकारें कारणांत लीन होणारें –त्याच्या तादात्म्यास प्राप्त होणारें कार्य कारणाला आपल्या धर्मानें दूषित करीत नाहीं, त्याप्रकारें दृष्टान्त आहेत. ['**तद्यथा०**' इत्यादि भाष्यानें दृष्टान्तांचेंच विवरण–]

७८ **भाष्यं—तद्यथा शरावादयो मृत्प्रकृतिका विकारा विभागावस्थायामुच्चावचमध्यमप्रभेदाः सन्तः पुनः प्रकृतिमपिगच्छन्तो न तां आत्मीयेन धर्मेण संसृजन्ति । रुचकादयश्च सुवर्णविकारा अपीतौ न सुवर्णमात्मीयेन धर्मेण संसृजन्ति । पृथिवीविकारश्चतुर्विधो भूतग्रामो न पृथिवीमपीतावात्मीयेन धर्मेण संसृजति ॥**

भाष्यार्थ—दृष्टान्त कसे आहेत ते पहा—मृत्तिका हें ज्यांचें उपादानकारण आहे, असे शरावादि विकार विभागावस्थेंत म्ह० स्थितिकालीं उच्च, नीच, मध्यम या विशिष्ट भेदांनीं युक्त होत्साते पुनः प्रलयकालीं आपल्या प्रकृतींत लीन होत असतांना तिला आपल्या धर्मानें संसृष्ट–संबद्ध–दूषित करीत नाहींत. त्याचप्रमाणें रुचकादि सुवर्णाचे विकार लीन होतांना सुवर्णाला आपल्या धर्मानें संसृष्ट करीत नाहींत. पृथिवीचा विकार असा जो चतुर्विध–जरायुजादि चार प्रकारचा भूतसमुदाय तो लीन होतांना आपल्या धर्मानें पृथिवीला संबद्ध करीत नाहीं. [जरायुज–मनुष्य-पश्वादि, अंडज–पक्ष्यादि, स्वेदज–उवा, मशक वगैरे व उद्भिज्ज–ओषधि-वनस्पत्यादि. असा हा चार प्रकारचा प्राणिशरीरसमुदाय हाच चतुर्विध भूतग्राम होय.–"अहोपण, वाद्याच्या पक्षींहि एखादा दृष्टान्त असेल," अशी आशंका घेऊन '**त्वत्पक्षस्य०**' इत्यादि भाष्यानें सांगतात—]

८७ **भाष्यं—त्वत्पक्षस्य तु न कश्चिद् दृष्टान्तोऽस्ति । अपीतिरेव हि न संभवेद्यदि कारणे कार्यं स्वधर्मेणैवावतिष्ठेत । अनन्यत्वेऽपि कार्यकारणयोः कार्यस्य कारणात्मत्वं न तु कारणस्य कार्यात्मत्वं 'आरंभणशब्दादिभ्यः' इत्यत्र वक्ष्यामः ॥**

भाष्यार्थ—पण तुझ्या पक्षाचा एकहि दृष्टान्त नाहीं. [दुधांतील पाण्याचा व जलांतील मिठाचा जो दृष्टान्त वर दिला आहे त्यांतील दूध व जल यांना क्रमानें पाणी व मीठ यांचें कारणत्व आणि पाणी व मीठ यांना दूध व जल यांचें कार्यत्व नसल्यामुळें ते 'कारणांतील कार्याच्या लयाविषयीं' दृष्टान्त होऊं शकत नाहींत, असा भावार्थ. शिवाय प्रलयसमयीं कार्याचे धर्म अवस्थित असतात असें म्हटल्यास त्यांचा धर्मी जें कार्य त्याचीहि स्थिति मानणें भाग आहे. पण कार्य अवस्थित असल्यास त्याच्या लयाची असिद्धि होते. कारणाच्या आश्रयत्वानें कार्याचें अवस्थान होतें असें म्हटल्यास स्फटिकाच्या लालीप्रमाणें कार्याची कल्पना ही भ्रांति आहे, असें सिद्ध होईल असें '**अपीतिरेव०**' इत्यादि भाष्यानें सांगतात–]=जर कारणामध्यें कार्य आपल्या धर्मानेंच अवस्थित होईल, तर प्रलयच संभवणार नाहीं. ["अहोपण, प्रलयकालीं जर कार्यधर्म अवस्थित होत नसतील तर कारणाचे धर्महि अवस्थित होणार नाहींत. कारण त्या दोहोंचा अभेद–ऐक्य आहे" अशी आशंका घेऊन '**अनन्यत्वे अपि०**' या भाष्यानें आचार्य म्हणतात–]=कार्य व कारण यांना अनन्यत्व–ऐक्य जरी असलें तरी कार्याला कारणात्मकत्व–कारणरूपत्व आहे, पण तसें कारणाला कार्यात्मत्व नाहीं, असें आम्ही पुढें 'आरंभणशब्दादिभ्यः'–ब्र. भा. २. १. १४. सु. ब्र. पृ. १४२–या सूत्रांशानें

सांगणार आहों. [अधिष्ठानच आरोपिताचें तत्त्व आहे. त्याच्या विपरीत म्ह० आरोपित अधिष्ठानाचें तत्त्व नाहीं, असा याचा भावार्थ. शिवाय 'कार्य आपल्या धर्मानें कारणाला दूषित करितें' येथें ' अपीति ' हें विशेषण व्यर्थ आहे, असें **' अत्यल्पं च० '** इत्यादि भाष्यानें सांगतात--]

५८ **भाष्यं---अत्यल्पं चेदमुच्यते-कार्यमपीतावात्मीयेन धर्मेण कारणं संसृजेदिति । स्थितावपि समानोऽयं प्रसंगः, कार्यकारणयोरनन्यत्वाभ्युपगमात् । 'इदं सर्वं यदयमात्मा ' ' आत्मैवेदं सर्वम् ' ' ब्रह्मैवेदममृतं पुरस्तात् ' ' सर्वं खल्विदं ब्रह्म ' इत्येवमाद्याभिर्हि श्रुतिभिरविशेषेण त्रिष्वपि कालेषु कार्यस्य कारणादनन्यत्वं श्राव्यते ॥**

भाष्यार्थ—शिवाय प्रलयांत कार्य आपल्या धर्मानें कारणाला संसृष्ट करील, असें हें फार थोडेंच तुम्हांकडून म्हटलें जात आहे. [' प्रलयांत ' या विशेषणाच्या व्यर्थत्वाविषयीं ' **स्थितौ०** ' इत्यादि भाष्यानें हेतु सांगतात–]=कार्य व कारण यांच्या अनन्यत्वाचा–ऐक्याचा स्वीकार केलेला असल्यामुळें स्थितिकालींहि हा प्रसंग समान आहे. [कार्य व कारण यांच्या अनन्यत्वाचा अभ्युपम–स्वीकार हा प्रसंगसाम्याचा हेतु आहे. **'इदं०'** इत्यादि वाक्यानें कार्यकारणानन्यत्व-अभ्युपमाचें प्रमाणमूलत्व सांगतात–]='हें सर्व हा आत्माच आहे.'–सु. उ.पृ. ९९९–' आत्माच हें सर्व आहे'–सु.उ.पृ.६६४–'हें अमृत ब्रह्मच पूर्वदिशेंत आहे'–सु.उ.पृ.१९२–'हें सर्व खरोखर ब्रह्मच आहे'–अ.१.पृ.३४८–या व अशाच दुसऱ्याहि श्रुतींकडून कांहीं विशेष न ठेवतां–सामान्यतः तिन्ही कालांमध्यें कार्याचें कारणाशीं अनन्यत्व सांगितलें जातें. [" अहोपण, हें सुद्धां त्या वादावर एक दूषणच आहे " अशी आशंका घेऊन ' **तत्र०** ' इत्यादि म्हणतात–]

५९ **भाष्यं—तत्र यः परिहारः कार्यस्य तद्धर्माणां चाविद्याध्यारोपितत्वान्न तैः कारणं संसृज्यत इति अपीतावपि स समानः । अस्ति चायमपरो दृष्टान्तः—यथा स्वयं प्रसारितया मायया मायावी त्रिष्वपि कालेषु न संस्पृश्यते, अवस्तुत्वात्, एवं परमात्मापि संसारमायया न संस्पृश्यत इति ॥**

भाष्यार्थ—त्या स्थितींतील कार्य-कारण-अनन्यत्वदोषाचा जो परिहार म्ह० कार्य व कार्याचें धर्म यांना अविद्याध्यारोपितत्व असल्यामुळें त्यांनीं कारण संसृष्ट होत नाहीं, अशा स्वरूपाचा जो परिहार–तोच प्रलयांतील कार्य-कारणानन्यत्वाचाहि समान आहे. [म्ह० स्थितिकालांतील अनन्यत्वाचा जो परिहार तोच प्रलयकालांतील अनन्यत्वाला लागू आहे, असा भावार्थ. कार्याला अविद्येनें विद्यमानत्व–अस्तित्व

असल्यामुळें त्याचा कारणाला वस्तुतः संस्पर्श होत नाहीं, याविषयीं '**अस्ति च०**' इत्यादि भाष्यानें दृष्टान्त-]=त्याविषयीं हा दुसरा दृष्टान्त आहे. ज्याप्रमाणें स्वतःच पसरलेल्या मायेच्या योगानें मायावी त्रिकालींहि संस्पृष्ट होत नाहीं, त्यांतील मायावी -गारूडी जरी खरा-वास्तविक असला तरी त्याच्या मायेला अवस्तुत्व असल्या-मुळें तो तिच्या संसर्गानें युक्त होत नाहीं, त्याप्रमाणें परमात्माहि संसारमायेनें संस्पृष्ट होत नाहीं, '**इति०**'-दुसऱ्या प्रकारें सूत्राची योजना संपली, असें हा 'इति-'शब्द सुचवितो. ["अहोपण, मायावी मायेचें उपादान कारण नसल्यामुळें हा अनुरूप दृष्टान्त नाहीं," अशी आशंका घेऊन '**यथा च०**' इत्यादि भाष्यानें दुसरा दृष्टान्त-]

८० **भाष्यं—यथा च स्वप्नदृगेकः स्वप्नदर्शनमायया न संस्पृश्यत इति । प्रबोधसंप्रसादयोरनन्वागतत्वात् । एवमवस्थात्रयसाक्ष्येकोऽव्यभिचार्यवस्थात्रयेण व्यभिचारिणा न संस्पृश्यते । मायामात्रं ह्येतद्यत्परमात्मनोऽवस्थात्रयात्मनावभासनं रज्ज्वा इव सर्पादिभावेनेति ॥**

भाष्यार्थ—आणि जसा एक स्वप्नद्रष्टा स्वप्नदर्शनमायेनें संस्पृष्ट होत नाहीं, असें सिद्ध होतें [एक म्ह० दुसऱ्या अवस्थांमध्येंहि जाणारा तोच एक, असा भावार्थ. त्या स्वप्नदर्शनमायेनें तो संस्पृष्ट होत नाहीं, याविषयीं '**प्रबोध ०**' इत्यादि भाष्यानें हेतु-]=कारण जागरित व सुषुप्त, या दोन अवस्थांमध्यें त्याला तिचें-मायेचें अनन्वागतत्व आहे, [जागरित व सुषुप्त यांमध्यें अनुगमन करणाऱ्या त्याला माया अनुसरत नाहीं. त्या द्रष्ट्याच्या मागोमाग ती स्वप्नदर्शनमाया त्या अवस्थांत अनुवृत्त होत नाहीं, असा या हेतूचा अर्थ आहे. कारण स्वप्नदर्शनरूप माया जागरादि-अवस्थांमध्यें अनुवर्तन करीत असलेली दिसत नाहीं, असा भावार्थ. चेतनोपादानत्वाला अनुरूप असा दृष्टान्त सांगून '**एवं०**' इत्यादि भाष्यानें दार्ष्टान्तिक सांगतात-]=त्याचप्रमाणें उत्पत्ति-स्थिति-प्रलयरूप अवस्थात्रयाचा एक अव्यभिचारी साक्षी परस्पर व्यभिचार पावणाऱ्या अवस्थात्रयाशीं संसर्ग पावत नाहीं. ["अहो-पण स्वप्नद्रष्ट्याचें स्वप्नदर्शन मायामात्र आहे. त्यामुळें वस्तुतः स्वप्नद्रष्ट्याचा त्या-च्याशीं संस्पर्श जरी होत नसला तरी परमात्म्याचा अवस्थात्रयाशीं संस्पर्श दुर्वार आहे. कारण त्याला वस्तुत्व आहे, उत्पत्त्यादि अवस्थात्रयाला मिथ्यात्व नाहीं," अशी आशंका घेऊन '**मायामात्रं०**' इत्यादि भाष्यानें सांगतात-]=कारण रज्जूचें सर्पादिभावानें अवभासन जसें मायामात्र तसें परमात्म्याचें जें अवस्थात्रयरूपानें अव-**भासन** तें मायामात्र आहे.[येथेंहि सूत्राची दुसऱ्या प्रकारें योजना सांगण्याच्या इच्छेनें-

दुसऱ्या योजनेच्या विवक्षेनें 'इति' असा शब्द आहे. परमात्म्याचा वस्तुतः अवस्थात्रयाशीं संबंध नाहीं, याविषयीं वृद्धांची संमति 'अत्रोक्तं०' इत्यादि भाष्यानें सांगतात—]

भाष्यं—अत्रोक्तं वेदान्तार्थसंप्रदायविद्भिराचार्यैः—'अनादिमायया सुप्तो यदा जीवः प्रबुध्यते। अजमनिद्रमस्वप्नमद्वैतं बुध्यते तदा' इति। तत्र यदुक्तमपीतौ कारणस्यापि कार्यस्येव स्थौल्यादिदोषप्रसंग इत्येतदयुक्तम् ॥

भाष्यार्थ—याविषयीं वेदान्तार्थसंप्रदायवेत्त्या आचार्यांनीं 'अनादिमायया सुप्तः०' इत्यादि म्हटलें आहे. "जेव्हां अनादि मायेनें निजलेला जीव जागा होतो तेव्हां अज, अनिद्र, अस्वप्न, अद्वैत जाणतो"—मां.भा. गौ. का. १.१६.पृ. ७४—[येथील 'यदा' या शब्दानें आचार्योपदेशावस्था सांगितली आहे.' अजं'—उत्पत्त्यवस्थेच्या स्पर्शानें रहित, 'अनिद्रं'—लयावस्थास्पर्शरहित, 'अस्वप्नं'—स्थित्यवस्थाराहित्य, असा विभाग जाणावा. 'अद्वैतं' हें पूर्णत्वकथन आहे. याप्रमाणें परमात्म्याचा अवस्थात्रयाशीं संबंध नाहीं, असें सिद्ध झालें असतां 'तत्र०' इत्यादि भाष्यानें फलित सांगतात—]='तत्र'—परमात्म्याचा अवस्थात्रयाशीं असंबंध आहे, असें सिद्ध झालें असतां 'प्रलयामध्यें कार्याच्या स्थौल्यादिकांप्रमाणें कारणालाहि स्थौल्यादिदोषप्रसंग येतो,' असें जें वाद्यानें म्हटलें आहे—पृ. ४९—तें अयुक्त आहे, असें होतें. [आतां 'यत्पुनः०' इत्यादि भाष्यानें जें दुसरें असामंजस्य सांगितलें आहे त्याचा अनुवाद—]

भाष्यं—यत्पुनरेतदुक्तं समस्तस्य विभागस्याविभागप्राप्तेः पुनर्विभागेनोत्पत्तौ नियमकारणं नोपपद्यत इति। अयमप्यदोषः। दृष्टान्तभावादेव। यथाहि सुषुप्तिसमाध्यादावपि सत्यां स्वाभाविक्यामविभागप्राप्तौ मिथ्याज्ञानस्य अनपोदितत्वात्पूर्ववत्पुनः प्रबोधे विभागो भवत्येवमिहापि भविष्यति ॥

भाष्यार्थ—आतां 'समस्त विभागाला अविभागप्राप्ति होत असल्यामुळें पुनरपि तशाच विभागानें उत्पत्ति होते, असा नियम करण्यास कांहीं कारण संभवत नाहीं,' असें जें वर—पृ. ५०—म्हटलें आहे [**'न तु०'** इत्यादि सूत्रावरील **'अयमपि०'** या भाष्यानें त्याचा परिहार—]=तोहि दोष येत नाहीं, कारण त्याविषयींहि दृष्टान्त आहे व तो असल्यामुळेंच तोहि दोष येत नाहीं. [**'यथा हि०'** इत्यादि भाष्यानें दृष्टान्तभावच विशद करितात—]=कारण ज्याप्रमाणें सुषुप्ति, समाधि इत्यादि अवस्थांमध्येंहि स्वाभाविक अविभागप्राप्ति होत असतांना मिथ्याभूत अज्ञानाचें निरसन झालेलें नसल्यामुळें जागरावस्थेंत पुनरपि पूर्वीप्रमाणें विभाग होतोच, तसेंच येथेंहि

–प्रलयावस्थेंतहि होईल. [पण हा दृष्टान्त उभयवाद्यांना संमत असा नाहीं, असें म्हणणाऱ्या वाद्याचा निषेध ' श्रुतिश्च० ' इत्यादि भाष्यानें करितात—]

८३ **भाष्यं—श्रुतिश्चात्र भवति—' इमाः सर्वाः प्रजाः सति संपद्य न विदुः सति संपद्यामह इति, त इह व्याघ्रो वा सिंहो वा वृको वा वराहो वा कीटो वा पतंगो वा दंशो वा मशको वा यद्यद्भवन्ति तदाभवन्ति ' इति ॥**

भाष्यार्थ—याविषयीं " या सर्व प्रजा सत्-मध्यें संपन्न होऊन–सद्रूप होऊन आम्ही सत्-मध्यें संपन्न होतों, असें जाणत नाहींत. या लोकीं ते–जीव–त्या प्रजा व्याघ्र, सिंह, लांडगा, डुक्कर, कीट, पतंग, दंश, मशक, यांतील पूर्वी जे जे असतात ते तेच पुनः होतात. "–छां.६.९.२-३. सु. उ. ४३४–अशी श्रुतिहि आहे. [सुषुप्तिसमयीं सत्संपत्ति व अज्ञानाचें अस्तित्व हीं जरी श्रुत असलीं तरी सत्-मध्यें संपन्न–तद्रूप झालेल्या जीवांचें पुनः पूर्वीप्रमाणें विभागानें उत्थान कसें होतें? अशी आशंका घेऊन 'त इह०'–ते येथें व्याघ्र, सिंह, इत्यादि म्हटलें आहे.' ते ' या शब्दानें सुषुप्तादि जीवांचा परामर्श केला जातो. ' इह ' या शब्दानें पूर्व जागरादिकाचें कथन आहे. ' यत् यत् '–जे जे होते, या शब्दांनीं कर्मादिकांनीं संपादन केलेलें जातिविशेषरूप सांगितलें आहे. ' तदाभवन्ति '–ते तेच होतात, यानें पूर्ववासनानुसारी पुढील जागरादिकांचें ग्रहण केलें जातें. " अहोपण, ' मी एवढा वेळ स्वस्थ निजलों होतों, मला कांहीं कळलें नाहीं. माझें किंवा दुसऱ्या कशाचें मला ज्ञान झालें नाहीं,' अशा निजून उठलेल्या पुरुषाकडून परामर्श केल्या जाणाऱ्या अज्ञानाचें सुषुप्तींत अस्तित्व असल्यामुळें जागरावस्थेंत पुनः पूर्वीप्रमाणें समुत्थान उपपन्न होतें. पण प्रलयांत तशा प्रकारच्या अज्ञानाच्या अस्तित्वाविषयीं कांहीं प्रमाण नसल्यामुळें विभागानें उत्पत्ति होते, असा नियम कोणत्या कारणानें केला जातो? " अशी आशंका घेऊन ' यथा हि० ' इत्यादि भाष्यानें सांगतात–]

८४ **भाष्यं—यथा ह्यविभागेऽपि परमात्मनि मिथ्याज्ञानप्रतिबद्धो विभागव्यवहारः स्वप्नवदव्याहतः स्थितौ दृश्यते, एवमपीतावपि मिथ्याज्ञानप्रतिबद्धैव विभागशक्तिरनुमास्यते ॥**

भाष्यार्थ—ज्याप्रमाणें विभागव्यवहाराचा परमात्म्यामध्यें अविभाग जरी होत असला तरी मिथ्या अज्ञानानें प्रतिबद्ध झालेला तो–विभागव्यवहार स्वप्नाप्रमाणेंच स्थितिकालीं अव्याहत प्रतीत होतो त्याप्रमाणें प्रलयांतहि मिथ्या अज्ञानानें प्रतिबद्ध झालेल्याच विभागशक्तीचें अनुमान केलें जाईल! [तत्त्वज्ञान होईपर्यंत विभागव्यवहार अव्याहत असतो, याविषयीं 'स्वप्नवत्'–स्वप्नाप्रमाणें, असा दृष्टान्त दिला आहे.

सुषुप्त्यवस्थेंत अज्ञात परब्रह्मामध्यें समस्त कार्यजात जरी लीन होत असलें तरी त्या लयाला अविद्याशेषत्व असल्यामुळें पुनरुत्थानसमयीं म्ह० पुढील जागरावस्थेंत सुषुप्तिसंबंधी अविद्यानिमित्त विभागव्यवहार स्वप्नदशेप्रमाणें तत्त्वज्ञान होईपर्यंत जसा अबाधित मानला जातो त्याचप्रमाणें प्रलयावस्थेंतहि विभक्त कार्यलयरूप मिथ्या अज्ञानसंज्ञक अविद्याप्रतिबद्ध अविद्याशेषभूत विभागशक्ति अनुमानानें जाणली जाते. 'वादग्रस्त लय सावशेष आहे. कारण त्याला तत्त्वज्ञानाधीनलयत्व नाहीं. म्ह० तो तत्त्वज्ञानानें झालेला नाहीं. सौषुप्त—सुषुप्तींतील लयाप्रमाणें' असें अनुमान होतें. अर्थात् अविद्याशक्ति नियत असल्यामुळें उत्पत्तिहि नियत आहे, असा भावार्थ. वाद्यानें वर सांगितलेल्या आणखी एका असामंजस्याला '**एतेन०**' इत्यादि अतिदेशानें शिथिल करितात—]

९ भाष्यं—**एतेन मुक्तानां पुनरुत्पत्तिप्रसंगः प्रत्युक्तः । सम्यग्ज्ञानेन मिथ्याज्ञानस्यापोदितत्वात् । यः पुनरयमंतेऽपरो विकल्प उत्प्रेक्षितोऽथेदं जगदपीतावपि विभक्तमेव परेण ब्रह्मणावतिष्ठेतेति, सोऽप्यनभ्युगमादेव प्रतिषिद्धः । तस्मात्समंजसमिदमौपनिषदं दर्शनम् ॥ ९ ॥**

भाष्यार्थ—अविद्याशक्तिवशात्च पुनः विभागानें उत्पत्ति होते, या उक्त न्यायानें मुक्तांच्या पुनरुत्पत्तिप्रसंगाचें प्रत्याख्यान—निराकरण झालें. [तथापि त्यानें मुक्तांच्या पुनरुत्पत्तीचें निवारण कसें होतें ? 'कारणाच्या अभावामुळें कार्याचा अभाव होत असल्यामुळें' असें याचें उत्तर '**सम्यग्ज्ञानेन०**' या भाष्यानें सांगतात—]=सम्यग्ज्ञानानें मिथ्या अज्ञानाचा नाश केलेला असल्यामुळें मुक्तांच्या पुनरुत्पत्तिप्रसंगाचें निवारण होतें. [परिचोदनापूर्वक सांगितलेल्या आणखी एका असामंजस्याचें निरसन '**यः पुनः०**' इत्यादि भाष्यानें करितात—]=पण आक्षेपाच्या शेवटीं 'आतां हें जगत् प्रलयामध्येंहि परब्रह्माशीं विभागानेंच अवस्थित होतें' असा जो हा आणखी एक विकल्प कल्पिला आहे तो अस्वीकारामुळेंच प्रतिषिद्ध झाला आहे. म्ह० आम्ही तसें मानीतच नसल्यामुळें त्याचें आपोआपच निरसन झालें आहे. [याप्रमाणें आक्षेपकानें जितक्या असामंजस्यांच्या आशंका घेतल्या होत्या त्या सर्वांचें निरसन करून '**तस्मात्०**' इत्यादि भाष्यानें त्याच्या फलाचा उपसंहार करितात—]=तस्मात् हें औपनिषद दर्शन समंजस आहे. ९. [—याप्रमाणें आपल्या पक्षावर येणाऱ्या विलक्षणत्वादि दोषांचा परिहार करून 'यश्चोभयोः०' या न्यायानें त्या दोषांची अप्राप्तिच '**स्वपक्षदोषाच्च**' या सूत्रानें सांगतात—]

सूत्रं—स्वपक्षदोषाच्च ॥१०

सूत्रार्थ—आणि सांख्यांच्या स्वपक्षावर–प्रधानकारणवादावर तेच सर्व दोष येत असल्यामुळे ते ब्रह्मकारणवादावरच देतां येत नाहींत. १०–सु. ब्र.पृ. १३९ पहा. [**स्वपक्षे च०**' या भाष्यानें सूत्राक्षरांचें व्याख्यान––]

भाष्यं—स्वपक्षे चैते प्रतिवादिनः साधारणा दोषाः प्रादुःष्युः । कथमित्युच्यते—यत्तावदभिहितं विलक्षणत्वान्नेदं जगद्ब्रह्मप्रकृतिकमिति, प्रधानप्रकृतिकतायामपि समानमेतत् । शब्दादिहीनात्प्रधानाच्छब्दादिमतो जगत उत्पत्त्यभ्युपगमात् । अतएव च विलक्षणकार्योत्पत्त्यभ्युपगमात्समानः प्रागुत्पत्तेरसत्कार्यवादप्रसंगः ॥

भाष्यार्थ—आणि प्रतिवाद्याच्या स्वपक्षावरहि साधारण असलेले हे दोष प्रादुर्भूत होतील. [यास्तव ते आमच्या पक्षावरच तेवढे येतात, असें समजून आमच्या औपनिषद दर्शनावर ते देणें अयोग्य आहे. "अहोपण, ब्रह्मवादी वेदान्तपक्षावर दिलेल्या विलक्षणत्वादि दोषांची प्रधानवादी सांख्यपक्षामध्यें प्राप्तिच नाहीं. तेव्हां त्यांना उभयवादिसाधारण्य कसें ? " अशी शंका–]=**'कथं'**–विलक्षणत्वादि दोष दोन्ही पक्षीं साधारण कसे ? **'इति'**–असें विचाराल तर **'उच्यते'**–तेंच सांगितलें जातें–[या प्रतिज्ञावचनानें प्रधानवाद्यामध्यें दोषसाम्य दाखविण्यास आरंभ करितात. तो उक्त प्रकारच प्रकट करणारे भाष्यकार 'विलक्षणत्वात्' येथील वाद्याच्या उक्तीचा अनुवाद **'यत्तावत्०'** इत्यादि भाष्यानें करून दोषसाम्य सांगतात–]=' विलक्षणत्वामुळें हें जगत् ब्रह्मप्रकृतिक नाहीं, ' असें जें वर–पृ. २९–म्हटलें आहे तें 'जगत् प्रधानप्रकृतिक आहे म्ह० प्रधान जगाचें उपादान कारण आहे, ' या मतांतहि समान–तुल्य आहे. कारण प्रधानकारणवादी सांख्य शब्दादिहीन प्रधानापासून शब्दादिमान् जगाची उत्पत्ति होते, असें मानितात. [शब्दादिरहित प्रधानापासून शब्दादियुक्त जगाची उत्पत्ति होते, असा त्यांचा अभ्युपगम–सिद्धान्त असल्यामुळें प्रधानकारणवादावरहि विलक्षणत्वादि दोष येतात. ' असत् इति चेत् '–पृ. ४६–येथें सांगितलेल्या दोषाचें साधारण्य **'अत एव च०'** इत्यादि भाष्यानें सांगतात–]=म्हणूनच म्ह० विलक्षणकार्योत्पत्तीचा अभ्युपगम केल्यामुळें उत्पत्तीच्या पूर्वी असत्कार्यवादाचा प्रसंगहि समान आहे. [कारण, कारणाहून विलक्षण लक्षित केलें जाणारें हें कार्य प्रागवस्थेंत –सृष्टिपूर्वकालीं कारणरूपानें अवस्थित होणें युक्त नाहीं. कारण त्याचा कारणाशीं विरोध आहे. कार्य उत्पत्तीच्या पूर्वी स्वतःच्या विलक्षणरूपानेंहि अवस्थित होण्यास

योग्य नाहीं. कारण तसें मानल्यास प्रलयाचाच व्याघात होण्याचा प्रसंग येतो. त्यामुळें तुम्हां सांख्यांच्या मतांतहि कार्य उत्पत्तीच्या पूर्वी असत्‌च असतें, असा भावार्थ. 'अपीतिo-' सूत्रांत–पृ.४९–सांगितलेलें असामंजस्य प्रधानकारण-वादांतहि कसें प्रसक्त होतें तें '**तथापीतौo**' या भाष्यानें सांगतात—]

भाष्यं–तथाऽपीतौ कार्यस्य कारणाविभागाभ्युपगमात्तद्वत्प्रसंगोऽपि समानः । तथा मृदितसर्वविशेषेषु विकारेष्वपीतौ अविभागात्मतां गतेषु, इदमस्य पुरुषस्योपादानमिदमस्येति प्राक्प्रलयात्प्रतिपुरुषं ये नियता भेदा न ते तथैव पुनरुत्पतौ नियंतुं शक्यन्ते कारणाभावात् । विनैव च कारणेन नियमेऽभ्युपगम्यमाने कारणाभावसाम्यान्मुक्तानामपि पुनर्बंधप्रसंगः ॥

भाष्यार्थ—त्याचप्रमाणें प्रलयांत कार्याचा कारणाशीं अविभाग–ऐक्य मानलेलें असल्यामुळें प्रधानकारणवादावर 'तद्वत्प्रसंग-'हि समान–एकसारखा येतो. [कारण-रूप होणारें कार्य कारणाला आपल्या धर्मांनीं दूषित करील, हाच तद्वत्प्रसंग आहे. तो प्रधानकारणवादावरहि तसाच येतो. 'समस्त विभागाला अविभागप्राप्ति होत असल्यामुळें त्या विभागाची पुनरुत्पत्ति होण्यास कांहीं नियामक–कारण नाहीं, त्यामुळें भोक्ते व भोग यांची विभागानें उत्पत्ति होऊं शकत नाहीं,' असें जें वा-द्याचें म्हणणें आहे–पृ. ५०–त्याविषयीं '**तथा मृदितo**' इत्यादि भाष्यानें सांगतात—] =त्याचप्रमाणें विकारांतील सर्व विशेष विनाश पावले असतां–प्रलयावस्थेंत ते अवि-भागरूपत्वास प्राप्त झाले असतां हें या पुरुषाचें उपादान–सुखादिकांचें कारण–क्लेश-कर्म-आशयादि, हें याचें, असे प्रलयाच्या पूर्वी प्रत्येक पुरुषामध्यें नियत अस-लेले जे भेद ते पुनरुत्पत्तीच्या वेळीं तसेच असतात, असा नियम करितां येत नाहीं. कारण तसा नियम करण्यास कांहीं कारण नाहीं. [आतां 'पर ब्रह्माशीं अवि-भागास प्राप्त झालेल्या--भोक्त्यांच्या कर्मादि निमित्तांचा प्रलय झाला असतांo' इत्यादि जें वर–पृ. ५०–म्हटलें आहे त्याविषयीं '**विनैवo**' इत्यादि भाष्यानें सांगतात=]=बरें, कांहीं कारणावांचूनच पुनरुत्पत्तीच्या वेळीं भोक्ते पूर्वीप्रमाणेंच उत्पन्न होतात, असा नियम स्वीकारला जाऊं लागल्यास–असा नियम मानल्यास 'कारणाचा अभाव' याचें साम्य असल्यामुळें मुक्तांच्याहि पुनर्बंधाचा–पुनरुत्पत्तीचा प्रसंग येतो. [म्हo मुक्तांच्या पुनरुत्पत्तीचा अतिप्रसंग ओढवतो. "पण प्रत्येक पुरुषामध्यें प्रतिनियत विशेष भेदांचें विधान करून त्यांतील साधारण भेदांचाच प्रलय स्वीकारलेला असल्यामुळें असा अतिप्रसंग प्राप्त होत नाहीं," असा '**अथo**' इत्यादि भाष्यानें आक्षेप—]

 भाष्यं---अथ केचिद्भेदा अपीतावविभागमापद्यन्ते केचिन्नेति चेत्। ये नापद्यन्ते तेषां प्रधानकार्यत्वं न प्राप्नोति। इत्येवमेते दोषाः साधारणत्वान्नान्यतरस्मिन्पक्षे चोदयितव्या भवन्तीत्यदोषतामेवैषां द्रढयति। अवश्याश्रयितव्यत्वात् १०

भाष्यार्थ---आतां वरील अतिप्रसंगाचा परिहार करण्यासाठीं प्रलयामध्यें कांहीं--साधारण भेद अविभागास प्राप्त होतात व कांहीं--विशेष भेद अविभागास प्राप्त होत नाहींत, असें जर म्हणाल तर [तेंहि बरोबर नाहीं. कारण प्रत्येक पुरुषांत जे प्रतिनियत भेद असतात ते नित्य आहेत कीं अनित्य ? ते नित्य असतील तर त्यांचा नित्य पुरुषांमध्यें किंवा गुणांमध्यें अन्तर्भाव होत असल्यामुळें त्यांचा प्रतिपुरुषामध्यें प्रतिनियम मानतां येत नाहीं, म्ह० या पुरुषाचाच हा भेद आहे, या पुरुषाचा हा, अशी व्यवस्था--असा नियम करितां येत नाहीं. कारण त्यांना तदात्मत्व व तत्साधारणत्व आहे. बरें, ते भेद अनित्य आहेत, असें म्हणावें तर त्यांना प्रधानाचें कार्यत्वच अत्यंत आवश्यक आहे. म्ह० त्यांना--अनित्य भेदांना प्रधानाचें कार्यत्वच असणें अवश्य आहे. त्यामुळें प्रलयांत त्यांना अविभागाची प्राप्ति न होणें सर्वथा अयुक्त आहे, अशा आशयानें '**ये नापद्यन्ते०**' इत्यादि भाष्यानें परिहार करितात--]=जे भेद अविभागास प्राप्त होत नाहींत त्यांना प्रधानाचें कार्यत्व प्राप्त होत नाहीं. [याप्रमाणें विलक्षणत्वादि दोषांना साधारणत्व आहे, असें सिद्ध झालें असतां '**इत्येवं०**' या भाष्यानें फलित सांगतात--]=याप्रमाणें पूर्वोक्त दोषांना उभयसाधारण्य असल्यामुळें हे सर्व दोष त्यांतील एकाच पक्षीं देणें, आमच्या औपनिषद दर्शनावरच त्यांचा आक्षेप करणें उचित नाहीं. ["तर मग दोन्ही पक्षीं दोषांचें साम्य असल्यामुळें त्यांतील एकहि पक्ष ग्राह्य नाहीं," अशी आशंका घेऊन आमच्या औपनिषद--श्रौत पक्षावरील दोषांचा परिहार वर केलेला असल्यामुळें त्याला अग्राह्य मानतां येत नाहीं, असें '**इति अदोषतां०**' इत्यादि भाष्यानें सांगतात--]=म्हणून सूत्रकार या दोषांची निर्दोषताच--त्यांचें अदोषत्वच दृढ करितात. कारण हे दोष प्रत्येक वाद्याला अवश्य आश्रयणीय आहेत. [प्रत्येक वाद्याला त्यांचा आश्रय करूनच तत्त्वनिश्चय करावा लागतो, असा भावार्थ.] १० [--विलक्षणत्वादि तर्कांचा आश्रय करून ब्रह्मकारणवादावर प्रतिक्षेप--आक्षेप संभवत नाहीं, याविषयीं '**तर्काप्रतिष्ठानात्०**' इत्यादि सूत्रानें आणखी हेतु सांगतात---]

सूत्रं-तर्काप्रतिष्ठानादप्यन्यथानुमेयमिति चेदेवमप्यविमोक्षप्रसंगः ११(३)

सूत्रार्थ—'तर्कांच्या अप्रतिष्ठानामुळेंहि'–केवल तर्क अप्रतिष्ठित–अस्थिर–न टिकणारा असल्यामुळें तर्कानें समन्वयविरोधाची शंकाहि येत नाहीं. अहोपण, अप्रतिष्ठित तर्काहून निराळ्या तर्कानें समन्वयविरोधादिकांचें अनुमान करावें, असें म्हणाल तर 'एवं अपि०'–अनात्मविषयामध्यें क्वचित् तर्क प्रतिष्ठित जरी असला तरी लिंगादिरहित ब्रह्माविषयीं केलेल्या वेदनिरपेक्ष तर्कावर अप्रतिष्ठितत्व दोष आल्यावांचून रहात नाहीं. ११.[- 'इतश्च०' या भाष्यानें सूत्रांतील 'अपि-' पदाचें व्याख्यान-]

८६ **भाष्यं—इतश्च नागमगम्येऽर्थे केवलेन तर्केण प्रत्यवस्थातव्यम्। यस्मान्निरागमाः पुरुषोत्प्रेक्षामात्रनिबंधनास्तर्का अप्रतिष्ठिता भवन्ति। उत्प्रेक्षाया निरंकुशत्वात्। तथाहि कैश्चिदभियुक्तैर्यत्नेनोत्प्रेक्षितास्तर्का अभियुक्ततरैरन्यैराभास्यमाना दृश्यन्ते। तैरप्युत्प्रेक्षिताः सन्तस्ततोऽन्यैराभास्यन्त इति न प्रतिष्ठितत्वं तर्काणां शक्यमाश्रयितुं, पुरुषमतिवैरूप्यात्॥**

भाष्यार्थ—याहि कारणानें आगमगम्य–वेदैकवेद्य–केवल उपनिषद्गम्य अर्थामध्यें केवल–वेदानिरपेक्ष तर्कानें प्रत्यवस्थान–विरोध करणें उचित नाहीं. [तर्काचें कैवल्य म्ह० अनुग्राह्य आगमराहित्य. **'यस्मात्०'** इत्यादि भाष्यानें 'इतः-' शब्दाचा अर्थच विशद करितात-]=कारण कीं आगमानिरपेक्ष, पुरुषाची कल्पना हेंच ज्यांचें मूळ आहे, असे तर्क अप्रतिष्ठित–अनवस्थित–अस्थिर असतात. [**'पण आगम**मूलरहित तर्कांचा प्रादुर्भाव कसा होतो' अशी आशंका घेऊन येथें 'पुरुषाची उत्प्रेक्षा–कल्पना हेंच ज्याचें मूळ आहे' असें म्हटलें आहे. **'उत्प्रेक्षायाः०'** या भाष्यानें काल्पनिक तर्कांच्या अप्रतिष्ठितत्वाविषयीं हेतु सांगतात-]=**कारण** उत्प्रेक्षेला–कल्पनेला निरंकुशत्व आहे. [तिला अंकुश–प्रतिबंध कांहींच नसतो. **'तथा हि०'** इत्यादि भाष्यानें तर्कांच्या अप्रतिष्ठितत्वाचें विवरण-]=केवल तर्क अप्रतिष्ठित कसे असतात तें पहा–कांहीं अभियुक्तांनीं–विद्वान् पंडितांनीं मोठ्या यत्नानें कल्पिलेले तर्क दुसऱ्या त्यांहून अधिक सूक्ष्मबुद्धि पंडितांकडून तर्काभास केले जात असलेले दिसतात. [एका पंडितांचे तर्क खोटे आहेत असें दुसरे त्याहून बुद्धिमान् असलेले तार्किक ठरवितात-]=पुढें त्यांनींहि कल्पिलेले तर्क दुसऱ्या त्यांहून अधिक सूक्ष्मबुद्धि तार्किकांकडून तर्काभास केले जातात. त्यामुळें तर्कांच्या प्रतिष्ठितत्वाचा आश्रय करितां येणें शक्य नाहीं. कारण पुरुषांच्या बुद्धीला वैरूप्य –अनेकरूपत्व असतें. ["अहोपण, सामान्य पुरुषांच्या मतींना अनेकरूपत्व

जरी असलें तरी कापिलादि पुरुषांचें माहात्म्य सुप्रसिद्ध असल्यामुळें त्यांचा तर्क तसा अप्रतिष्ठित नसतो, " अशी ' अथ कस्यचित्० ' इत्यादि भाष्यानें शंका-]

१० **भाष्यं—अथ कस्यचित्प्रसिद्धमाहात्म्यस्य कपिलस्य चान्यस्य वा संमतस्तर्कः प्रतिष्ठित इत्याश्रीयेत, एवमप्यप्रतिष्ठितत्वमेव । प्रसिद्धमाहात्म्यानुमतानामपि तीर्थकराणां कपिलकणभुक्प्रभृतीनां परस्परविप्रतिपत्तिदर्शनात् ॥**

भाष्यार्थ—आतां ज्याचें माहात्म्य प्रसिद्ध आहे अशा कोणा एखाद्या कपिलाला किंवा दुसऱ्या कोणाला संमत असलेला तर्क प्रतिष्ठित आहे, असा जरी आश्रय केला-असें जरी मानलें [कपिलादिकांच्या माहात्म्यप्रसिद्धीचा अंगीकार करून **' एवमपि० '** या भाष्यानें परिहार करितात-]=तरी सुद्धां तर्काला अप्रतिष्ठितत्वच आहे. कारण प्रसिद्ध माहात्म्यामुळें अनुमत-विद्वानांना मान्य असलेल्याहि कपिलकणादप्रभृति शास्त्रकारांचा परस्पर मतभेद दिसतो. [त्यामुळें तर्काला अप्रतिष्ठितत्वच आहे. आतां 'अन्यथा०'इत्यादि सूत्रावयवानें **'अथोच्येत०'**इत्यादि शंका-]

११ **भाष्यं—अथोच्येत अन्यथा वयमनुमास्यामहे यथा नाप्रतिष्ठादोषो भविष्यति । न हि प्रतिष्ठितस्तर्क एव नास्तीति शक्यते वक्तुम् । एतदपि हि तर्काणामप्रतिष्ठितत्वं तर्केणैव प्रतिष्ठाप्यते । केषांचित्तर्काणामप्रतिष्ठितत्वदर्शनेन अन्येषामपि तज्जातीयकानां तर्काणामप्रतिष्ठितत्वकल्पनात् ॥**

भाष्यार्थ—आतां कदाचित् तुम्ही 'ज्याप्रकारें अप्रतिष्ठादोष प्राप्त होणार नाहीं त्या ' अन्यथा०'-अन्य प्रकारानें-दुसऱ्या प्रकारें आम्ही अनुमान करूं ' असें म्हणाल ! [ज्या प्रकारें तर्कावर अप्रतिष्ठितत्व दोष न येईल तशा प्रकारें व्याप्तीचें अनुसंधान-चिंतन करून आम्ही तर्क करूं. तसा तर्क केला असतां विलक्षणत्वादि व्यभिचारी तर्कांना असाधकत्व जरी असलें तरी व्याप्तिमान् तर्कांचें साधकत्व सिद्ध होईल, असा भावार्थ. " पण तोहि तर्क तर्कच असल्यामुळें अप्रतिष्ठितच होईल, " अशी आशंका घेऊन ' सर्वच तर्काला अप्रतिष्ठितत्व आहे कीं कांहीं तर्कांना अप्रतिष्ठितत्व आहे? ' असा विकल्प करून **'न हि०'**इत्यादि भाष्यानें वादी त्यांतील पहिल्या पक्षाला दूषित करितो-]=कारण प्रतिष्ठित-अबाधित तर्कच नाहीं, असें म्हणतां येणें शक्य नाहीं. [**' न हि० '** इत्यादि भाष्यानें त्याविषयीं हेतु-]=कारण हें तर्कांचें अप्रतिष्ठितत्व तर्कानेंच प्रस्थापित केलें जातें. [**' केषांचित्० '** या भाष्यानें हेंच स्पष्ट करितात-]=कांहीं तर्कांचें अप्रतिष्ठितत्व पाहून त्याच्या जातीच्या अन्य तर्कांचेंहि अप्रतिष्ठितत्व कल्पिलें जात असल्यामुळें प्रतिष्ठित तर्कच नाहीं, असें म्हणतां येत नाहीं. [तर्कांचें अप्रतिष्ठितत्व साधणारा तर्क तरी

प्रतिष्ठित आहे कीं नाहीं? तो प्रतिष्ठित आहे, असें म्हटल्यास सर्व तर्कांना अप्रतिष्ठितत्व कसें प्राप्त होईल! कारण तर्कांचें अप्रतिष्ठितत्व साधणाऱ्या–त्याचें उपपादन करणाऱ्या तर्कामध्यें अप्रतिष्ठितत्व नाहीं. बरें तर्कांचें अप्रतिष्ठितत्व साधणारा तर्कहि प्रतिष्ठित नाहीं, म्हणून म्हणावें तर सर्व तर्कांचें अप्रतिष्ठितत्व तरी कशावरून सिद्ध होणार! कारण त्याची सिद्धि करणाऱ्या तर्कालाच अप्रतिष्ठितत्व आहे, असा याचा भावार्थ. तर्काला लोकव्यवहारहेतुत्व असल्यामुळेंहि प्रतिष्ठितत्व आहे, असें मानलें पाहिजे असें ' **सर्वतर्काप्रतिष्ठायां०** 'इत्यादि भाष्यानें वादी म्हणतो–]

१२ **भाष्यं—सर्वतर्काप्रतिष्ठायां च लोकव्यवहारोच्छेदप्रसंगः। अतीतवर्तमानाध्वसाम्येन ह्यनागतेऽप्यध्वनि सुखदुःखप्राप्तिपरिहाराय प्रवर्तमानो लोको दृश्यते॥**

भाष्यार्थ—आणि सर्वच तर्कांना अप्रतिष्ठा आहे, असें झालें असतां लोकव्यवहाराचा उच्छेद–भंग होण्याचा प्रसंग येतो. ['**अतीत०**'इत्यादि भाष्यानें त्याचेंच उपपादन–]=कारण सर्व लोक भूत व वर्तमान मार्गाच्या साम्यानें भविष्यत् मार्गामध्येंहि सुखप्राप्ति व दुःखपरिहार यांसाठीं प्रवृत्त होत असलेला दिसतो. [' अध्वा '–मार्ग म्हणजे प्रवृत्ति-निवृत्तिव्यवहाराचा विषय, त्याचें साम्य म्ह० सामान्य–सादृश्य–तत्सजातीयत्व. ' अनागते अध्वनि '–भविष्यत् मार्गांत–अननुभूत व्यवहारविषयांत, असा भावार्थ. भूत किंवा वर्तमानसमयीं अनुभविलेल्या इष्टसाधनाच्या जातीचा पदार्थ पाहून ' हें माझ्या इष्टाचें–सुखाचें साधन आहे, ' असें अनुमान करून व तशाच–अनुभूत अनिष्ट साधनाच्या जातीचा पदार्थ पाहून ' हें माझ्या अनिष्टाचें–दुःखाचें साधन आहे ' असें अनुमान करून लोक इष्टसाधनांत प्रवृत्त होतो व अनिष्ट साधनापासून निवृत्त होतो, यास्तव याप्रमाणें लोकयात्रेचा निर्वाह करणारा अनुमानाख्य तर्क अप्रतिष्ठित असणें केव्हांहि युक्त नाहीं.–अ. १. पृ. ४९–पहा–"अहोपण, लोकयात्रेचा निर्वाह कसा तरी प्रतिष्ठित किंवा अप्रतिष्ठित तर्कानें होऊं शकेल. कारण ती दृष्ट–प्रत्यक्षप्रमाणानें सिद्ध असल्यामुळेंच तिचें निवारण करितां येत नाहीं, पण वैदिक तर्क वेदार्थनिर्णयाच्या उपयोगी नसल्यामुळें त्याचें अप्रतिष्ठितत्व सांगतात" अशी आशंका घेऊन वादी ' **श्रुत्यर्थविप्रतिपत्तौ०** ' इत्यादि भाष्यानें सांगतो—]

१३ **भाष्यं—श्रुत्यर्थविप्रतिपत्तौ चार्थाभासनिराकरणेन सम्यगर्थनिर्धारणं तर्केणैव वाक्यवृत्तिनिरूपणरूपेण क्रियते। मनुरपि चैवं मन्यते—प्रत्यक्षमनुमानं च शास्त्रं च विविधागमम्। त्रयं सुविदितं कार्यं धर्मशुद्धिमभीप्सता॥" इति।**

“आर्षं धर्मोपदेशं च वेदशास्त्राविरोधिना । यस्तर्केणानुसंधत्ते स धर्मं वेद नेतरः ॥” इति च ब्रुवन् ॥

भाष्यार्थ—आणि श्रुत्यर्थाविषयीं विप्रतिपत्ति–मतभेद झाला असतां अर्थाभासाच्या निराकरणानें सम्यगर्थाचा–सत्य अर्थाचा निश्चय वाक्यवृत्तिनिरूपणरूप तर्कानेंच केला जातो. [वाक्याच्या मुख्य, गौण किंवा लक्षणावृत्तीचें निरूपण करणें एतद्रूप तर्कानें श्रुतीच्या यथाभूत–खऱ्या अर्थाचा निश्चय केला जातो. पूर्वोत्तर मीमांसांची रचना अन्यथा–तर्कावांचून उपपन्नच होत नसल्यामुळें तर्काचें प्रतिष्ठितत्व मानणें भाग आहे. कारण प्रतिष्ठित तर्काचा आश्रय केल्यावांचून पूर्वोत्तर मीमांसाख्य दोन शास्त्रांनीं वाक्यार्थनिश्चयाची सिद्धि होत नाहीं, असा भावार्थ. लौकिक-वैदिक व्यवहाराची अनुपपत्ति हेंच केवल तर्काच्या प्रतिष्ठितत्वाविषयीं प्रमाण नाहीं, तर त्याविषयीं मनुवचनहि प्रमाण आहे, असें वादी ‘**मनुरपि०**’ इत्यादि भाष्यानें सांगतो–]=“धर्मज्ञानाची शुद्धि इच्छिणाऱ्या पुरुषानें प्रत्यक्ष, अनुमान व विविध आगमांनीं प्राप्त झालेलें शास्त्र, हें त्रय सुविदित करावें–चांगल्या प्रकारें समजून घ्यावें” असें व “जो वेदशास्त्रांशीं अविरुद्ध अशा तर्कानें आर्ष धर्मोपदेशाचें अनुसंधान करितो, तोच धर्माला जाणतो, दुसरा कोणी जाणत नाहीं.” –मनु. १२. १०५-६–असें सांगणारा मनुहि असेंच समजतो. [–याप्रमाणें सर्व तर्काच्या अप्रतिष्ठितत्वपक्षाला दूषित करून कांहीं तर्काचें अप्रतिष्ठितत्व वादी ‘**अयमेव०**’ इत्यादि भाष्यानें स्वीकारतो––]

१३ **भाष्यं—अयमेव तर्कस्यालंकारो यदप्रतिष्ठितत्वं नाम । एवं हि सावद्यतर्कपरित्यागेन निरवद्यस्तर्कः प्रतिपत्तव्यो भवति । न हि पूर्वजो मूढ आसीदित्यात्मनापि मूढेन भवितव्यमिति किंचिदस्ति प्रमाणम् । तस्मान्न तर्काप्रतिष्ठानं दोष इति चेत् ॥**

---

१ **न्यायनिर्णय**––अनेक आचार्यांच्या द्वारा प्राप्त झालेल्या संप्रदायानें युक्त असणें हेंच शास्त्राचें विविधागमत्व आहे. धर्माची शुद्धि म्ह० अधर्मापासून त्याला अगदीं पृथक् करून त्याचा निश्चय करणें. धर्मामध्यें निश्चित शक्तितात्पर्यानें युक्त असलेलें शास्त्र अव्यवधानानें–साक्षात् उपयुक्त असतें. पण प्रत्यक्ष व अनुमान हीं व्यवधानानें–श्रुतीच्या द्वारा धर्मामध्यें उपयुक्त असतात, असा विभाग जाणावा. येथें ‘अनुमानं च’ हें उपजीव्य दुसऱ्या प्रमाणांनीं अनुग्राह्य आहे. ‘आर्ष धर्मोपदेश’ म्ह० मनु-अत्रि-हारीत-याज्ञवल्क्य इत्यादिकांनीं केलेलें धर्मशास्त्र. ‘वेदशास्त्राविरोधिना’ या विशेषणानें धर्मनिर्णयांत शुष्कतर्काचा अनुप्रवेश होत नाहीं, असें सुचविलें आहे. येथील ‘धर्म’ या साधारण शब्दानें ब्रह्माचेंहि ग्रहण केलें आहे.

भाष्यार्थ—जें अप्रतिष्ठितत्व म्हणून म्हणतां तें अप्रतिष्ठितत्व हाच तर्काचा अलंकार आहे. [' **एवं हि०** ' या भाष्यानें त्याचेंच उपपादन–]=आणि असें असल्यामुळेंच सदोष तर्काचा परित्याग करून निर्दोष तर्क स्वीकारण्यास–मान्य करण्यास योग्य होतो. [कारण विचारात्मक तर्क तर्कित पूर्वपक्षाच्या परिहारद्वारा तर्कित सिद्धान्ताच्या स्वीकाराचें मूळ आहे आणि तो पूर्वपक्षांतील तर्क प्रतिष्ठारहित आहे, असें सिद्ध झाल्यावरच प्रवृत्त होतो. कारण पूर्वपक्षाचा तर्क अप्रतिष्ठित नसेल तर विचार करणें व्यर्थच असल्यामुळें त्याची प्रवृत्तिच संभवणार नाहीं, असा भावार्थ. –"अहोपण, पूर्व तर्काप्रमाणें उत्तर तर्कांचेंहि अप्रतिष्ठात्व तर्कत्वामुळेंच अनुमेय–अनुमानानें जाणण्यास योग्य आहे." अशी आशंका घेऊन 'तर्काला अप्रतिष्ठितत्व असल्यास मूलशैथिल्यादिप्रयोजक तर्कत्वहि नाहीं,' अशा आशयानें वादी '**न हि०**' इत्यादि म्हणतो–]=कारण पूर्वज मूढ होता म्हणून आपण स्वतःहि मूढ व्हावें, याविषयीं कांहीं प्रमाण नाहीं. [याप्रमाणें सूत्रांतील ' अन्यथानुमेयं इति चेत्' या आक्षेपाच्या विवरणाचा उपसंहार ' **तस्मात्०** ' इत्यादि भाष्यानें करितात–] =तस्मात् ' तर्काचें अप्रतिष्ठान ' हा दोष नाहीं, [असें जर म्हणाल तर, 'तस्मात्' म्ह० सर्व तर्कांच्या अप्रतिष्ठेचें उपपादन करणें कठिण असल्यामुळें व कांहीं तर्कांची 'अप्रतिष्ठा' हा गुणच असल्यामुळें, असा भावार्थ.–' **एवमपि०**' इत्यादि परिहारभागाला अवतरण देतात —]

१५ **भाष्यं—एवमप्यविमोक्षप्रसंगः । यद्यपि कचिद्विषये तर्कस्य प्रतिष्ठितत्वमुपलक्ष्यते तथापि प्रकृते तावद्विषये प्रसज्यत एवाप्रतिष्ठितत्वदोषाद् अनिर्मोक्षस्तर्कस्य । न हीदमतिगंभीरं भावयाथात्म्यं मुक्तिनिबंधनमागममंतरेणोत्प्रेक्षितुमपि शक्यम् ॥ रूपाद्यभावाद्धि नायमर्थः प्रत्यक्षगोचरः, लिंगाद्यभावाच्च नानुमानादीनामिति चावोचाम ॥**

भाष्यार्थ—' एवमपि अविमोक्षप्रसंगः '–असें जरी म्हटलें तरी अविमोक्षप्रसंग येतो. [" एखादा तर्क प्रतिष्ठितहि असतो, असें तुम्ही सिद्ध करीत आहां कीं जगत्कारणविषय तर्क प्रतिष्ठित आहे, असें या अक्षेपानें साधीत आहां?" असा विकल्प करून त्यांतील पहिल्या पक्षाचा ' **यद्यपि०** ' इत्यादि भाष्यानें स्वीकार करितात–]=जरी कांहीं ठिकाणीं तर्काचें प्रतिष्ठितत्व उपलक्षित होतें, [' **तथापि०**' यानें दुसऱ्या पक्षावर दोष देतात–]=तरी जगत्कारण या प्रस्तुत विषयांत तर तर्काचा अप्रतिष्ठितत्व दोषापासून अनिर्मोक्ष प्रसक्त–प्राप्त होतोच. [प्रस्तुत विषयांत तर्क त्या दोषापासून मुक्त होतच नाहीं. "अहोपण, जगत्कारणहि कार्यलिंगक

अनुमानाचा विषय होत असल्यामुळें तर्कगम्यच आहे, " अशी अशंका घेऊन 'केवल कारण तर्कगम्य जरी असलें तरी त्या कारणांतील 'एकत्वादि-'विशेष तर्कगम्य नाहीं, ' असें 'न हि०' इत्यादि भाष्यानें सांगतात–]=कारण हें 'अतिगंभीर –आगमातिरिक्त प्रमाणाचा विषय न होणारें 'भावयाथात्म्य'–कारणगत अद्वितीयत्व 'मुक्तिनिबंधन '–परमानन्दसच्चिदेकतानत्व आगमावांचून केवल कल्पनेनें ज्ञात होणें शक्य नाहीं, वेदान्तशास्त्रावांचून त्याची नुस्ती कल्पनाहि करितां येणें शक्य नाहीं. [येथें जें अतिगंभीरत्व सांगितलें आहे त्याचेंच पूर्वोक्ताचें स्मरण देऊन 'रूपादि० ' इत्यादि भाष्यानें उपपादन करितात–]=कारण रूपादिकांच्या अभावामुळेंच हा अर्थ प्रत्यक्षप्रमाणाचा विषय होत नाहीं व लिंगादिकांच्या अभावामुळें तो अनुमानादिकांचा विषय होत नाहीं, असें आम्हीं पूर्वी–पृ. ४१–सांगितलें आहे. ['एवं अपि० ' या सूत्रभागाचें दुसऱ्या प्रकारें व्याख्यान करण्यास 'अपि च० ' इत्यादि भाष्यानें आरंभ करितात––]

१५ भाष्यं––**अपि च सम्यग्ज्ञानान्मोक्ष इति सर्वेषां मोक्षवादिनामभ्युपगमः। तच्च सम्यग्ज्ञानमेकरूपं वस्तुतंत्रत्वात्। एकरूपेण ह्यवस्थितो योऽर्थः स परमार्थो लोके। तद्विषयं ज्ञानं सम्यग्ज्ञानमित्युच्यते यथाग्निरुष्ण इति। तत्रैवं सति सम्यग्ज्ञाने पुरुषाणां विप्रतिपत्तिरनुपपन्ना ॥**

भाष्यार्थ––शिवाय [तर्क प्रतिष्ठित आहे, असें मानणाऱ्या वाद्याला तर्कजन्य ज्ञान मोक्षसाधन विवक्षित आहे कीं वैदिक ज्ञान ? असा विकल्प करून त्यांतील पहिल्या पक्षाला दूषित करण्यासाठीं सर्वसंमत अर्थ '**समग्ज्ञानात्०** ' या भाष्यानें सांगतात–]=समग्ज्ञानानें–तत्त्वज्ञानानें मोक्ष होतो, असा सर्व मोक्ष वाद्यांचा सिद्धान्त आहे. [पण तें सम्यग्ज्ञान तर्कापासून होऊं शकत नाहीं, हें सांगण्यासाठीं '**तच्च०**' इत्यादि भाष्यानें त्याचें एकरूपत्व सांगतात–]=आणि तें सम्यग्ज्ञान एकरूप आहे. कारण तें वस्तुतंत्र आहे. ["अहोपण, तें वस्तुतंत्र जरी असलें तरी त्याला स्थाणु-पुरुषविपयज्ञानाप्रमाणें अनेकरूपत्व असेल " अशी आशंका घेऊन '**एकरूपेण०** इत्यादि भाष्यानें सांगतात–]=कारण व्यवहारांत जो पदार्थ एकरूपानें अवस्थित असतो तो परमार्थ–खरा–सत्य. ['हा स्थाणु आहे कीं पुरुष आहे ' हें ज्ञान वस्तुतंत्र नाहीं तर तें पुरुषतंत्र आहे, असा भावार्थ. " अहोपण, वस्तूला एकरूपत्व जरी असलें तरी तिचीं भ्रांतिकल्पित अनेक रूपें असतात, " अशी आशंका घेऊन 'अग्नीच्या उष्णताज्ञानाप्रमाणें एकरूप वस्तूचें ज्ञानच समग्ज्ञान

आहे ' असें 'तद्विषयं०' इत्यादि भाष्यानें सांगतात–]=व त्या पदार्थाविषयींचें जें ज्ञान तें समग्ज्ञान असें म्हटलें जातें. जसें ' अग्नि उष्ण आहे ' हें ज्ञान. [" अहोपण, या उक्त प्रकारानें मोक्षसाधनभूत समग्ज्ञानाला एकरूपत्व जरी असलें तरी त्याचा प्रकृतविषयाशीं काय संबंध ?" अशी आशंका घेऊन 'तत्र०' इत्यादि भाष्यानें म्हणतात–]=याप्रमाणें समग्ज्ञानाला एकरूपत्व आहे, असें सिद्ध झालें असतां त्या समग्ज्ञानाविषयीं पुरुषांची विप्रतिपत्ति–मतविरोध अनुपपन्न होतो. [" अहोपण, अविप्रतिपन्न–अविरुद्ध समग्ज्ञानहि तर्कानें होईल, " अशी आशंका घेऊन ' तर्कज्ञानानां० ' या भाष्यानें सिद्धान्ती म्हणतात–]

१७ **भाष्यं—तर्कज्ञानानां त्वन्योन्यविरोधात्प्रसिद्धा विप्रतिपत्तिः । यद्धि केनचित्तार्किकेण इदमेव सम्यग्ज्ञानमिति प्रतिष्ठापितं तदपरेण व्युत्थाप्यते, तेनापि प्रतिष्ठापितं ततोऽपरेण व्युत्थाप्यत इति प्रसिद्धं लोके ॥**

भाष्यार्थ—पण, तर्कज्ञानांच्या परस्पर विरोधामुळें त्याविषयींची विप्रतिपत्ति प्रसिद्ध आहे. [तर्कजन्य ज्ञानांतील विप्रतिपत्तिच **'यद्धि केन०'** इत्यादि भाष्यानें प्रकट करितात–]=कारण कोणीं एका तार्किकानें 'हेंच समग्ज्ञान आहे,' असें म्हणून जें प्रतिष्ठापिलेलें–प्रतिपादिलेलें असतें तें दुसऱ्या तार्किकाकडून बाधित केलें जातें. त्यानेंहि प्रतिष्ठापित–प्रस्थापित केलेलें ज्ञान त्याहून तिसऱ्या तार्किकाकडून बाधित केलें जातें, हें व्यवहारांत–लौकिकांत प्रसिद्ध आहे. [अशी विप्रतिपत्ति असल्यामुळें तिच्यावरून काय निष्पन्न होतें, तें ' कथं० ' इत्यादि भाष्यानें सांगतात–]

१८ **भाष्यं—कथमेकरूपानवस्थितविषयं तर्कप्रभवं सम्यग्ज्ञानं भवेत् । न च प्रधानवादी तर्कविदामुत्तम इति सर्वैस्तार्किकैः परिगृहीतो येन तदीयं मतं सम्यग्ज्ञानमिति प्रतिपद्येमहि । न च शक्यन्तेऽतीतानागतवर्तमानास्तार्किकाएकस्मिन्देशे काले च समाहर्तुं येन तन्मतिरेकरूपैकार्थविषया सम्यङ्मतिरिति स्यात् ॥**

भाष्यार्थ—ज्या ज्ञानाचा विषय एकरूपानें अवस्थित नसतो असें तर्कापासून होणारें ज्ञान सम्यग्ज्ञान कसें असेल ? [" प्रधानवादी सर्वांमध्यें उत्कृष्ट आहे, असें सर्वांनीं मानलेलें असल्यामुळें त्यानें कल्पिलेल्या तर्कापासून होणारें ज्ञान हें समग्ज्ञान आहे " अशी आशंका घेऊन ' न च० ' इत्यादि भाष्यानें आचार्य म्हणतात–]=' प्रधानवादी तर्कवेत्त्यांमध्यें उत्तम आहे, ' असा तो सर्व तार्किकांनीं स्वीकारलेला नाहीं–सर्व तार्किकांनीं प्रधानवाद्याचा उत्तमत्वानें स्वीकार केलेला नाहीं, कीं ज्यामुळें त्याचें मत हें समग्ज्ञान आहे, असें आम्ही समजूं ! [" अहोपण, त्यांनीं जरी प्रधानवाद्यांचा सर्वोत्तमत्वानें स्वीकार केलेला नसला तरी इतर

तार्किकांच्या मताचें निरसन करून प्रधानवाद्यानें आपलें मत प्रस्थापित केलेलें असल्यामुळें त्याचेंच ग्राह्यत्व सर्व तार्किकांना संमत आहे, " अशी आशंका घेऊन 'न च शक्यन्ते०' इत्यादि भाष्यानें तिचें निरसन करितात–]=मागें होऊन गेलेले, पुढें होणारे व आतां विद्यमान असलेले सर्व तार्किक एकाच वेळीं एका प्रदेशीं एकत्र आणतां येणें शक्य नाहीं, कीं ज्या उपायानें त्यांची एकरूप एकविषयमति हें समग्ज्ञान आहे असा निश्चय करितां येईल ! [एकरूप असा जो हा सांख्यांनीं सांगितलेला एक अर्थ त्याविषयींचें ज्ञान, असा भावार्थ. याप्रमाणें तर्कानें होणारें ज्ञान मोक्षाचें साधन आहे, या पक्षाचें निरसन करून वैदिक ज्ञानच मोक्षसाधन आहे, या पक्षाचा स्वीकार करण्यासाठीं वेदार्थविषयींहि वेदवेत्त्यांचा विवाद असल्यामुळें वेदजन्य ज्ञानहि एकरूप संभवत नाहीं, अशी आशंका घेऊन 'वेदस्य तु०' या भाष्यानें आचार्य म्हणतात––]

९६ **भाष्यं—वेदस्य तु नित्यत्वे विज्ञानोत्पत्तिहेतुत्वे च सति व्यवस्थितार्थविषयत्वोपपत्तेस्तज्जनितस्य ज्ञानस्य सम्यक्त्वमतीतानागतवर्तमानैः सर्वैरपि तार्किकैरपह्नोतुमशक्यम् ॥**

भाष्यार्थ––पण वेदाला नित्यत्व व विज्ञानोत्पत्तीचें हेतुत्व असल्यामुळें त्याचें निश्चित अर्थविषयत्व उपपन्न होतें. त्यामुळें वेदापासून होणाऱ्या ज्ञानाला सम्यक्त्व आहे व तें भूत, भविष्यत् व वर्तमान, अशा तिन्ही काळच्या सर्वहि तार्किकांना अपह्नव करितां येणें अशक्य आहे. [वेद स्वसामर्थ्यानेंच एकरूप अर्थज्ञानाचें कारण आहे. पण पुरुषांच्या बुद्धिदोषामुळें त्यांना तो विपरीत भासतो, असा याचा भावार्थ. तथापि कोणत्याहि तार्किकाला वैदिकज्ञानाचा निषेध करितां येत नाहीं. याप्रमाणें वैदिक ज्ञानाचें असम्यक्त्व कोणत्याच प्रकारें सिद्ध होत नसल्यामुळें 'अतः सिद्धमस्यैव०' इत्यादि भाष्यानें फलित सांगतात––]

९७ **भाष्यं—अतः सिद्धमस्यैव औपनिषदस्य ज्ञानस्य सम्यग्ज्ञानत्वम्। अतोऽन्यत्र सम्यग्ज्ञानत्वानुपपत्तेः संसाराविमोक्ष एव प्रसज्येत। अत आगमवशेनागमानुसारितर्कवशेन च चेतनं ब्रह्म जगतः कारणं प्रकृतिश्चेति स्थितम् ॥ ११॥** (३)

भाष्यार्थ—यास्तव याच औपनिषद ज्ञानाचें सम्यग्ज्ञानत्व सिद्ध झालें. [वैदिक सम्यग्ज्ञानानेंच मोक्ष संभवत असल्यामुळें व इतर पक्षांमध्यें मोक्षसाधनभूत सम्यग्ज्ञानाचा अभाव असल्यामुळें त्यानें मोक्षाची सिद्धि होत नाहीं, असा सूत्राच्या अवयवार्थाचा उपसंहार '**अतोऽन्यत्र०**' इत्यादि भाष्यानें करितात–]=या वैदिक दर्शनाला सोडून दुसऱ्या कोणत्याहि दर्शनांत सम्यग्ज्ञानत्वाची अनुपपत्ति अस-

त्यामळें संसाराचा अविमोक्षच प्राप्त होईल. [संसारमोक्षाचा असंभवच होईल, असा भावार्थ. याप्रमाणें तर्काच्या आधारानें ब्रह्मामध्यें प्रत्यवस्थानाचा असंभव सिद्ध करून–तर्कानें ब्रह्मकारणवादाशीं विरोध करितां येणें शक्य नाहीं, असा निर्णय करून '**अतः आगमवशेन०**' या भाष्यानें प्रकृत अधिकरणाचा उपसंहार करितात–]=यास्तव उपनिषद्रूप आगमाच्या अनुरोधानें व त्या आगमानुसारी तर्काच्या अनुरोधानें चेतन ब्रह्म जगाचें निमित्त कारण व प्रकृति–उपादानकारण आहे, हें सिद्ध झालें. [सु. ब्र. पृ. १३७-३८पहा.] ११. (३).

(४. शिष्टापरिग्रहाधिकरण. सू. १२.)

--" पूर्वोक्त समन्वयाचा सांख्यन्यायाशीं अविरोध जरी असला तरी परमाण्वादिवाद्यांनीं कल्पिलेल्या न्यायांशीं त्याचा विरोध असल्यामळें समन्वयाची सिद्धि होत नाहीं; कारण त्यांची तार्किकत्वानें प्रसिद्धि आहे व त्यांचे न्याय अबाधित आहेत, " अशी आशंका घेऊन सूत्रकार '**एतेन०**' इत्यादि सूत्रानें तिचें निरसन करण्यासाठीं उक्त न्यायाचा अतिदेश करितात--

सूत्रं--एतेन शिष्टापरिग्रहा अपि व्याख्याताः ॥ १२ ॥ (४)

सूत्रार्थ--या प्रधान कारणवादाच्या निराकरणानें मन्वादि शिष्टांनीं अंशतःहि ज्यांचा स्वीकार केलेला नाहीं, असे परमाण्वादिवाद निराकृत झाले आहेत. त्यांचेंहि निराकरण केलें आहे. १२ (४) सु. ब्र. पृ. १३८. [–या अधिकरणाला अतिदेशत्व असल्यामुळें पूर्व उपदेशाधिकरणाप्रमाणेंच पादादिसंगतिचतुष्टय व फलभेद जाणावा. 'चेतन ब्रह्मापासून जगाची उत्पत्ति' हा याचा विषय आहे. 'ईश्वर द्रव्योपादान नाहीं, कारण त्याला व्यापित्व आहे, दिगादिकांप्रमाणें' इत्यादि तार्किकांच्या न्यायाशीं, त्याचें अनाभासत्व व आभासत्व यांच्या योगानें तो विरुद्ध आहे कीं नाहीं, असा संदेह आला असतां पूर्वोत्तर अधिकरणांच्या उपदेश-अतिदेशभावसंबंधाचें कारण '**वैदिकस्य०**' इत्यादि भाष्यानें सांगतात--]

१ **भाष्यं--वैदिकस्य दर्शनस्य प्रत्यासन्नत्वाद्, गुरुतरतर्कबलोपेतत्वाद्, वेदानुसारिभिश्च कैश्चिच्छिष्टैः केनचिदंशेन परिगृहीतत्वात्प्रधानकारणवादं तावद्व्यपाश्रित्य यस्तर्कनिमित्त आक्षेपो वेदान्तवाक्येषूद्भावितः स परिहृतः। इदानीमण्वादिवादव्यपाश्रयेणापि कैश्चिन्मंदमतिभिर्वेदान्तवाक्येषु पुनस्तर्कनिमित्त आक्षेप आशंक्यत इत्यतः प्रधानमल्लनिबर्हणन्यायेनातिदिशति ॥**

भाष्यार्थ—वैदिक दर्शनाला अगदीं समीप असल्यामुळें, अतिशय गुरु तर्काच्या बलानें युक्त असल्यामुळें, वेदानुसारी कांहीं—देवलप्रभृति शिष्टांनीं कार्य-कारणांचें अनन्यत्व इत्यादि कांहीं अंशानें स्वीकार केलेला—ग्राह्य मानलेला असल्यामुळें अगोदर प्रधानकारणवादाचा आश्रय करून वेदान्तवाक्यांवर जो तर्कनिमित्त आक्षेप उद्भावित—उत्पन्न केला होता त्याचा परिहार केला. आतां परमाण्वादि—अण्वादिवादांच्या व्यपाश्रयानेंहि—आधारानेंहि कांहीं मंदमतींकडून वेदान्तवाक्यांवर पुनरपि तर्कनिमित्त आक्षेपाची आशंका केली जाते. ['अण्वादि'येथील 'आदि-'पदानें स्वभाववाद व अभाववाद यांचें ग्रहण केलें आहे. ' तर्कनिमित्त आक्षेप ' याचा अर्थ असा—'वादग्रस्त कार्यद्रव्य ईश्वरोपादानक नाहीं. कारण त्याला गुणत्वाचें अधिकरणत्व नाहीं. ईश्वराप्रमाणें. म्ह० ईश्वर कार्यद्रव्याचें उपादान नाहीं. कारण तो कार्यद्रव्यामध्यें समान जातीय विशेष गुणांचा आरंभ करणाऱ्या विशेष गुणांचें अधिकरण नाहीं. किंवा त्याला व्यापित्व आहे. दिशादिकांप्रमाणें.' 'ब्रह्मचैतन्य हा जगत्समवायिकारणविशेष गुण नव्हे. कारण त्याला कार्यामध्यें समान जातीय विशेष गुणांचें अनारंभकत्व आहे. जसें—तंतूंतील शुक्लत्व हा घटसमवायिकारणविशेषगुण नव्हे.' अशा प्रकारच्या अनुमानांशीं समन्वयाचा विरोध आहे, असा कोणी आक्षेप घेईल. म्हणून त्याची निवृत्ति करण्यासाठीं हें सूत्र आहे, असें ' **इति-अतः०** ' या भाष्यानें सांगतात—]=यास्तव प्रधानमल्लनिबर्हणन्यायानें—अ. १.पृ.८२४—सूत्रकार पूर्व अधिकरणाचा—पूर्व उपदेशाचा अतिदेश करितात. [—'**परिगृह्यन्ते०**' इत्यादि भाष्यानें सूत्राक्षरांचें व्याख्यान करितात—]

२ **भाष्यं—परिगृह्यन्त इति परिग्रहाः, न परिग्रहा अपरिग्रहाः, शिष्टानामपरिग्रहाः शिष्टापरिग्रहाः । एतेन प्रकृतेन प्रधानकारणवादनिराकरणकारणेन शिष्टैर्मनुव्यासप्रभृतिभिः केनचिदप्यंशेनापरिगृहीता येऽण्वादिकारणवादास्तेऽपि प्रतिषिद्धतया व्याख्याता निराकृता द्रष्टव्याः ॥**

भाष्यार्थ—ज्यांचा परिग्रह—स्वीकार केला जातो ते परिग्रह, जे परिग्रह नव्हेत ते अपरिग्रह. शिष्टांचे अपरिग्रह—शिष्टापरिग्रह 'एतेन'—या प्रकृत प्रधानकारणवादनिराकरणकारणानें ['शिष्टापरिग्रह-'शब्दाचा समास सांगून ' **शिष्टैः०** ' इत्यादि भाष्यानें वाक्यार्थ सांगतात—]=शिष्टांनीं म्ह० मनु-व्यासप्रभृतींनीं कांहीं एखाद्या

---

१ **न्यायनिर्णय**—कार्य-कारणांचा अभेद, आत्म्याचें स्वप्रकाशत्व, असंगत्व, केवल सम्यग्ज्ञानालाच मुक्तिहेतुत्व इत्यादिकांचा स्वीकार केल्यामुळें प्रधानकारणवादाला वैदिकदर्शनाचें सामीप्य आहे. २ परिमाण-समन्वयादि हाच गुरुतर तर्क.

अंशानेंहि—अंशत:हि ' अपरिगृहीत '—न स्वीकारलेले असे जे अण्वादिकारणवाद तेहि प्रतिषिद्धत्वानें ' व्याख्याता: '—निराकृत—निराकरण केलेले आहेत, असें जाणावें. [' तुल्यत्वात्० ' या भाष्यानें अतिदेशानें निराकरण करण्याचें कारण—]

3 **भाष्यं—तुल्यत्वान्निराकरणकारणस्य नात्र पुनराशंकितव्यं किंचिदस्ति। तुल्यमत्रापि परमगंभीरस्य जगत्कारणस्य तर्कानवगाह्यत्वं, तर्कस्याप्रतिष्ठितत्वं, अन्यथानुमानेऽप्यविमोक्ष आगमाविरोधश्च, इत्येवंजातीयकं निराकरणकारणम् ॥**

भाष्यार्थ—निराकरणाच्या कारणाचें साम्य असल्यामुळें तेहि निराकृत आहेत, असें समजावें. [" अहोपण, पूर्वोक्त अनुमानाला दूषित केल्यावांचून तुमची इष्ट-सिद्धि कशी होणार ? " ' **नात्र०** ' इत्यादि भाष्यानें उत्तर—]=या समन्वयामध्यें आ-शंका घेण्यासारखें असें कांहीं नाहीं. [' गुणत्वानधिकरणत्वात् ' या हेतूमध्यें अनु-पादनत्वालाच उपाधित्व आहे. म्ह० अनुपादानत्व हीच त्यांत उपाधि आहे. ' ईश्वर द्रव्योपादानवृत्ति-द्रव्यत्व-अवान्तरजातिमान् आहे. कारण त्याला अश्रावण विशेषगुणत्व आहे. पृथिव्यादिकांप्रमाणें. ' तार्किक आत्म्याला द्रव्य मानतात व त्याचा जीवात्मा व परमात्मा असा भेद कल्पितात. त्यामुळें परमात्मा जरी एक असला तरी अनेक जीवात्म्यांमुळें त्याची ' आत्मत्व ' ही द्रव्यत्व-अवांतरजाति सिद्ध होते. त्यामध्यें ज्ञान, इच्छा, प्रयत्न इत्यादि गुण असल्यामुळें तो अश्रावणविशेषगुणवान्हि आहे. म्हणून पृथिवीप्रमाणें ईश्वरहि द्रव्योपादानवृत्ति-द्रव्यत्व-अवान्तर जातिमान् आहे, असें अनुमान केलें आहे. परमतानें त्याच्या व्यापित्वादिकाला सत्प्रतिपक्षत्व आहे. म्ह० ईश्वराचा व्यापित्व हा हेतु ' सत्प्रतिपक्ष ' या हेत्वाभासानें युक्त आहे. कार्यामध्यें अस-मान जातीयगुणान्तराच्या अनारंभकत्वाचा अतिशय लाल रंगाच्या वृश्चिकाचें उपा-दान कारण जें गोमय त्याच्या श्यामत्व या विशेष गुणामध्यें व्यभिचार होतो. म्ह० काळ्या शेणापासून उत्पन्न होणाऱ्या लाल विंचवामध्यें ' कारणगुण कार्यांत आ-पल्या समानजातीचेच गुण आरंभितात ' या नियमाचा भंग होतो. अर्थात् ' जगत् ईश्वरोपादानक आहे. उपादानवत्त्वामुळें ईश्वरनिष्ठसंयोगाप्रमाणें ' असें अनुमान संभवत असल्यामुळें प्रकृत समन्वयावर कोणत्याच प्रकारची आशंका संभवत नाहीं, असा भावार्थ.—आतां वर भाष्यांत ' निराकरणकारणाला तुल्यत्व असल्या-मुळें ' असें जें म्हटलें आहे तेंच ' **तुल्यमत्रापि०** ' या भाष्यानें स्पष्ट करितात—] =या वैशेषिकादि पक्षानुसारी आक्षेपामध्येंहि परमगंभीर जगत्कारणाचें तर्कानवगा-ह्यत्व—त्यांत तर्कांचा प्रवेश न होणें—त्यानें तर्काचा विषय न होणें, तर्काचें अप्र-तिष्ठितत्व, अन्यथा—निराळ्या प्रकारें अनुमान केलें तरी अप्रतिष्ठितत्वदोषापासून

मुक्त न होणें व आगमविरोध, हें अशा प्रकारचें निराकरणकारण तुल्य—समान आहे. [‘ परमगंभीरस्य ’ इत्यादि विशेषणांनीं पूर्वोक्त अर्थाचाच संक्षेपानें उल्लेख केला आहे.-सु. ब्र. पृ. १३९-४० पहा.] १२. (४)

(५. भोक्त्रापत्त्यधिकरण. सू. १३)

—समन्वयाच्या वैशेषिकादि-तर्कविरोधाचा परिहार करून ‘ **भोक्त्रापत्तेः०** ’ या सूत्रानें अध्यक्षादि—प्रत्यक्षादिविरोधाची आशंका घेऊन तिचा परिहार करितात—

सूत्रं——भोक्त्रापत्तेरविभागश्चेत्स्याल्लोकवत् ॥ १३ ॥(५)

सूत्रार्थ—ब्रह्म जगत्कारण आहे या पक्षीं भोग्याला ‘ भोक्तृरूपत्व प्राप्त होत असल्यामुळें ’ हा प्रत्यक्ष दिसणारा भोक्तृ-भोग्यव्यवहार सिद्ध होत नाहीं. तर त्यांचा ‘अविभाग’ होतो, असें म्हणाल तर ‘तो विभाग सिद्ध होईल.’ तो कसा ? ‘व्यवहारांतील मृत्तिका व घट यांच्या विभागाप्रमाणें.’ १३(५) सु.ब्र.पृ.१४० पहा. [—अद्वितीय ब्रह्मापासून जगाची उत्पत्ति सांगणारा वेदान्तसमन्वय हा याचा विषय आहे. तो द्वैताचें ग्रहण करणाऱ्या प्रत्यक्षादि प्रमाणांशीं विरुद्ध आहे कीं नाहीं ? असा तत्त्वावेदकत्व व तत्त्वानावेदकत्व या दोन कारणांनीं संदेह आला असतां ‘ जगत्कारण ’ या अर्थीं तर्काला अप्रतिष्ठितत्व जरी असलें तरी ‘ जगद्भेद’ या अर्थीं त्याचें प्रतिष्ठितत्व संभवत असल्यामुळें अद्वैताची असिद्धि होते, अशा आशयानें ‘ **अन्यथा०** ’ इत्यादि भाष्यानें पूर्वपक्ष करितात——]

भाष्यं——अन्यथा पुनर्ब्रह्मकारणवादस्तर्कबलेनैवाक्षिप्यते । यद्यपि श्रुतिः प्रमाणं स्वविषये भवति तथापि प्रमाणान्तरेण विषयापहारेऽन्यपरा भवितुमर्हति । यथा मंत्रार्थवादौ । तर्कोऽपि स्वविषयादन्यत्राप्रतिष्ठितः स्यात् । यथा धर्माधर्मयोः। किमतो यद्येवम् । अत इदमयुक्तं यत्प्रामाणान्तरप्रसिद्धार्थबाधनं श्रुतेः । कथं पुनः प्रमाणान्तरप्रसिद्धोऽर्थः श्रुत्या बाध्यत इति ॥

भाष्यार्थ—पुनरपि तर्काच्या बलानेंच ब्रह्मकारणवादावर दुसऱ्या प्रकारें आक्षेप केला जातो. [येथें समन्वयाच्या अध्यक्षविरोधाचें समाधान केलेलें असल्यामुळें पादादिसंगति सुलभ आहे. पूर्वोत्तर पक्षांचें फलहि पूर्वीप्रमाणेंच. येथील तर्कशब्द ‘अनुमान ’ या अर्थीं आहे. ‘ बलेन एव ’ येथील एवशब्दानें केलेलें अवधारण अयोगव्यावृत्तीसाठीं आहे. म्ह० केवल अनुमानाच्या बलानेंच, असा भावार्थ. “पण केवल आगम याच प्रमाणानें ज्ञात होणाऱ्या अर्थामध्यें अन्य प्रमाणाच्या निमित्तानें प्राप्त होणाऱ्या आक्षेपाला अवकाश नाहीं,” अशी आशंका घेऊन ‘ **यद्यपि०** ’ इत्यादि भाष्यानें म्हणतात—]=यद्यपि स्वविषयामध्यें श्रुतिच प्रमाण

आहे, तथापि दुसऱ्या प्रमाणानें तिच्या विषयाचा अपहार केला असतां ती अन्य-पर–दुसऱ्या अर्थपर होण्यास योग्य आहे. [जिच्या अर्थाचा निर्णय झाला आहे अशा श्रुतीशीं विरोध आला असतां अन्य प्रमाणालाच अप्रामाण्य प्राप्त होतें. पण ज्या श्रुतीच्या अर्थाचा निर्णय झालेला नाहीं तिचा दुसऱ्या प्रमाणाशीं विरोध आला असतां ती श्रुति उपचारार्थ होते. तिचा औपचारिक–गौण अर्थ कल्पावा लागतो, असा याचा भावार्थ. दुसऱ्या प्रमाणानें श्रुतीच्या विषयाचा अपहार केला असतां तिला अन्यार्थपरत्व असतें, याविषयीं 'यथा०' इत्यादि भाष्यानें उदाहरण–] =जसें–मंत्र व अर्थवाद. [मंत्र व अर्थवाद यांचा प्रमाणान्तराशीं विरोध आल्यास त्यांच्या श्रुतार्थाहून भिन्न अर्थाची कल्पना केली जाते, हें प्रसिद्ध आहे. आतां 'तर्क अप्रतिष्ठित असल्यामुळें श्रुत्यर्थामध्यें तर्कनिमित्त आक्षेपाला अवकाश नाहीं,' –पृ.६१–असें जें सिद्धान्त्याचें म्हणणें आहे, त्याविषयीं वादी 'तर्कोऽपि०' या भाष्यानें म्हणतो–]=श्रुतीप्रमाणेंच तर्कहि स्वविषयाहून–आपल्या मुख्य अर्थाहून अन्य अर्थी –भिन्न विषयांत अप्रतिष्ठित असेल ! जसा धर्म व अधर्म या स्वभिन्न विषयांमध्यें तो अप्रतिष्ठित आहे ! ["अहोपण, तर्क स्वविषयामध्यें प्रतिष्ठित जरी असला तरी श्रुतीशीं त्याचें तुल्यविषयत्व नसल्यामुळें म्ह० श्रुतीचा व तर्काचा विषय एकच नसल्यामुळें त्यांच्या परस्पर विरोधाची शंकाच संभवत नाहीं," अशी 'किमतः०' या भाष्यानें सिद्धान्ती शंका घेतात–]=तर्क स्वविषयामध्यें प्रतिष्ठित जरी असला तरी त्यामुळें काय होतें ? [श्रुति व तर्क यांचा तुल्यविषय जरी नसला तरी स्वविषयाच्या स्थापनेनें अर्थात् तर्काचा श्रुतीशीं विरोध आला असतां श्रुति अप्रमाण होते. कारण तर्काची प्रवृत्ति श्रुतीच्या उत्तरकालीं होते, अशा आशयानें 'अत इदं०' या भाष्यानें वादी म्हणतो–]=त्यामुळें 'श्रुति दुसऱ्या प्रमाणानें पूर्णपणें सिद्ध होणाऱ्या अर्थाचा बाध करिते' हें म्हणणें अयुक्त आहे. ["अहोपण, श्रुतीचा स्वार्थबोधनानेंच उपक्षय होत असल्यामुळें तिला अन्य अर्थाचा बाध करण्यास अवकाशच उरत नाहीं, त्यामुळें विरोधाची शंकाच संभवत नाहीं," अशी शंका सिद्धान्ती पुन: 'कथं पुन:०' या भाष्यानें घेतात–]=अहोपण, प्रमाणान्तरानें प्रसिद्ध होणाऱ्या अर्थाचा बाध श्रुतीकडून कसा केला जातो ? 'इति'–असें आम्ही विचारितों. [अद्वैत या आपल्या स्वार्थाचा बोध करणारी श्रुति अर्थात् द्वैताचा बाध करिते, त्यामुळें ती द्वैतविषय प्रत्यक्षादि प्रमाणांशीं विरुद्ध होते, असें पूर्ववादी 'अत्रोच्यते०' या भाष्यानें सांगतो–]

५ **भाष्यं--अत्रोच्यते-प्रसिद्धो ह्ययं भोक्तृभोग्यविभागो लोके भोक्ता चेतनः शारीरो, भोग्याः शब्दादयो विषया इति । यथा भोक्ता देवदत्तो भोग्य ओदन इति । तस्य च विभागस्याभावः प्रसज्येत यदि भोक्ता भोग्यभावमापद्येत । भोग्यं वा भोक्तृभावमापद्येत । तयोश्चेतरेतरभावापत्तिः परमकारणाद्ब्रह्मणोऽनन्यत्वात्प्रसज्येत ॥**

भाष्यार्थ--याचें उत्तर सांगितलें जातें-['**प्रसिद्धो हि०**' या भाष्यानें वादी प्रथम श्रुतीचा प्रत्यक्षविरोध दाखवितो-]=व्यवहारांत हा भोक्तृ-भोग्यविभाग अत्यंत प्रसिद्ध आहे. ['**भोक्ता०**' इत्यादि भाष्यानें त्या लौकिक प्रसिद्धीचाच दृष्टान्तानें अभिनय करितात-]=शरीरांत राहणारा चेतन हा भोक्ता व शब्दादि विषय हे भोग्य, असें लौकिकांत अत्यंत प्रसिद्ध आहे. जसा भोक्ता देवदत्त व भोग्य भात आहे त्याप्रमाणें. [" तर मग हा लोकप्रसिद्ध विभाग जसा आहे तसाच असूं दे. श्रुति आपल्या स्वार्थाचा बोध करील. त्यांत काय हानि आहे?" अशी आशंका घेऊन '**तस्य च०**' या भाष्यानें वादी म्हणतो-]=जर भोक्ता भोग्यभावास प्राप्त होईल किंवा भोग्य भोक्तृभावास प्राप्त होईल तर त्या लोकप्रसिद्ध विभागाचा अभाव होण्याचा प्रसंग येईल. [" अहोपण, भोक्ता व भोग्य यांची एकता आम्हीं सांगितलेली नाहीं " अशी आशंका घेऊन वादी '**तयोश्च०**' इत्यादि भाष्यानें म्हणतो-]=आणि भोक्तृ-भोग्यांची इतरेतरभावप्राप्ति परम कारण जें ब्रह्म त्याच्या अनन्यत्वामुळें प्राप्त होईल. ["तर मग अद्वैताचा बोध करणाऱ्या श्रुतीकडून त्या विभागाचा बाध होऊं दे " या शंकेचें वादी ' नाहीं ' असें उत्तर '**न च०**' इत्यादि भाष्यानें देतो--]

६ **भाष्यं---न चास्य प्रसिद्धस्य विभागस्य बाधनं युक्तम् । यथा त्वद्यत्वे भोक्तृभोग्ययोर्विभागो दृष्टः, तथातीतानागतयोरपि कल्पयितव्यः । तस्मात्प्रसिद्धस्यास्य भोक्तृभोग्यविभागस्य अभावप्रसंगादयुक्तमिदं ब्रह्मकारणतावधारणमिति चेत्कश्चिच्चोदयेत्तं प्रति ब्रूयात्-स्याल्लोकवदिति ॥**

भाष्यार्थ---पण या प्रसिद्ध विभागाचा बाध होणें युक्त नाहीं. [श्रुतीला गौणार्थत्वानें सावकाशत्व असल्यामुळें निरवकाश प्रत्यक्षप्रमाण बलवत् आहे, असा भावार्थ.-आतां '**यथा तु०**' या भाष्यानें श्रुतीच्या अनुमानविरोधाचा उपन्यास-]= उलट भोक्ता व भोग्य यांचा विभाग वर्तमान समयीं जसा प्रत्यक्ष आहे, तसाच तो भूत व भविष्यत् कालींहि होता व असेल, अशीच कल्पना करणें उचित आहे. [' भूत व भविष्यत् हे दोन काल भोक्तृ-भोग्यविभागव्यवहारवान् आहेत, त्यांच्या

विभागव्यवहारानें युक्त आहेत. कालत्वामुळें. वर्तमान कालाप्रमाणें' किंवा 'प्रस्तुत अतीत-अनागत भोक्तृ-भोग्यविभाग अबाधित आहे, विभागत्वामुळें, वर्तमानकालीन विभागाप्रमाणें' असा याचा भावार्थ. अशा या उक्त प्रत्यक्षविरोधामुळें व अनुमान-विरोधामुळें समन्वयाची असिद्धि होते, असा उपसंहार वादी '**तस्मात्०**' इत्यादि भाष्यानें करितो--]=म्हणून या प्रसिद्ध भोक्तृ-भोग्यविभागाचा अभाव होण्याचा प्रसंग येत असल्यामुळें हें ब्रह्मकारणतावधारण अयुक्त आहे, '**इति चेत् कश्चित् चोदयेत**'--असें जर कोणी म्हणेल--अशी जर कोणी शंका घेईल तर [या आशंकेचा आपाततः--सामान्यतः लोकसिद्ध दृष्टान्ताच्या आश्रयानें परिहार '**तं प्रति-ब्रूयात्०**' या भाष्यानें करितात--]=तिचें प्रत्याख्यान '**स्यात लोकवत्**' या सूत्रावयवानें करावें. ['**उपपद्यते०**' या भाष्यानें त्या सूत्रावयवाचें व्याख्यान---]

८ **भाष्यं---उपपद्यत एवायमस्मत्पक्षेऽपि विभागः, एवं लोके दृष्टत्वात् । तथा हि--समुद्रादुदकात्मनोऽनन्यत्वेऽपि तद्विकाराणां फेनवीचीतरंगबुद्बुदादीनामितरेतरविभाग इतरेतरसंश्लेषादिलक्षणश्च व्यवहार उपलभ्यते । न च समुद्रादुदकात्मनोऽनन्यत्वेऽपि तद्विकाराणां फेनतरंगादीनां इतरेतरभावापत्तिर्भवति । न च तेषामितरेतरभावानापत्तावपि समुद्रात्मनोऽन्यत्वं भवति ॥**

भाष्यार्थ---आमच्या ब्रह्मकारणपक्षींहि हा विभाग उपपन्न होतोच. कारण लोकांमध्यें--व्यवहारांत तसा प्रत्यक्ष अनुभव आहे. ['**तथा हि०**' या भाष्यानें लौकिक अनुभवच विशद करितात--]=तो कसा म्हणून विचाराल तर पहा--उदकरूप समुद्राहून, त्याचे विकार असे जे फेन-वीचि-तरंग-बुद्बुद, त्यांचा जरी अभेद असला तरी त्यांचा परस्पर विभाग, परस्पर संश्लेष इत्यादिरूप व्यवहार उपलब्ध होतो. ['इतरेतरसंश्लेषादि' येथील आदिशब्दानें परस्पर विश्लेष, परिमाण इत्यादि विशेषांचें ग्रहण करावें. संश्लेष म्ह० संयोग व विश्लेष म्ह० वियोग--वैलक्षण्य "अहोपण, फेनादिकांचा समुद्राहून अभेद मानल्यास त्यांना परस्परभावाची प्राप्ति होत असल्यामुळें इतरेतर विभागादिकांची सिद्धि संभवत नाहीं, कारण एका पदार्थाहून अभिन्न असलेल्या पदार्थांचें परस्परभिन्नत्व उपपन्न होत नाहीं. एकाचेंच अनेकत्व विरुद्ध आहे." अशी आशंका आली असतां '**न च०**' इत्यादि भाष्यानें म्हणतात--]=उदकात्मक समुद्राहून त्याच्या विकारांना अनन्यत्व जरी असलें तरी त्या फेन-तरंगादि विकारांना परस्परभावप्राप्ति होत नाहीं. ["अहोपण, फेनादिकांना परस्परभिन्नत्व असल्यास त्यांना एकाहून अभिन्नत्व संभवत नाहीं, व तें संभवतें असें म्हटल्यास त्यांच्या अभेदामुळें समुद्राच्याहि भेदाचा प्रसंग येईल"

अशी आशंका घेऊन ' **न च तेषां०** ' इत्यादि भाष्यानें सांगतात--]=त्या फेनादिकांना परस्परभावाची प्राप्ति जरी होत नसली तरी समुद्राच्या स्वरूपाहून अन्यत्व नाहीं. [तरंग-फेनादिरूपानें परस्पर भिन्न असलेल्या त्यांना स्वरूपानें परस्परभावप्राप्ति जरी होत नसली तरी समुद्राच्या स्वरूपाहून त्यांना भिन्नत्व नाहीं, समुद्राहून ते भिन्न नाहींत. ह्याप्रमाणें दृष्टान्त सांगून ' एवं० ' इत्यादि भाष्यानें दार्ष्टान्तिक सांगतात--]

भाष्यं—एवमिहापि न च भोक्तृभोग्ययोरितरेतरभावापत्तिः, न च परस्माद्ब्रह्मणोऽन्यत्वं भविष्यति । यद्यपि भोक्ता न ब्रह्मणो विकारः ' तत्सृष्ट्वा तदेवानुप्राविशत् ' इति स्रष्टुरेवाविकृतस्य कार्यानुप्रवेशेन भोक्तृत्वश्रवणात्, तथापि कार्यमनुप्रविष्टस्यास्त्युपाधिनिमित्तो विभाग आकाशस्येव घटाद्युपाधिनिमित्तः । इत्यतः परमकारणाद्ब्रह्मणोऽनन्यत्वेऽप्युपपद्यते भोक्तृभोग्यलक्षणो विभागः समुद्रतरंगादिन्यायेनेत्युक्तम् ॥ १३ ॥ (५)

भाष्यार्थ--याच न्यायानें या ब्रह्मवादांतहि भोक्ते व भोग्य यांना इतरेतरभावप्राप्ति होत नाहीं व परब्रह्माहून त्यांना अन्यत्व प्राप्त होणार नाहीं म्ह० ते परब्रह्माहून भिन्न आहेत, असेंहि होणार नाहीं. ['अहोपण, फेनादिकांना समुद्राचें कार्यत्व असल्यामुळें त्यांचा त्याहून अभेद जरी असला तरी जीवांना ब्रह्मकार्यत्व नसल्यामुळें त्यांचा ब्रह्माहून अभेद संभवत नाहीं, त्यामुळें वैलक्षण्य आहे," अशी आशंका घेऊन ' **यद्यपि०** ' इत्यादि भाष्यानें आचार्य म्हणतात--]=यद्यपि भोक्ता हा ब्रह्माचा विकार नव्हे, कारण " जगाला उत्पन्न करून त्यांतच तो मागून प्रवेश करिता झाला "-तै. २. ६. सु. उ. पृ.२२१-असें अविकृत स्रष्ट्याचेंच कार्यांतील अनुप्रवेशानें भोक्तृत्व श्रुत आहे, त्यामुळें तो ब्रह्माचा विकार नव्हे; ["तर मग जीव व ब्रह्म यांचा अत्यंत अभेद असल्यामुळें भोक्त्या जीवांच्या विभागाचा अभाव होतो. त्यामुळें भोग्याच्याहि प्रतिनियमाची असिद्धि होते, म्ह० या भोक्त्याचें हेंच भोग्य आहे, याचें हें आहे, असा नियम रहात नाहीं. त्यामुळें त्यांच्या विभागाला विषय करणाऱ्या प्रमाणाशीं विरोध, जशाच्या तसाच राहतो त्याचें निरसन होत नाहीं, " अशी आशंका घेऊन ' **तथापि०** ' इत्यादि म्हणतात--]=तथापि कार्यामध्यें अनुप्रविष्ट झालेल्या त्याचा उपाधिनिमित्त विभाग आकाशाच्या घटादि-उपाधिनिमित्त विभागाप्रमाणें संभवतो. [' **इत्यतः०** ' या भाष्यानें दार्ष्टान्तिकाचा उपसंहार करितात--]=असें असल्यामुळें परम कारण ब्रह्माहून जगाचें अनन्यत्व--अभिन्नत्व जरी असलें तरी भोक्तृ-भोग्यलक्षणविभाग समुद्र-

तरंगादिन्यायानें उपपन्न होतो, असें सांगितलें. [समुद्रतरंगादिन्यायानें म्ह० समुद्राहून जरी अभेद असला तरी फेन-तरंगादिकांच्या परस्परभेददृष्टान्तानें, असा भावार्थ. ‘ उक्तं ’ या पदानें ‘ विभाग उपपन्न होत असल्यामुळें तद्विषय प्रत्यक्षादि प्रमाणांना अविरुद्धत्व आहे, त्यामुळें जगाचें ब्रह्मकारणत्व जें सांगितलें आहे तें युक्तच आहे, ’ असें अधिकरणाचें निगमन करितात. सु. ब्र. पृ. १४१ पहा.] १३.(५)

(६. आरंभणाधिकरण. सू. १४-२०.)

—परिणामवादाचा आश्रय करून आपाततः—सामान्यतः विरोधाचें समाधान केलें. आतां विवर्तवादाचा आश्रय करून ‘तदनन्यत्वं०’ या सूत्रानें सूत्रकार परम समाधान सांगतात—

सूत्रं—तदनन्यत्वमारंभणशब्दादिभ्यः ॥ १४

सूत्रार्थ—‘ तदनन्यत्वं ’—त्या कारण ब्रह्माहून कार्यभूत जगाचें अनन्यत्व—पृथक्सत्ताराहित्य आहे. कोणत्या कारणानें ? ‘ आरंभणशब्दादि कारणांमुळें ’ १४.—सु. ब्र. पृ. १४२.—[—अद्वितीय ब्रह्मापासून जगाची उत्पत्ति होते, असें प्रतिपादन करणाऱ्या समन्वयाचा पूर्वीप्रमाणेंच भेदग्राही प्रत्यक्षादि प्रमाणांशीं विरोध येतो, असा संदेह आला असतां पूर्वाधिकरणांतहि भेदग्राही प्रमाणाच्या अविरोधाचें उपपादन केलेलें असल्यामळें पुनरुक्तीची आशंका घेऊन संगति सांगणारे भाष्यकार ‘अभ्युपगम्य०’ इत्यादि भाष्यानें या अधिकरणाचें अगतार्थत्व सांगतात—]

भाष्यं—अभ्युपगम्य चेमं व्यावहारिकं भोक्तृभोग्यलक्षणं विभागं ‘ स्याल्लोकवत्’ इति परिहारोऽभिहितः । न त्वयं विभागः परमार्थतोऽस्ति। यस्मात्तयोः कार्यकारणयोरनन्यत्वमवगम्यते । कार्यमाकाशादिकं बहुप्रपंचं जगत्, कारणं परं ब्रह्म, तस्मात्कारणात्परमार्थतोऽनन्यत्वं व्यतिरेकेणाभावः कार्यस्यावगम्यते ॥

भाष्यार्थ—या व्यावहारिक भोक्तृ-भोग्यरूप विभागाचा अभ्युपगम—स्वीकार करून पूर्व सूत्रांत ‘ स्यात् लोकवत् ’—पृ. ७२—असा परिहार केला. पण हा विभाग परमार्थतः—वस्तुभूत नाहीं. [भेदग्राही प्रमाणाचें प्रामाण्य स्वीकारूनच भेद व अभेद यांच्या रूपभेदानें प्राप्त होणाऱ्या विरोधाचें समाधान केलें. पण तें स्वीकारलेलें प्रामाण्य तत्त्वाचा बोध करविणारें नसल्यामुळें त्याला तात्त्विक प्रामाण्यापासून ढळवून व्यावहारिकत्वामध्यें प्रस्थापित केलें जातें. म्हणजे व्यवहारविषयांतच त्याला प्रामाण्य आहे, परमार्थ विषयांत नाहीं, असा निश्चय केला जातो. अर्थात् पूर्वोत्तर अधिकरणांचे विषय भिन्न भिन्न असल्यामुळें पुनरुक्ति दोष येत नाहीं. या अधिकरणाच्या संगति व फल पूर्वीप्रमाणेंच जाणावीं. पूर्वोक्त भोक्तृ-

भोग्यविभागाला वस्तुतः असत्त्व आहे, याविषयीं हेतुत्वानें 'तदनन्यत्वं०' या सूत्राच्या अवयवाचा विभाग 'यस्मात्०' इत्यादि भाष्यानें करितात–]=ज्याअर्थी त्या कार्य-कारणांचें अनन्यत्व–ऐक्य–अभेद आहे, असें अवगत होतें, त्याअर्थी तो विभाग परमार्थतः–वास्तविक नाहीं. [कार्य म्हणजे काय, अशी आकांक्षा राहूं नये, म्हणून '**कार्यं०**' इत्यादि भाष्यानें त्याचा विशेष सांगतात–]=कार्य म्ह० आकाशादि बहुप्रपंचानें युक्त असलेलें, हें सर्व जगत्. [कारणाविषयींहि विप्रतिपत्ति राहूं नये म्हणून '**कारणं०**' इत्यादि भाष्यानें त्याचा विशेष सांगतात–]=कारण म्ह० पर ब्रह्म. [कार्य व कारण यांचें अनन्यत्व आहे, असें सांगितलें असतां कार्याच्या परस्पर-अनन्यत्वाची जी शंका घेतलेली आहे तिची व्यावृत्ति '**तस्मात्०**' इत्यादि भाष्यानें करितात–]=त्या कारणाहून परमार्थतः कार्याचें अनन्यत्व म्ह० व्यति-रेकानें–भिन्नत्वानें अभाव अवगत होतो. ["अहोपण, कार्यप्रपंचाचें भेदाभेदांनीं अनिर्वाच्यत्व इच्छिणारा सिद्धान्ती जर त्याचें परमार्थतः अनन्यत्व सांगूं लागला तर स्वोक्तिविरोध हा दोष येतो, हें कसें जाणत नाहीं." असें वादी म्हणेल म्हणून आचार्यांनीं वर भाष्यांत 'अनन्यत्वं' याचा अर्थ 'व्यतिरेकेण अभावः' या शब्दांनीं सांगितला आहे. ज्याअर्थी असें अवगत होतें त्याअर्थी परमार्थतःविभाग नाहीं. त्यामुळें विभागाचें ग्रहण करणाऱ्या प्रमाणाला व्यावहारिक प्रमाणत्व असल्यामुळें तें तात्त्विक प्रमाणभूत समन्वयाशीं विरोध करूं शकत नाहीं, असा भावार्थ. कार्याचा कारणातिरेकानें अभाव आहे, याविषयीं 'कुतः०' असा वादी हेतु विचारतो––]

१० **भाष्यं––कुतः । आरंभणशब्दादिभ्यः । आरंभणशब्दस्तावत्–एकविज्ञानेन सर्वविज्ञानं प्रतिज्ञाय दृष्टान्तापेक्षायामुच्यते––'यथा सोम्यैकेन मृत्पिंडेन सर्वं मृन्मयं विज्ञातं स्याद्वाचारंभणं विकारो नामधेयं मृत्तिकेत्येव सत्यम्' इति ॥**

भाष्यार्थ––कोणत्या कारणानें कार्याचा कारणाहून भिन्नत्वानें अभाव आहे? [जिज्ञासित हेतुसंबंधी '**आरंभण०**' इत्यादि सूत्रभागाला अवतरण--]='आरं-भण-शब्दादिकांवरून' [यांतील भेदनिषेधाचें कारण असा जो 'आरंभण-' शब्द त्याचें '**आरंभणशब्दस्तावत्०**' या भाष्यानें व्याख्यान–]='आरंभण' हा शब्द तर एकविज्ञानानें सर्व विज्ञानाची प्रतिज्ञा करून दृष्टान्ताची अपेक्षा भासली असतां 'यथा सोम्यैकेन मृत्पिंडेन०' इत्यादि दृष्टान्त सांगितला जातो. –"हे प्रियदर्शन श्वेतकेतो, ज्याप्रमाणें एका मृत्पिंडाचें ज्ञान झालें असतां सर्व मृन्मया-याचें–मृद्विकाराचें ज्ञान होतें–सर्व मृद्विकार ज्ञात होतात, कारण विकार हें नुसत्या वागालंबन नाम आहे. मृत्तिका हीच कायती एक सत्य आहे."–छां. ६. १.समुद्र-

–सु. उ. ४२१–[“ अहोपण, हा शब्द घटादिविषय असल्यामुळें तो जगद्विषय होऊं शकत नाहीं. तेव्हां त्यावरून जगाचें मिथ्यात्व कसें सिद्ध होतें ? ” अशी आशंका घेऊन ‘ जगाचें मिथ्यात्व साधण्यासाठीं सांगितलेल्या दृष्टान्तांतील वाचारंभणत्व, दृष्टान्त व दार्ष्टान्तिक यांच्या साम्यासाठीं, दार्ष्टान्तिकांतहि कल्पावें,’ अशा आशयानें ‘ **एतदुक्तं०** ’ इत्यादि सांगतात––]

७१ भाष्यं––**एतदुक्तं भवति––एकेन मृत्पिंडेन परमार्थतो मृदात्मना विज्ञातेन सर्वं मृन्मयं घटशरावोदंचनादिकं मृदात्मकत्वाविशेषाद्विज्ञातं भवेत् । यतो वाचारंभणं विकारो नामधेयं वाचैव केवलमस्तीत्यारभ्यते । विकारो घटः शराव उदंचनं चेति । न तु वस्तुवृत्तेन विकारो नाम कश्चिदस्ति । नामधेयमात्रं ह्येतदनृतं मृत्तिकेत्येव सत्यमिति ॥**

भाष्यार्थ––या दृष्टान्ताचा भावार्थ असा–मृद्रूपानें विशेषतः जाणलेल्या एका मृत्पिंडानें–सर्व मृन्मय–घट-शराव-उदंचनादि मृदात्मकत्व या सामान्यामुळें परमार्थतः विज्ञात होतें [मृत्पिंड–मातीचा गोळा व घट-शरावादि मृद्विकार यांच्यामध्यें मृत्तिकारूपानें साम्य असतें, त्यांत कांहीं विशेष नसतो, त्यामुळें मृत्पिंडाच्या ज्ञानानें सर्व मृन्मय परमार्थतः विज्ञात होतें.–“ अहोपण, एकाचें ज्ञान झालें असतां दुसऱ्याचें ज्ञान कसें होईल ? ” अशी आशंका घेऊन ‘ **यतः०** ’ इत्यादि भाष्यानें समाधान करितात–]=कारण ‘वाचारंभण विकार नामधेय’ आहे. ‘वाचारंभण’–केवल वाणीनेंच–शब्दानेंच तो आहे, असा आरंभ केला जातो. ‘विकार’ म्ह० घट, शराव–परळ, उदंचन–मोघा–रांजण वगैरे. पण वस्तुतः–वस्तुवृत्त्या विकार म्हणून कांहीं नाहीं.कारण तें केवळ मिथ्या नाम आहे.[“तर मग कारण सुद्धां विकाराप्रमाणें अनृतच –मिथ्याच असेल. कारण ‘शब्दमात्रत्व’ हें कार्य व कारण या दोहोंमध्यें अविशेष –समान आहे. ” अशी आशंका घेऊन ‘ **मृत्तिका०** ’ इत्यादि म्हणतात–]= “मृत्तिका हीच सत्य आहे,” असा या दृष्टान्ताचा भावार्थ आहे. [“तथापि त्याचा ब्रह्माशीं काय संबंध ?” असें वादी म्हणेल म्हणून ‘एषः०’ या भाष्यानें सांगतात–]

७२ **भाष्यं––एष ब्रह्मणो दृष्टान्त आम्नातः । तत्र श्रुताद्वाचारंभणशब्दाद्दार्ष्टान्तिकेऽपि ब्रह्मव्यतिरेकेण कार्यजातस्याभाव इति गम्यते ॥**

भाष्यार्थ––हा ब्रह्माचा दृष्टान्त सांगितलेला आहे. [“ अहोपण, कारणातिरिक्त कार्याचा अभाव असतो, अशाविषयीं जरी हा दृष्टान्त असला तरी दार्ष्टान्तिकाला तसें कारणातिरिक्त कार्याभावविपयत्व नाहीं, ” अशी आशंका घेऊन ‘ तत्र० ’ इत्यादि भाष्यानें फलित सांगतात–]=त्या दृष्टान्तांत श्रुत असलेल्या

' वाचारंभण-'शब्दावरून दार्ष्टान्तिकांतहि ब्रह्मव्यतिरेकानें कार्यजाताचा अभाव आहे, असें अवगत होतें. ['पुनश्च॰' इत्यादि भाष्यानें 'आरंभण-'शब्दाचें दुसऱ्या प्रकारें व्याख्यान करितात––]

भाष्यं––पुनश्च तेजोबन्नानां ब्रह्मकार्यतामुक्त्वा तेजोबन्नकार्याणां तेजोबन्नव्यतिरेकेणाभावं ब्रवीति––'अपागादग्नेरग्नित्वं वाचारंभणं विकारो नामधेयं त्रीणि रूपाणीत्येव सत्यम्' इत्यादिना ॥

भाष्यार्थ––पुनरपि श्रुति तेज, अप् व अन्न यांची ब्रह्मकार्यता सांगून म्ह॰ तीं ब्रह्माचीं कार्यें आहेत, असें सांगून तेज, अप् व अन्न यांच्या कार्यांचा तेज, अप् व अन्न या कारणांहून भिन्नत्वानें अभाव ' अपागादग्नेरग्नित्वं॰ '–" अग्नीचें अग्नित्व गेलें. विकार शब्दमात्र नाम आहे. तीन रूपेंच सत्य आहेत. " छां. ६. ४. १. सु. उ. पृ. ४२४–इत्यादि वाक्यानें सांगते. [' पुनश्च ' म्ह॰ दृष्टान्तवशात् दार्ष्टान्तिकांत ब्रह्माहून व्यतिरेकानें कार्याच्या अभावाचें ज्ञान झाल्यानंतर, असा भावार्थ. ब्रह्माच्या कार्याचें मिथ्यात्व त्या कार्याच्या कार्यांच्या मिथ्यात्वकथनानेंहि प्रदर्शित केलें आहे, असें या भाष्याचें तात्पर्य. 'आरंभण॰' इत्यादि भाष्यानें सूत्रांतील ' आदि-'शब्दाचें व्याख्यान करितात––]

भाष्यं––'आरंभणशब्दादिभ्यः' इत्यादिशब्दात् 'ऐतदात्म्यमिदं सर्वं तत्सत्यं स आत्मा तत्त्वमसि' 'इदं सर्वं यदयमात्मा' 'ब्रह्मैवेदं सर्वम्' 'आत्मैवेदं सर्वम्' 'नेह नानास्ति किंचन' इत्येवमाद्यप्यात्मैकत्वप्रतिपादनपरं वचनजातमुदाहर्तव्यम् । न चान्यथा एकविज्ञानेन सर्वविज्ञानं संपद्यते ॥

भाष्यार्थ–– ' आरंभणशब्दादिभ्यः ' येथील ' आदि-'शब्दानें ' हें सर्व सद्रूप आहे, तें सत् सत्य आहे, तो आत्मा आहे, ते तूं आहेस '–छां. ६. ८. ७. सु. उ. पृ. ४३३–' हें सर्व हा आत्माच आहे '–बृ. २. ४. ६.सु.उ. पृ.५९५–'ब्रह्मच हें सर्व आहे '–मुं.२.२.११.सु.उ.पृ.१५२–' आत्माच हें सर्व आहे '–छां.७.२५ २. पृ.४६४–' या ब्रह्मामध्यें भेद मुळींच नाहीं. '–बृ. ४. ४. १९ सु. उ. पृ. ६९६–हें अशा प्रकारचें आत्मैकत्व प्रतिपादन करणारें वाक्यजात उदाहृत करावें. [येथील ' एवमादि ' या 'आदि-'पदानें ' तें आपणा स्वतःलाच जगत् करितें झालें '–सु. उ. पृ.२२४–इत्यादि वाक्यांचें ग्रहण केलें आहे. ' एकविज्ञानानें सर्व विज्ञानाच्या प्रतिज्ञेची अनुपपत्तिहि भेदाच्या अभावाविषयीं प्रमाणत्वानें सूत्रांतील आदिशब्दानें ग्रहण केलेली आहे, असें ' न च॰ ' इत्यादि भाष्यानें सांगतात–] =कारण ब्रह्माच्या कार्यांना ब्रह्मव्यतिरेकानें मिथ्यात्व असल्यावांचून एकविज्ञानानें

सर्वविज्ञान होणें शक्य नाहीं. [जर जगाचें ब्रह्म हेंच तत्त्व असेल तरच ब्रह्माच्या ज्ञानानें जगत् तत्त्वतः ज्ञात होईल. जसें रज्जुतत्त्वज्ञानानें सर्पादिकांचें तत्त्व ज्ञात होतें त्याप्रमाणें आणि तत्त्वज्ञान हेंच ज्ञान आहे. त्याहून अन्य ज्ञानाला मिथ्याज्ञानत्व असल्यामुळें अज्ञानत्वच आहे, असा भावार्थ. ' **तस्मात्०** ' इत्यादि भाष्यानें सिद्धान्ताचा उपसंहार करितात—]

७५ **भाष्यं—तस्माद्यथा घटकरकाद्याकाशानां महाकाशादनन्यत्वं, यथा च मृगतृष्णिकोदकादीनां ऊषरादिभ्योऽनन्यत्वं, दृष्टनष्टस्वरूपत्वात्स्वरूपेणानुपाख्यत्वात्। एवमस्य भोग्यभोक्त्रादिप्रपंचजातस्य ब्रह्मव्यतिरेकेणाभाव इति द्रष्टव्यम्॥**

भाष्यार्थ—तस्मात्—प्रतिज्ञानबलामुळें ज्याप्रमाणें घट-करकादि-आकाशांना महाकाशाहून अनन्यत्व असतें किंवा ज्याप्रमाणें मृगजळादिकांना ऊषरादिप्रदेशांहून अनन्यत्व असतें, [जीव व प्रपंच या दोहोंच्या ब्रह्माहून अनन्यत्वाविषयीं क्रमानें दोन दृष्टान्त आहेत. म्ह० जीव व ब्रह्म यांच्या अनन्यत्वाविषयीं घटादि-आकाश व महाकाश यांचा आणि प्रपंच व ब्रह्म यांच्या अनन्यत्वाविषयीं मृगजल व ऊषरप्रदेश यांचा दृष्टान्त आहे. मृगजळादिकांना ऊषरादिप्रदेशांहून अनन्यत्व आहे, याविषयीं ' **दृष्टनष्ट०**' इत्यादि हेतु—]=कारण त्यांना दृष्टनष्टस्वरूपत्व आहे. [केव्हां तरी दिसणारें व पुनः नष्ट होणारें म्ह० अनित्य असा याचा भावार्थ. मृगजळादिकांना दृष्टनष्टस्वभावत्व असल्यामुळें ऊषरादिप्रदेशांहून भेदानें नास्तित्व आहे. ' वादग्रस्त मृगजलादि अधिष्ठानातिरिक्त सत्ताशून्य आहे. कारण त्याला सावधित्व आहे. चिदात्म्याप्रमाणें' अशा व्यतिरेकानुमानामुळें, असा भावार्थ. ' दृष्ट ' या पदाच्या ग्रहणानें सुचविलेलें प्रतीतिकालींहि सत्taराहित्य, हा त्याविषयींच दुसरा हेतु ' **स्वरूपेण०** ' या भाष्यानें सांगतात—]=आणि स्वरूपानें त्याला सत्ताराहित्य—निस्तत्त्वत्व असल्यामुळें अधिष्ठानाहून भेदानें अस्तित्व नाहीं. याप्रमाणें या भोग्यभोक्त्रादिप्रपंचजाताचा ब्रह्मव्यतिरेकानें अभाव आहे, असें जाणावें. ["अहोपण, एकत्वाचा एकान्ताभ्युपगम केल्यास म्ह० नित्य—अव्यभिचारी एकत्व स्वीकारल्यास द्वैतग्राही प्रत्यक्षादि-प्रमाणांशीं विरोध येत असल्यामुळें अद्वितीय ब्रह्मामध्यें समन्वयाची सिद्धि होत नाहीं," असा पूर्वपक्ष करणारा वादी ' **ननु०** ' इत्यादि भाष्यानें अनेकान्तवाद उत्थापित करितात—]

७६-**भाष्यं—नन्वनेकात्मकं ब्रह्म। यथा वृक्षोऽनेकशाख एवमनेकशक्तिप्रवृत्तियुक्तं ब्रह्म। अत एकत्वं नानात्वं चोभयमपि सत्यमेव। यथा वृक्ष इत्येकत्वं शाखा**

इति च नानात्वम्। यथा च समुद्रात्मनैकत्वं फेनतरंगाद्यात्मना नानात्वम्। यथा च मृदात्मनैकत्वं घटशरावाद्यात्मना नानात्वम्॥

भाष्यार्थ—अहोपण, ब्रह्म अनेकात्मक आहे. ["पण एकाचें अनेकात्मकत्व विरुद्ध आहे," अशी आशंका घेऊन वादी '**यथा वृक्षः०**' इत्यादि भाष्यानें म्हणतो—]=जसा वृक्ष अनेक शाखांनीं युक्त असतो त्याप्रमाणें ब्रह्म अनेकशक्तिप्रवृत्तियुक्त आहे. [म्ह० अनेक चिद्रूप शक्तींनीं व तदधीन प्रवृत्तींनीं युक्त आहे, असा याचा भावार्थ. याप्रमाणें एकाचें अनेकात्मकत्व संभावित आहे, त्याचा संभव आहे, असें सिद्ध झालें असतां वादी '**अतः०**' इत्यादि भाष्यानें फलित सांगतो—]=यास्तव एकत्व व नानात्व हें दोन्हीं सत्यच आहे. [उभयसत्यत्वहि वृक्षाच्या दृष्टान्तांत दृष्ट—प्रत्यक्ष अनुभूत आहे, असें '**यथा०**' इत्यादि भाष्यानें सांगतो—]=जसें—'वृक्ष' असें एकत्व व 'शाखा' असें नानात्व. [वृक्षाच्या दृष्टीनें त्याला 'वृक्ष' असें एकत्व आहे व शाखांच्या दृष्टीनें 'शाखा' असें नानात्व आहे. '**यथा च०**' इत्यादि भाष्यानें ज्ञानदार्ढ्यासाठीं आणखी दृष्टान्त—]=आणि ज्याप्रमाणें समुद्ररूपानें एकत्व व फेन-तरंगादिरूपानें नानात्व. [याप्रमाणें अंशांशिभावानें जीव-ब्रह्मांच्या भिन्नाभिन्नत्वाविषयीं दृष्टान्त सांगून जगत् व ब्रह्म यांच्या कार्य-कारणरूपानें भिन्नाभिन्नत्वाविषयीं दृष्टान्त सांगतात—]='**यथा च मृदात्मना०**'—ज्याप्रमाणें मृत्तिकारूपानें एकत्व घट-शरावादिरूपानें नानात्व. ["अहोपण, दृष्टान्तसामर्थ्यानें उक्तार्थाची संभावना जरी असली तरी प्रमाणावांचून निश्चयाची सिद्धि होत नाहीं" अशी आशंका घेऊन वादी '**तत्र०**' इत्यादि भाष्यानें व्यवस्थानुपपत्ति हेंच प्रमाण सांगतो—]

१७ **भाष्यं—तत्रैकत्वांशेन ज्ञानान्मोक्षव्यवहारः सेत्स्यति। नानात्वांशेन तु कर्मकांडाश्रयौ लौकिकवैदिकव्यवहारौ सेत्स्यत इति। एवं च मृदादिदृष्टान्ता अनुरूपा भविष्यन्तीति॥**

भाष्यार्थ—त्यांतील एकत्वांशानें ज्ञान झालें असतां त्यापासून मोक्षव्यवहार सिद्ध होईल. पण नानात्वांशानें कर्मकांडाच्या आश्रयानें होणारे लौकिक-वैदिक व्यवहार सिद्ध होतील, त्यामुळें एकत्व व नानात्व हीं दोन्हीं सत्य आहेत. [विशिष्ट दृष्टान्तप्रदर्शनाची अनुपपत्तिहि प्रकृत अर्थी प्रमाण आहे, असें '**एवं०**' इत्यादि भाष्यानें वादी सांगतो—]=आणि याप्रमाणें मृदादिदृष्टान्त अनुरूप होतील. [जीव व जगत् यांचें व ब्रह्माचें भिन्नत्व व अभिन्नत्व मानल्यानें प्रत्यक्षादिविरोध

जरी न आला तरी केवल भेद मानल्यास प्रत्यक्षादिविरोध येतोच, अशा आशयानें सिद्धान्ती प्राप्त भेदाभेदवादाला ' नैवं० ' इत्यादि भाष्यानें दूषित करितात--]

१८ **भाष्यं--नैवं स्यात् । 'मृत्तिकेत्येव सत्यम्' इति प्रकृतिमात्रस्य दृष्टान्ते सत्यत्वावधारणात् । वाचारंभणशब्देन च विकारजातस्यानृतत्वाभिधानात् । दार्ष्टान्तिकेऽपि 'ऐतदात्म्यमिदं सर्वं तत्सत्यम्' इति च परमकारणस्यैवैकस्य सत्यत्वावधारणात् ॥**

भाष्यार्थ--तुम्ही म्हणतां तसा भेदाभेद सिद्ध होत नाहीं. [एकत्व व नानात्व हीं दोन्ही सत्य आहेत, असें जें वाद्यानें म्हटलें आहे, त्याविषयीं सिद्धान्ती सांगतात--]=' **मृत्तिका इत्येव सत्यं०** '--मृत्तिकाच तेवढी सत्य आहे, असें दृष्टान्तांत केवल प्रकृतीच्याच सत्यत्वाचें अवधारण केलें आहे, त्यामुळें ['मृत्तिका इत्येव' येथील 'एव-'काराच्या सामर्थ्यानेंच विकारांना अनृतत्व नाहीं तर 'वाचारंभण-'श्रुतीवरूनहि त्यांना मिथ्यात्व आहे, असें ' **वाचारंभण०** ' या भाष्यानें सांगतात--]=आणि 'वाचारंभण-'शब्दानें विकारजाताचें अनृतत्व कथन केलेलें असल्यामुळेंहि विकारांना अनृतत्व आहे. [" तथापि आकाशादि विकारांना मिथ्यात्व कसें? कारण दार्ष्टान्तिकांत पूर्वोक्त अवधारणादिकांचा अभाव आहे. " अशी आशंका घेऊन 'त्यांतहि दृष्टान्तनिविष्ट अर्थाचा संबंध असल्यामुळें ही आशंका संभवत नाहीं,' असें ' **दार्ष्टान्तिकेऽपि०** ' या भाष्यानें सांगतात--]=दार्ष्टान्तिकांतहि ' एतद्रूप हें सर्व आहे, तें सत्य आहे ' असें एका परमकारणाचेंच सत्यत्व निश्चित केलें आहे--एका परमकारणाच्याच सत्यत्वाचें अवधारण केलें आहे, त्यामुळें दार्ष्टान्तिकांतहि अवधारणादिकांचें अस्तित्व आहे. [शिवाय कार्यप्रपंचालाहि जर ब्रह्माप्रमाणें सत्यत्व असेल तर तद्विशिष्ट--कार्यप्रपंचविशिष्ट जीवाच्या तद्भावोपदेशाची असिद्धि होते, असें ' **स आत्मा०**' इत्यादि वाक्यानें सांगतात---]

१९ **भाष्यं---'स आत्मा तत्त्वमसि श्वेतकेतो' इति च शारीरस्य ब्रह्मभावोपदेशात् । स्वयं प्रसिद्धं ह्येतच्छारीरस्य ब्रह्मात्मत्वमुपदिश्यते, न यत्नान्तरप्रसाध्यम् । अतश्चेदं शास्त्रीयं ब्रह्मात्मत्वमवगम्यमानं स्वाभाविकस्य शारीरात्मत्वस्य बाधकं संपद्यते, रज्ज्वादिबुद्धय इव सर्पादिबुद्धीनाम् ॥**

भाष्यार्थ--" तो आत्मा, हे श्वेतकेतो, तें तूं आहेस"--पृ. ८०--असा शारीराच्या ब्रह्मभावाचा उपदेश केलेला आहे, त्यामुळें कार्यप्रपंचाला सत्यत्व नाहीं. ["अहोपण, जीवाचें ब्रह्मैक्य ध्यानादिसाधनांनीं साध्य आहे, अशा आशयानें उपदेश होईल," अशी आशंका घेऊन '**स्वयं प्रसिद्धं०**' इत्यादि भाष्यानें सिद्धान्ती

म्हणतात–]=कारण स्वभावत: अत्यंत सिद्ध असलेलेंच हें शारीराचें ब्रह्मात्मत्व उपदेशिलें जातें.तें ध्यानादि दुसऱ्या यत्नानें पूर्णपणें साध्य होणारें नाहीं. [“अहोपण, जीव व ब्रह्म यांना संसारित्व व असंसारित्व यांनीं विरुद्धत्व असल्यामुळें त्यांच्या ऐक्याचा असंभव आहे. म्हणून ‘तत्त्वं असि’–तें तूं आहेस, याचा ‘तत् त्वं भविष्यसि’–तें तूं होशील, असा वाक्यविपरिणाम करावा,” अशी आशंका घेऊन ‘अतश्च०’ इत्यादि भाष्यानें म्हणतात–]=आणि या अशा उपदेशामुळें हें अवगत होणारें शास्त्रीय ब्रह्मात्मत्व स्वाभाविक म्ह० अनादि-अविद्याकृत शारीरात्मत्वाचें बाधक होतें. रज्ज्वादिबुद्धि सर्पादिबुद्धींच्या जशा बाधक होतात त्याप्रमाणें. [विरुद्धत्व काल्पनिक असल्यामुळें वाक्याच्या स्वारस्याचा भंग करून ‘असि’–आहेस, या क्रियापदाचा ‘भविष्यसि’ होशील, असा विपरिणाम करण्याची कल्पना अयोग्य आहे, असा भावार्थ. आतां ‘नानात्वांशानें सर्वव्यवहाराची उपपत्ति लागते’ असें जें वर म्हटलें आहे, त्याविषयीं आम्ही असें विचारतों कीं, ऐक्यज्ञान झाल्यानंतर–ज्ञानोत्तरकालीं व्यवहार सिद्ध होण्यासाठीं भेदांशाचें सत्यत्व कल्पिलें जातें कीं त्यापूर्वी व्यवहार सिद्ध होण्यासाठीं भेदांश सत्य कल्पितां? यांतील पहिल्या पक्षाला **‘बाधिते च०’** या भाष्यानें सिद्धान्ती दूषित करितात––]

२० **भाष्यं––बाधिते च शारीरात्मत्वे तदाश्रय: समस्त: स्वाभाविको व्यवहारो बाधितो भवति, यत्प्रसिद्धये नानात्वांशोऽपरो ब्रह्मण: कल्प्येत। दर्शयति च— ‘यत्र त्वस्य सर्वमात्मैवाभूत्तत्केन कं पश्येत्’ इत्यादिना ब्रह्मात्मत्वदर्शिनं प्रति समस्तस्य क्रियाकारकफललक्षणस्य व्यवहारस्याभावम्॥**

भाष्यार्थ––आणि शारीरात्मत्व–जीवाचें आत्मत्व बाधित झालें असतां त्याच्या आश्रयानें होणारा समस्त स्वाभाविक–अनादि-अविद्याकृत व्यवहार बाधित होतो, कीं ज्याच्या प्र-सिद्धीसाठीं ब्रह्माचा दुसरा नानात्व-अंश कल्पिला जाणार! [म्ह० ज्या व्यवहाराच्या सिद्धीसाठीं तुम्ही ब्रह्माचा दुसरा नानात्व अंश कल्पिणार, तो व्यवहारच, जीवाच्या मुख्य आत्मत्वाचा बाध झाला असतां बाधित होतो. याप्रमाणें प्रमातृत्वादिकाचा बाध झाल्यामुळें त्याच्या आश्रयानें होणारा व्यवहारहि नाहीं, अशी व्यवहाराभावाविषयीं अर्थापत्ति सांगून **‘दर्शयति०’** या भाष्यानें श्रुतीचा उपन्यास करितात–]=“ पण ज्या विद्यावस्थेंत या विद्वानाला सर्व आत्माच झाला त्या अवस्थेंत तो कोणाला कशानें पाहणार?”–बृ.२. ४.१४.सु.उ.९९९–इत्यादि वाक्यानें श्रुति ब्रह्मात्मत्वदर्शी विद्वानाच्या समस्त कार्य-कारक-फललक्षणव्यवहाराचा अभाव दाखविते. [आतां पूर्वोक्त विकल्पांतील दुसऱ्या पक्षीं ज्ञानाच्या

पूर्वी होणाऱ्या व्यवहाराला भ्रान्तत्व आहे कीं अभ्रान्तत्व ? असा विकल्प करून त्याला भ्रान्तत्व असेल तर तसला भ्रान्त व्यवहार काल्पनिक भेदानेंहि संभवतो, असें मानून दुसऱ्या अभ्रांतपक्षाचें निरसन 'न च०' इत्यादि भाष्यानें करितात–]

भाष्यं—न चायं व्यवहाराभावोऽवस्थाविशेषनिबद्धोऽभिधीयत इति युक्तं वक्तुम्। 'तत्त्वमसि' इति ब्रह्मात्मभावस्यानवस्थाविशेषनिबंधनत्वात्। तस्करदृष्टान्तेन चानृताभिसंधस्य बंधनं सत्याभिसंधस्य च मोक्षं दर्शयन्नेकत्वमेवैकं पारमार्थिकं दर्शयति। मिथ्याज्ञानविजृंभितं च नानात्वम्। उभयसत्यतायां हि कथं व्यवहारगोचरोऽपि जंतुरनृताभिसंध इत्युच्येत॥

भाष्यार्थ—हा व्यवहाराभाव अवस्थाविशेषाशीं संबद्ध, असा सांगितला जातो, हें म्हणणें युक्त नाहीं. [हा व्यवहाराचा अभाव विशेष अवस्थेला उद्देशून–एखाद्या विशेष अवस्थेंतील आहे, असें म्हणतां येत नाहीं. त्याविषयीं श्रुतितात्पर्यविरोध हा हेतु **'तत्त्वमसि०'** इत्यादि भाष्यानें सांगतात–]='तें तूं आहेस' असा हा ब्रह्मात्मभाव अवस्थाविशेषमूलक नाहीं. म्ह० तो कोणत्याहि विशेष अवस्थेला उद्देशून–तिच्या निमित्तानें सांगितलेला नाहीं. ['हे सोम्य, पुरुषाला हातांत धरून–त्याचे हात बांधून आणितात'–छां.६.१६.सु.उ.४४१–इत्यादि श्रुतींत सत्य बोलणाऱ्या व असत्य बोलणाऱ्या पुरुषांच्या दृष्टान्तसामर्थ्यानेंहि ऐक्याचेंच सत्यत्व सिद्ध होतें, असें **'तस्करदृष्टान्तेन०'** इत्यादि भाष्यानें सांगतात–]=आणि तस्कराच्या–चोराच्या दृष्टान्तानें मिथ्या-अभिसंध–मिथ्या भाषण करणाराचें बंधन व सत्याभिसंध पुरुषाचा मोक्ष दाखविणारा उद्दालक केवल एकत्वच पारमार्थिक आहे व नानात्व मिथ्याज्ञानविजृंभित–मिथ्या अज्ञानानें कल्पिलेलें आहे, असें दाखवितो.[पण तेवढ्यावरून एकालाच सत्यत्व आहे, असा नियम कसा करितां ? **'उभयसत्यतायां०'** या भाष्यानें उत्तर–]=कारण अभेद व भेद या दोहोंनाहि जर सत्यत्व असतें तर 'व्यवहारविषयहि जंतु अनृताभिसंध' असें कसें म्हटलें असतें ? [याच्या उलट कां म्हटलें नसतें, असा 'अपि' या शब्दाचा अर्थ आहे. एक एकत्वच पारमार्थिक आहे, नानात्व पारमार्थिक नाहीं, याविषयीं **'मृत्योः०'** या वाक्यानें आणखी हेतु–]

भाष्यं—मृत्योः स मृत्युमाप्नोति य इह नानेव पश्यति' इति च भेददृष्टिमपवदन्नेतदेव दर्शयति। न चास्मिन्दर्शने ज्ञानान्मोक्ष इत्युपपद्यते, सम्यग्ज्ञानापनोद्यस्य कस्यचिन्मिथ्याज्ञानस्य संसारकारणत्वेनानभ्युपगमात्। उभयसत्यतायां हि कथमेकत्वज्ञानेन नानात्वज्ञानं अपनुद्यत इत्युच्येत॥

भाष्यार्थ—"जो या ब्रह्मामध्यें नाना-भेदसा पाहतो तो मृत्यूच्या परंपरेंत पडतो"–अ.१.पृ.८०४–असें हें भेददृष्टीचा अपवाद करणारें वाक्य हेंच–एकत्व पारमार्थिक आहे, हेंच–दाखवितें. [भेदाभेदवादामध्यें एकत्वज्ञानाला मुक्तिहेतुत्व आहे, असें म्हणणेंहि अनुपपन्न आहे, असें 'न च०' इत्यादि भाष्यानें सांगतात–] =शिवाय या भेदाभेददर्शनामध्यें ज्ञानापासून–ज्ञानानें मोक्ष होतो, हें म्हणणें उपपन्न होत नाहीं. कारण त्यांत सम्यग्ज्ञानानें बाधित–निवृत्त होण्यास योग्य अशा कोणत्याहि एखाद्या मिथ्याज्ञानाचा संसाराच्या कारणत्वानें स्वीकार केलेला नाहीं. ["अहोपण, भेदांशबुद्धीला अभेदांशबुद्धीनें बाध्यत्व असल्यामुळें म्ह० अभेदांशबुद्धीनें भेदांश-बुद्धि बाधित होण्यास योग्य असल्यामुळें भेदाभेदवादांत बाध्याच्या अभावाची सिद्धि होत नाहीं," अशी आशंका घेऊन 'वैपरीत्याचाहि संभव असल्यामुळें म्ह० त्या वादांत भेदांशबुद्धीनें अभेदांशबुद्धीचाहि बाध होण्याचा संभव असल्यामुळें, असें म्हणूं नको,' असें '**उभयसत्यतायां०**' या भाष्यानें सांगतात–]=कारण उभय-सत्यता असतांना–भेद व अभेद या दोहोंनाहि सत्यत्व असतांना एकत्वज्ञानानें नानात्वज्ञानाचा बाध केला जातो, असें कसें म्हणतां येईल ! [आतां '**ननु०**' इत्यादि भाष्यानें वादी आपला अभिप्राय प्रगट करितो—]

१३ **भाष्यं—नन्वेकत्वैकान्ताभ्युपगमे नानात्वाभावात्प्रत्यक्षादीनि लौकिकानि प्रमाणानि व्याहन्येरन्निर्विषयत्वात्, स्थाण्वादिष्विव पुरुषादिज्ञानानि । तथा विधिप्रतिषेधशास्त्रमपि भेदापेक्षत्वात्तदभावे व्याहन्येत। मोक्षशास्त्रस्यापि शिष्य-शासित्रादिभेदापेक्षत्वात्तदभावे व्याघातः स्यात्। कथं चानृतेन मोक्षशास्त्रेण प्रतिपादितस्यात्मैकत्वस्य सत्यत्वमुपपद्येतेति ॥**

भाष्यार्थ—अहोपण, एकत्वाचा अव्यभिचार स्वीकारल्यास–नियमानें एकत्वा-चाच स्वीकार केल्यास नानात्वाचा सर्वथा अभाव होत असल्यामुळें प्रत्यक्षादि लौकिक प्रमाणें निर्विषयत्वामुळें, स्थाण्वादिकांतील पुरुषादिज्ञानांप्रमाणें, व्याहत–बाधित होतील. [आगमाकडून स्वसिद्धीसाठीं प्रत्यक्षादिकांची अपेक्षा केली जाते, त्यांचा व्यभिचार कोठें अनुभवास येत नसल्याकारणानें त्यांना अव्याकुलत्व–अबाध्यत्व आहे, अन्य–स्वभिन्न विषयांमध्यें त्यांना अवकाश नाहीं, त्यांना पूर्व-भावित्व असल्यामुळें–तीं आगमाच्या पूर्वींच सिद्ध असल्यामुळें प्रतिष्ठितत्व आहे व पद-पदार्थव्यवहाराचें हेतुत्व आहे. या सर्व कारणांमुळें त्यांना आगमाहून प्राबल्य आहे. यास्तव त्यांच्याशीं विरोध आला असतां आगमाच्या बळावर आत्यंतिक–नित्य एकत्वाचा स्वीकार करणें उचित नाहीं, असा भावार्थ. तीं निराधार–निर्विषय

झाल्यास त्यांना अप्रामाण्य प्राप्त होतें, याविषयीं भाष्यांत 'स्थाण्वादिकांतील पुरुषज्ञानाप्रमाणें' असा वाद्यानें दृष्टान्त दिला आहे. एकत्वाचा एकान्त स्वीकारल्यास केवल प्रत्यक्षादिविरोधच येऊन राहत नाहीं तर कर्मकांडविरोधहि प्राप्त होतो, असें वादी '**तथा विधि०**' इत्यादि भाष्यानें सांगतो–]=त्याचप्रमाणें विधि-निषेधशास्त्रालाहि भेदाची अपेक्षा असल्यामुळें–त्याला भेदापेक्षत्व असल्यामुळें भेदाच्या अभावीं तेंहि व्याहत होईल. [विधि-निषेधशास्त्राला भावना, स्वर्गादि किंवा धर्मादि भाव्य, करण, इतिकर्तव्यता इत्यादि भेदाची अपेक्षा असते, त्यामुळें; असा 'भेदापेक्षत्वात्' याचा अर्थ आहे. "अहोपण, प्रत्यक्षादिप्रमाणांचें व कर्मकांडाचें अप्रामाण्य अद्वैतवाद्यांना अनिष्ट नाहीं. कारण अद्वैती केवल ज्ञानकांडालाच प्रमाण मानितात" याविषयीं वादी '**मोक्षशास्त्रस्यापि०**' या भाष्यानें म्हणतो–] =मोक्षशास्त्रालाहि शिष्य-शासितृ इत्यादि भेदापेक्षत्व असल्यामुळें–त्या शास्त्रालाहि शिष्य, उपदेशक गुरु इत्यादि भेदाची अपेक्षा असल्यामुळें भेदाच्या अभावीं त्या मोक्षशास्त्राचाहि व्याघात–बाध होईल! ["अहोपण, मिथ्याभूत शिष्यादिभेदाच्या पराधीन असलेल्या मोक्षशास्त्राला मिथ्यात्व जरी असलें तरी त्या शास्त्राचें प्रमेय–विषय असें जें प्रत्यगात्मैक्य त्याला सत्यत्व असल्यामुळें आमच्या पक्षाची सिद्धि होते." असें सिद्धान्ती म्हणतील म्हणून वादी '**कथं च०**' इत्यादि भाष्यानें म्हणतो–]=आणि अनृत–मिथ्या मोक्षशास्त्रानें प्रतिपादन केलेल्या आत्मैकत्वाला सत्यत्व कसें उपपन्न होईल? 'इति'–हा शब्द आक्षेपाची समाप्ति सुचवितो. [याप्रमाणें प्रत्यक्षादिप्रमाणांशीं व कर्मकांडाशीं विरोध येत असल्यामुळें समन्वय-गम्य ऐक्य संभवत नाहीं, असा आक्षेप आला असतां '**अत्रोच्यते०**' या भाष्यानें सिद्धान्ती त्याचा परिहार करितात–]

भाष्यं—अत्रोच्यते–नैष दोषः। सर्वव्यवहाराणामेव प्राग्ब्रह्मात्मताविज्ञानात्सत्यत्वोपपत्तेः। स्वप्नव्यवहारस्येव प्राक्प्रबोधात्। यावद्धि न सत्यात्मैकत्वप्रतिपत्तिस्तावत्प्रमाणप्रमेयफललक्षणेषु विकारेष्वनृतत्वबुद्धिर्न कस्यचिदुत्पद्यते॥

भाष्यार्थ—या आक्षेपाचें समाधान सांगितलें जातें–['एकत्वाचा एकान्त स्वीकारल्यास लौकिक-वैदिकव्यवहाराचा व्याघात होतो' असें जें वाद्याचें म्हणणें आहे, त्याविषयीं सिद्धान्ती '**नैष दोषः०**' असें म्हणतात–]=हा दोष येत नाहीं. [तत्त्वज्ञानाच्या उत्तरकालीं व्यवहाराची अनुपपत्ति होते कीं त्याच्या पूर्वकालीं? असा विकल्प करून त्यांतील पहिल्या कल्पाचा अंगीकार '**सर्वव्यवहाराणां०**' इत्यादि भाष्यानें करितात–]=कारण ब्रह्मात्मताविज्ञान होण्यापूर्वी सर्व व्यवहारांचेंच

सत्यत्व उपपन्न होतें. [द्वैताला विषय करणाऱ्या प्रत्यक्षादिकांना तात्त्विक प्रमाणत्व जरी नसलें तरी व्यवहारांत बाध येत नसल्यामुळें व्यवहारसमर्थवस्तूचें अंगत्वरूप प्रामाण्य सिद्ध होतें, त्यामुळें सम्यग्ज्ञानाच्या पूर्वी सर्वव्यवहाराची सिद्धि होते, असा भावार्थ. तत्त्वज्ञानापूर्वी सत्यत्वाभिमानद्वारा व्यवहाराच्या उपपत्तीविषयीं '**स्वप्न०**' इत्यादि भाष्यानें दृष्टान्त–]=प्रबोधापूर्वी–जागें होण्यापूर्वी स्वप्नव्यवहाराची जशी उपपत्ति असते–संभव असतो त्याप्रमाणें. ["अहोपण, आत्म्याच्या ब्रह्मात्मतेला स्वाभाविकत्व असल्यामुळें विकाराविषयीं मिथ्यात्वबुद्धीचा उदय झाला असतां सर्वव्यवहाराची सिद्धि कशी होईल?" अशी आशंका घेऊन '**यावद्धि०**' इत्यादि भाष्यानें म्हणतात–]=कारण जोंवर सत्य आत्मैकत्वबुद्धि होत नाहीं तोंवर प्रमाण-प्रमेय-फललक्षण विकारांमध्यें कोणाचीहि अनृतत्वबुद्धि उत्पन्न होत नाहीं. [" तथापि स्वभावसिद्ध ब्रह्मात्मतेच्या अनुरोधानें विकारांविषयीं औदासीन्य संभवत असल्यामुळें व्यवहाराची उपपत्ति कशी होते ?" '**विकारानेव०**' इत्यादि भाष्यानें उत्तर––]

भाष्यं––विकारानेव तु अहं मम इत्यविद्यया आत्मात्मीयेन भावेन सर्वो जंतुः प्रतिपद्यते स्वाभाविकीं ब्रह्मात्मतां हित्वा । तस्मात्प्राग्ब्रह्मात्मताप्रबोधादुपपन्नः सर्वो लौकिको वैदिकश्च व्यवहारः ।।

भाष्यार्थ––पण सर्व जन्तु स्वाभाविक ब्रह्मात्मत्वाला सोडून अविद्येनें विकारांनाच 'अहं'–मी, अशा आत्मभावानें व 'मम'–माझें, अशा आत्मीयभावानें जाणतो. [त्यांचें 'हा मी व हें माझें' अशा आत्मा-आत्मीयभावानें ग्रहण करितो. '**तस्मात्०**' इत्यादि भाष्यानें मिथ्याभिमानवानाचा तत्त्वज्ञानापूर्वी वस्तूचें स्वाभाव्य –स्वरूपत्व सोडून व्यवहार संभवतो, या सिद्धान्ताचें निगमन–]=तस्मात् ब्रह्मात्मत्वाचा साक्षात्कार होण्यापूर्वी सर्व लौकिक-वैदिकव्यवहार उपपन्न होतो. [आतां स्वतः सिद्धान्त्यांनींच वर 'जागें होण्यापूर्वी स्वप्नव्यवहाराप्रमाणें' असें जें म्हटलें आहे त्याचेंच '**यथा०**' इत्यादि भाष्यानें विवरण—]

भाष्यं—यथा सुप्तस्य प्राकृतस्य जनस्य स्वप्न उच्चावचान्भावान्पश्यतो निश्चितमेव प्रत्यक्षाभिमतं विज्ञानं भवति प्राक्प्रबोधात् । न च प्रत्यक्षाभासाभिप्रायस्तत्काले भवति, तद्वत् ।।

भाष्यार्थ—ज्याप्रमाणें निजलेल्या व स्वप्नांत उच्च-नीच पदार्थांना पाहणाऱ्या प्राकृत पुरुषाचें प्रत्यक्षाभिमत–प्रत्यक्ष म्हणून अभिमत असलेलें स्वाप्न विज्ञान जागें होईपर्यंत निश्चितच असतें. ['प्रत्यक्षाभिमत' असें भाष्यांत म्हटलें असल्या-

मुळें आभासत्वाभिमान प्राप्त होतो, म्हणून ‘न च०’ इत्यादि भाष्यानें त्याचें निरसन करितात–]=त्या कालीं–स्वाप्न पदार्थ पहात असतांना हा प्रत्यक्षाचा आभास आहे, असा स्वप्नद्रष्ट्याचा अभिप्राय नसतो, त्याप्रमाणें–या दृष्टान्ताप्रमाणें ज्ञान होण्यापूर्वी प्रमाणादिकांविषयांच्या सत्यत्वाभिमानद्वारा सर्व व्यवहाराची सिद्धि होते. [‘अनृत मोक्षशास्त्रानें प्रतिपादिलेल्या आत्मैकत्वाला सत्यत्व कसें उपपन्न होतें!’ असें जें वर–पृ. ८६–म्हटलें आहे त्याचा ‘कथं०’ इत्यादि भाष्यानें अनुवाद–]

१७ **भाष्यं—कथं त्वसत्येन वेदान्तवाक्येन सत्यस्य ब्रह्मात्मत्वस्य प्रतिपत्तिरुपपद्येत । न हि रज्जुसर्पेण दष्टो म्रियते । नापि मृगतृष्णिकांभसा पानावगाहनादिप्रयोजनं क्रियत इति ॥**

भाष्यार्थ—पण असत्य वेदान्तवाक्यानें सत्य ब्रह्मात्मत्वाची प्रतिपत्ति कशी उपपन्न होईल? [असत्यापासून सत्याची प्रतिपत्ति होत नाहीं, याविषयीं **‘न हि०’** इत्यादि भाष्यानें दृष्टान्त–]=कारण रज्जुसर्पानें दंश केलेला प्राणी मरत नाहीं! [मिथ्या सर्पाचा दंशहि मिथ्याच असल्यामुळें त्याच्यापासून सत्य मरण हें कार्य संभवत नाहीं, असा भावार्थ. असत्यापासूनहि मरणातिरिक्त सत्यच कार्य होईल, अशी आशंका घेऊन वादी **‘नापि०’** इत्यादि म्हणतो–]=तसेंच मृगजलादिकानें जलपान, स्नान इत्यादि प्रयोजन–कार्यहि केलें जात नाहीं. ‘इति’–म्हणून मिथ्या मोक्षशास्त्रानें सत्य ब्रह्मात्मज्ञानहि संभवत नाहीं. [पण असत्यापासून सत्याच्या उत्पत्तीचा निषेध केला जातो, कीं ज्ञानाचा? असा विकल्प करून त्यांतील पहिला पक्ष संभवत नाहीं, कारण ‘असत्यापासून सत्याची उत्पत्ति होते’ हें आम्हांलाहि इष्ट नाहीं, ‘कारण उत्पन्न होणाऱ्या सर्वाला वाचारंभणमात्रत्व आहे’ अशा आशयानें भाष्यकार ‘नैष दोषः०’ असें म्हणतात—]

१८ **भाष्यं—नैष दोषः । शंकाविषादिनिमित्तमरणादिकार्योपलब्धेः । स्वप्नदर्शनावस्थस्य च सर्पदंशनोदकस्नानादिकार्यदर्शनात् । तत्कार्यमप्यनृतमेवेति चेद्ब्रूयात् ॥**

भाष्यार्थ—हा दोष येत नाहीं. [कित्येक असत्यापासून सत्याची उत्पत्तिहि स्वीकारितात. पण त्यांच्या पक्षींहि दोष नाहीं, असें **‘शंकाविषादि०’** इत्यादि भाष्यानें सांगतात–]=शंकाविषादिकाच्या निमित्तानें मरणादि कार्याची उपलब्धि होते. [सर्पादि-विषसंसर्गाची दृढ शंका आल्यानेंहि मरणादि सत्य कार्य झालेलें दिसतें. कारण शंका स्वरूपानें जरी सत्य असली तरी विषयविशेषितत्वानें–विषयविशिष्टत्वानें तिला असत्यता आहे, असा भावार्थ. आतां पूर्वविकल्पांतील दुसऱ्या पक्षींहि ‘असत्यापासून सत्यप्रतिपत्ति होत नाहीं, असें म्हणतां? कीं असत्य-

प्रतिपत्ति होत नाहीं असें म्हणतां ?' असा विकल्प करून त्यांतील पाहिल्या कल्पाचें 'स्वप्नदर्शना०' इत्यादि भाष्यानें निरसन–]=स्वप्नदर्शनावस्थेंत असलेल्या पुरुषाच्या सर्पदंश, उदकस्नान इत्यादि कार्याची उपलब्धि होते. [" अहोपण, स्वप्नदर्शनाप्रमाणें त्याच्या सर्पदंशनादि कार्यालाहि असत्यत्व असल्यामुळें तद्विशेषित दर्शनहि असत्यच आहे, त्यामुळें 'असत्यापासून सत्यज्ञानाची उत्पत्ति होते,' याविपयीं हें उदाहरण उपपन्न होत नाहीं. " अशी 'तत्कार्यमपि०' या भाष्यानें शंका–] =अहोपण, त्या स्वप्नसर्पदंश-उदकस्नानादिकांचें कार्यहि असत्यच आहे, असें जर वादी म्हणेल तर [विषयाला जरी असत्यत्व असलें तरी विषयी ज्ञानाला सत्यत्व असल्यामुळें, असें म्हणूं नको, असा परिहार 'तत्र०' इत्यादि भाष्यानें करितात––]

२९ **भाष्यं—तत्र ब्रूमः–यद्यपि स्वप्नदर्शनावस्थस्य सर्पदंशनोदकस्नानादिकार्यमनृतं, तथापि तदवगतिः सत्यमेव फलं, प्रतिबुद्धस्याप्यबाध्यमानत्वात्। न हि स्वप्नादुत्थितः स्वप्नदृष्टं सर्पदंशनोदकस्नानादिकार्यं मिथ्येति मन्यमानस्तदवगतिमपि मिथ्येति मन्यते कश्चित् ॥**

भाष्यार्थ—त्याविषयीं आम्ही असें सांगतों–यद्यपि स्वप्नदर्शनावस्थ पुरुषाचें सर्पदंशन-उदकस्नानादिकार्य अनृत आहे तथापि त्याची अवगति–बोध–ज्ञान, हें सत्यच फल आहे. कारण जागृत झालेल्याहि त्याची ती अवगति बाधित होत नाहीं. [स्वप्नद्रष्टा जरी झोंपेंतून जागा झाला तरी त्याचें तें अवबोधरूप फल बाधित होत नाहीं. "अहोपण, येथील अवगतिशब्दानें स्वरूपचैतन्य सांगितलें जातें कीं वृत्तिज्ञान ? त्या शब्दानें स्वरूपचैतन्य सांगितलें जात असेल तर तें अजन्य–उत्पन्न न होणारें असल्यामुळें 'असत्यापासून सत्यज्ञानाची उत्पत्ति होत नाहीं,' याविषयीं तो दृष्टान्त होऊं शकत नाहीं. बरें त्या अवगतिशब्दानें वृत्तिज्ञान सांगितलें जात असेल तर त्या वृत्तिज्ञानाला विषयातिरिक्त आकार नसल्यामुळें त्याला अनिर्वाच्यत्व आहे व अनिर्वाच्यत्वानें असत्यत्व आहे, त्यामुळें असत्यापासून सत्यज्ञानाची उत्पत्ति होत नाहीं. " अशी आशंका आली असतां 'न हि०' इत्यादि भाष्यानें आचार्य म्हणतात––]=कारण स्वप्नांतून उठलेला–जागा झालेला स्वप्नांत पाहिलेलें सर्पदंशन-उदकस्नानादिकार्य मिथ्या आहे, असें जरी समजत असला तरी त्याची 'अवगति–ज्ञानहि मिथ्या आहे,' असें कोणी समजत नाहीं. [परपक्षामध्यें सत्यज्ञानालाहि जन्यत्व मानलेलें आहे व आमच्यापक्षीं सत्यज्ञानाची केवल अभिव्यक्ति मानलेली आहे. त्यामुळें वृत्तिरूप ज्ञानालाहि लौकिकांच्या अभिप्रायानें सत्यत्व आहे. त्यामुळें असत्यापासून सत्य ज्ञानाची उत्पत्ति होते, या विषयीं

प्रस्तुत दृष्टान्त विरुद्ध नाहीं, असा भावार्थ. "अहोपण, अवगति हें स्वरूपचैतन्य नव्हे व वृत्तिज्ञानहि नव्हे, तर शरीराकार परिणत झालेल्या वायु-तेज-आप-पृथिवी या भूतचतुष्टयांत रूपादि इतर गुणांप्रमाणें तें प्रवेश करितें–उत्पन्न होतें," या लौकायतिक मताची आशंका घेऊन भाष्यकार '**एतेन०**' इत्यादि भाष्यानें म्हणतात–]

३० **भाष्यं—एतेन स्वप्नदृशोऽवगत्यबाधनेन देहमात्रात्मवादो दूषितो वेदितव्यः। तथा च श्रुतिः–'यदा कर्मसु काम्येषु स्त्रियं स्वप्नेषु पश्यति। समृद्धिं तत्र जानीयात्तस्मिन्स्वप्ननिदर्शने' इत्यसत्येन स्वप्नदर्शनेन सत्यायाः समृद्धेः प्राप्तिं दर्शयति॥**

भाष्यार्थ—यानें म्ह० या स्वप्नद्रष्ट्याच्या अवगतीच्या अबाधनानें चार्वाकाचा देहमात्र-आत्मवाद दूषित केला आहे, असें जाणावें. [स्वप्न व जाग्रत्-देहांचा परस्पर व्यभिचार जरी होत असला तरी 'तोच मी' असें प्रत्यभिज्ञान होत असल्यामुळें त्या दोन्ही देहांत अनुगत असलेल्या आत्म्याच्या ऐक्याची सिद्धि होते. चैतन्य हा जर देहाचा धर्म असता तर रूपादि इतर देहधर्मांप्रमाणें स्वप्नांत जाग्रद्-देहाची किंवा जाग्रतींत स्वप्नदेहाची अनुपलब्धि झाली असतां त्याच्याहि अनुपलब्धीचा प्रसंग आला असता, पण स्वप्नांतील अवगतीचा जागृतींत बाध होत नाहीं. त्यामुळें अवगतिरूप आत्मा त्या दोन्हीं देहांहून अतिरिक्त आहे, असें सिद्ध होतें. त्यामुळें चार्वाकाचा देहमात्र-आत्मवाद युक्त नाहीं, असा याचा भावार्थ. –याप्रमाणें असत्यापासून सत्यप्रतिपत्ति होते, असें उपपादन करून 'असत्यापासून सत्याची प्रतिपत्ति होत नाहीं,' या पक्षाचें निरसन '**तथा च श्रुतिः०**' इत्यादि भाष्यानें श्रुतीच्या योगानें करितात–]=आणि तशीच "जेव्हां काम्य कर्मांमध्यें स्वप्नांत स्त्रीला पाहतो तेव्हां त्या स्वप्ननिदर्शनांत कर्मांची समृद्धि जाणावी"–छां. भा.५. २.८. सु.उ.४००–ही श्रुति असत्य स्वप्नदर्शनानें सत्य समृद्धीची प्राप्ति दाखविते. [–असत्यापासून सत्यज्ञानाच्या उत्पत्तीविषयीं छांदोग्यश्रुतिप्रमाणेंच ऐतरेयश्रुतिहि आहे, असें 'तथा०' इत्यादि भाष्यानें सांगतात––]

३१ **भाष्यं—तथा प्रत्यक्षदर्शनेषु केषुचिदरिष्टेषु जातेषु 'न चिरमिव जीविष्यतीति विद्यात्' इत्युक्त्वा 'अथ यः स्वप्ने पुरुषं कृष्णं कृष्णदन्तं पश्यति स एनं हन्ति' इत्यादिना तेन तेनासत्येनैव स्वप्नदर्शनेन सत्यं मरणं सूच्यत इति दर्शयति॥**

भाष्यार्थ—त्याचप्रमाणें प्रत्यक्षदर्शनामध्यें कांहीं अरिष्टें–मरणसूचक चिह्नें झालीं असतां 'हा आतां फार दिवस कांहीं जगणार नाहीं, असें जाणावें' असें सांगून–"त्यानंतर जो स्वप्नांत कृष्णवर्ण व कृष्णदंत पुरुषाला पाहतो, त्याला तो काळा पुरुष मारतो"–ऐ.आ.३.२.४.७.१६–इत्यादि वचनानें त्या असत्य असलेल्याच

स्वप्नदर्शनानें सत्य मरण सुचाविलें जातें, असें श्रुति दाखविते. [–सत्याची प्रतिपत्ति असत्यापासूनहि होते, याविषयीं अन्वय-व्यतिरेकाहि प्रमाण आहे, असें 'प्रसिद्धं०' या भाष्यानें सांगतात––]

१२ **भाष्यं––प्रसिद्धं चेदं लोकेऽन्वयव्यतिरेककुशलानामीदृशेन स्वप्नदर्शनेन साध्वागमः सूच्यत ईदृशेनासाध्वागम इति । तथा अकरादिसत्याक्षरप्रतिपत्तिर्दृष्टा रेखानृताक्षरप्रतिपत्तेः ॥**

भाष्यार्थ—अशा प्रकारच्या स्वप्नदर्शनानें साधु-आगम–चांगलें फल सुचविलें जातें व अशा प्रकारच्या स्वप्नदर्शनानें असाधु-आगम–अनिष्ट फल सुचविलें जातें असें हें व्यवहारांत अन्वय-व्यतिरेककुशलांना प्रसिद्ध आहे. [–असत्यापासून सत्याच्या प्रतिपत्तीविषयीं **'तथा अकारादि॰'** इत्यादि भाष्यानें आणखी दृष्टान्त–]= त्याचप्रमाणें रेखारूप अनृत अक्षराच्या प्रतिपत्तीपासून 'अकार' या सत्य अक्षराची प्रतिपत्ति सर्वत्र अनुभूत आहे. [रेखेचें–रेघेचें स्वरूप जरी खरें असलें तरी तें अकारादिस्वरूपत्वानें खरें नाहीं. त्यामुळें रेखारूप अकारापासून अकराची प्रतिपत्ति होणें, ही असत्यापासून सत्यप्रतिपत्तिच आहे, अशा आशयानें भाष्यांत अक्षराला 'अनृत' हें विशेषण दिलें आहे.–"असत्य असलेल्याच आगमापासून सत्य ब्रह्मात्म्याला सुज्ञानत्व जरी असलें तरी वर सांगितलेल्या–पृ. ७३–न्यायानें बलवान् असलेल्या प्रत्यक्षादिकांचा आगमानें बाध कसा होऊं शकतो," अशी आशंका घेऊन 'अपि च॰' इत्यादि भाष्यानें म्हणतात–]

१३ **भाष्यं––अपि च अंत्यमिदं प्रमाणमात्मैकत्वस्य प्रतिपादकं नातः परं किंचिदाकांक्ष्यमस्ति । यथा हि लोके यजेतेत्युक्ते, किं केन कथं इत्याकांक्ष्यते, नैवं 'तत्त्वमसि' 'अहं ब्रह्मास्मि' इत्युक्ते, किंचिदन्यदाकांक्ष्यमास्ति, सर्वात्मैकत्वविषयत्वावगतेः ॥**

भाष्यार्थ––शिवाय हें आत्मैकत्वाचें प्रतिपादन करणारें अंत्य प्रमाण आहे. त्यापुढें त्याला आकांक्ष्य–आकांक्षा करण्यास योग्य असें कांहीं उरत नाहीं. [पूर्वोक्त शंकेच्या निवृत्तीसाठीं भाष्यांत 'अपि च' असें म्हटलें आहे. आगमाला निरपेक्षत्व असून उत्तरभावि प्रमाणत्व असल्यामुळें प्रत्यक्षादिबाधकत्व आहे असें 'अन्त्यं॰' इत्यादि भाष्यानें सांगितलें आहे. "पण आगमप्रमाणाला फलपर्यंतत्व असल्यामुळें, फल क्रियासाध्य असल्यामुळें आणि क्रिया भेदज्ञानपूर्वक संभवत असल्यामुळें आत्मैक्यज्ञानाला अत्यंत्व कसें ?" अशी आशंका घेऊन **'नातः परं॰'**– ऐक्य ज्ञानानंतर आकांक्ष्य कांहीं उरत नाहीं, असें म्हटलें आहे.–**'यथा॰'** इत्यादि

भाष्यानें हेंच व्यतिरेकानें स्पष्ट करितात–]=कारण ज्याप्रमाणें व्यवहारांत ' याग करावा ' असें म्हटलें असतां काय, कशानें व कसा, अशी आकांक्षा केली जाते, त्याप्रमाणें ' तें ब्रह्म तूं आहेस ' ' मी ब्रह्म आहें ' असें म्हटलें असतां दुसरें कांहीं आकांक्ष्य रहात नाहीं. [–' तें तूं आहेस ' असें सांगितलें असतां सर्व आकांक्षांची उपशांति–निवृत्ति होते, याविषयीं ' **सर्वात्मैकत्व०** ' इत्यादि हेतु–]= कारण त्या अवगतीला सर्वात्मैकत्वविषयत्व आहे. [वाक्यावरून जी अवगति उत्पन्न होते ती सर्व–पूर्ण ब्रह्माच्या व प्रत्यगात्म्याच्या एकरस्याला उद्देशून होते. त्यामुळें प्रत्यागात्मातिरिक्त आकांक्षणीय वस्तु अवशिष्टच रहात नाहीं. त्यामुळें सर्व आकांक्षांची उपशांति होणें युक्त आहे, असा भावार्थ.–श्रुत म्ह० श्रवण केलेल्या वाक्यापासून आत्मज्ञान झालें असतां अवशिष्ट राहणाऱ्या अर्थाचा अभाव झाल्यानें आकांक्षेच्या अभावाचें विवरण ' सति हि० ' इत्यादि भाष्यानें करितात––]

भाष्यं—सति ह्यन्यस्मिन्नवशिष्यमाणेऽर्थ आकांक्षा स्यात्। न त्वात्मैकत्वव्यतिरेकेण अवशिष्यमाणोऽन्योऽर्थोऽस्ति य आकांक्ष्येत। न चेयमवगतिर्नोत्पद्यत इति शक्यं वक्तुम्। ' तद्धास्य विजज्ञौ' इत्यादिश्रुतिभ्यः। अवगतिसाधनानां च श्रवणादीनां वेदानुवचनादीनां च विधानात्॥

भाष्यार्थ––कारण आत्मज्ञान झाल्यावर आत्म्याहून अतिरिक्त–भिन्न पदार्थ जर अवशिष्ट राहिला असता तर त्याविषयीं आकांक्षा झाली असती ! पण आत्मैकत्वव्यतिरेकानें अवशिष्ट राहणारा दुसरा अर्थच नाहीं कीं ज्याची आकांक्षा केली जाईल ! ["अहोपण, प्रत्यक्षादिप्रमाणांशीं विरोध येत असल्यामुळें अद्वैतविषय अवगतिच उत्पन्न होत नाहीं, तेव्हां सर्व आकांक्षेची निवृत्ति कोठून होणार?" अशी आशंका घेऊन ' **न च०** ' इत्यादि म्हणतात–]=ही अवगति–हा आत्मैकत्वसाक्षात्कार उत्पन्नच होत नाहीं, असें म्हणणें शक्य नाहीं. कारण ' तत् ह अस्य विजज्ञौ ' –" या पित्याच्या वचनावरून तें आत्मतत्त्व खरोखर श्वेतकेतु जाणता झाला. "– छां. ६. ७. ६. सु. उ. पृ. ४३०–इत्यादि श्रुति त्याविषयीं प्रमाण आहेत. ['आदि-' शब्दानें ' आनंद ब्रह्म आहे, असें तो समजला '–सु. उ. पृ. २४१–इत्यादि श्रुतींचें ग्रहण केलें जातें. शिवाय या आत्मावगतीला उद्देशून अंतरंग-बहिरंग साधनांचें विधान केलेलें असल्यामुळेंहि त्याची उत्पत्ति मानणें अवश्य आहे, असें ' **अवगति०** ' इत्यादि भाष्यानें सांगतात–]=श्रवणादि व वेदानुवचनादि या अवगतिसाधनांचें विधान केलेलें असल्यामुळेंहि आत्मावगति–आत्मैक्यसाक्षात्कार होतो, असेंच मानणें भाग आहे. [–" अहोपण, अवगति जरी उत्पन्न झाली तरी तिचें

कांहीं फल नाहीं. कारण सिद्ध अर्थामध्यें स्वरूपानें फलाचा अभाव आहे, त्यामुळें ती व्यर्थ आहे, किंवा प्रमाणान्तरविरोधामुळें ती भ्रांतिच आहे," अशी आशंका घेऊन ' **न चेयं०** ' इत्यादि भाष्यानें सांगतात—]

३५ **भाष्यं—न चेयमवगतिरनर्थिका भ्रान्तिर्वेति शक्यं वक्तुम् । अविद्यानिवृत्तिफलदर्शनात्, बाधकज्ञानान्तराभावाच्च । प्राक्चात्मैकत्वावगतेरव्याहतः सर्वः सत्यानृतव्यवहारो लौकिको वैदिकश्चेत्यवोचाम । तस्मादंत्येन प्रमाणेन प्रतिपादित आत्मैकत्वे समस्तस्य प्राचीनस्य भेदव्यवहारस्य बाधितत्वात्, नानेकात्मकब्रह्मकल्पनावकाशोऽस्ति ॥**

भाष्यार्थ—ही आत्मावगति व्यर्थ आहे, किंवा ती भ्रांति आहे, असें म्हणणें शक्य नाहीं. [—' **अविद्यानिवृत्ति०**' इत्यादि भाष्यानें आनर्थक्याभावाविषयीं हेतु—] =अविद्येची निवृत्ति हें फल साक्षात् अनुभवास येत असल्यामुळें [—भ्रांतित्वाभावाविषयीं ' **बाधक०** ' इत्यादि हेतु—]=व दुसऱ्या बाधक ज्ञानाचा अभाव असल्यामुळें तिला व्यर्थ—निष्फल किंवा भ्रांति म्हणतां येत नाहीं. [प्रत्यक्षादिक त्या आत्मैक्यज्ञानाचें बाधक नाहीं. कारण प्रत्यक्षादि ज्ञानाला कल्पितद्वैतविषयत्व आहे. म्ह० कल्पित द्वैत हा त्याचा विषय आहे त्यामुळें तें तात्त्विक अद्वैतज्ञानाचें विरोधी होऊं शकत नाहीं, असा याचा भावार्थ.—" अहोपण, सर्वांलाच जर कल्पितत्व असेल तर लौकिक व वैदिक सत्यासत्य व्यवहार होणार नाहीं. " अशी आशंक घेऊन स्वप्नाच्या दृष्टान्तानें वर सांगितलेल्या समाधानाचें स्मरण ' **प्राक्च०** ' इत्यादि भाष्यानें करून देतात—]=आणि आत्मैकत्वागति होईपर्यंत लौकिक व वैदिक सर्व सत्य व अनृत व्यवहार अव्याहत प्रवृत्त होतो, असें आम्हीं वर—पृ. ८८—सांगितलें आहे. [याप्रमाणें आगमापासून अर्थवती—सफल व सर्व आकांक्षांच्या शांतीचें निमित्त अशी ब्रह्मात्मप्रतिपत्ति होते, असें सिद्ध झालें असतां ' **तस्मात्०** ' इत्यादि भाष्यानें फलित सांगतात—]=म्हणून अंत्य प्रमाणानें आत्मैकत्वाचें प्रतिपादन केलें असतां—आगमाख्य अंत्य प्रमाणानें आत्मैक्यसाक्षात्कार झाला असतां त्या पूर्वींच्या समस्त भेदव्यवहाराचा बाध होत असल्यामुळें—तो बाधित झाल्यामुळें अनेकात्मक ब्रह्माच्या कल्पनेला अवकाशच रहात नाहीं. [पण ही कल्पना सहन न करणारा वादी ' **ननु०** ' इत्यादि भाष्यानें ब्रह्माचें अनेकत्व श्रौतच आहे, अशी शंका घेतो—]

३६ **भाष्यं—ननु मृदादिदृष्टान्तप्रणयनात्परिणामवद्ब्रह्म शास्त्रस्याभिमतमिति गम्यते । परिणामिनो हि मृदादयोऽर्था लोके समधिगता इति ॥**

भाष्यार्थ—अहोपण, मृत्तिका, सोनें इत्यादि पदार्थांचे दृष्टान्त दिलेले असल्यामुळें शास्त्राला परिणामी ब्रह्म अभिमत आहे, असें अवगत होतें. [" अहोपण, त्या दृष्टान्तांच्या आधारानें परिणामी ब्रह्मच श्रुतीनें सांगितलें आहे, असें कसें म्हणतां ? " अशी आशंका घेऊन ' दृष्टान्त व दार्ष्टान्तिक यांचें नियमानें साम्य असल्यामुळें, ' असें वादी '**परिणामिनो हि**'० या भाष्यानें सांगतो—]=कारण व्यवहारांत मृत्तिकादि पदार्थ परिणामी असतात, असाच अनुभव आलेला आहे, ते परिणामी आहेत असेंच सर्वांना ठाऊक आहे. '**इति**'—त्यामुळें परिणामी ब्रह्म शास्त्राला संमत आहे, असें वाटतें. [दृष्टान्तांतील विवक्षित अर्थ सोडून दुसऱ्या प्रमाणानें विरुद्ध ठरणारा अंश दार्ष्टान्तिकांत स्वीकारूं नये, कारण तसें केल्यास अतिप्रसंग दोष येतो. ब्रह्माला परिणामी मानल्यास प्रमाणान्तरविरोध येतो. 'तें अपरिणामी नित्य आहे,' असें श्रुति सांगते, असा '**न इत्युच्यते**०' या भाष्यानें परिहार—]

३७ **भाष्यं**—**नेत्युच्यते । ' स वा एष महानज आत्माऽजरोऽमरोऽमृतोऽभयो ब्रह्म ' ' स एष नेति नेत्यात्मा ' ' अस्थूलमनणु ' इत्याद्याभ्यः सर्वविक्रियाप्रतिषेधश्रुतिभ्यो ब्रह्मणः कूटस्थत्वावगमात् ॥**

भाष्यार्थ—ब्रह्म परिणामी नाहीं, असें आम्हीं याचें समाधान सांगतों. " तो हा महान् अज आत्मा अजर, अमर, अमृत, अभय ब्रह्म आहे"—बृ.भा.४.४.२५ सु. उ. पृ.७००—" तो हा आत्मा मूर्त भूतत्रय नाहीं व अमूर्त भूतद्वय नाहीं " —बृ.भा.३. ९. २६सु. उ.६९१—"अस्थूल, अनणु"—बृ. भा. ३.८. ८.सु. उ.६३६ —इत्यादि सर्व विक्रियाप्रतिषेधश्रुतींवरून ब्रह्माच्या कूटस्थत्वाचा बोध होतो, त्यामुळें तें मृत्तिकादिकांप्रमाणें परिणामी नाहीं. [" अहोपण, दोन प्रकारच्या श्रुतींच्या अनुरोधानें त्याला कूटस्थत्व व परिणामित्व हीं दोन्हीं असतील " अशी आशंका घेऊन ' तीं दोन्हीं एकाच वेळीं असतील असें म्हणतां कीं क्रमानें ? ' असा विकल्प करून त्यांतील पहिल्या पक्षाचें ' **न हि**० ' इत्यादि भाष्यानें विरोध या हेतूनें निरसन—]

३८ **भाष्यं**—**न ह्येकस्य ब्रह्मणः परिणामधर्मत्वं तद्रहितत्वं च शक्यं प्रतिपत्तुम् । स्थितिगतिवत्स्यादिति चेत् । न । कूटस्थस्येति विशेषणात् । न हि कूटस्थस्य ब्रह्मणः स्थितिगतिवदनेकधर्माश्रयत्वं संभवति । कूटस्थं च नित्यं ब्रह्म सर्वविक्रियाप्रतिषेधादित्यवोचाम ॥**

भाष्यार्थ—कारण एका ब्रह्माला परिणामधर्मत्व व तद्रहितत्व असतें, असें जाणणें शक्य नाहीं. ['**स्थितिगति**०' इत्यादि भाष्यानें दुसऱ्या पक्षाची शंका—]='स्थिति व

गति यांप्रमाणें क्रमानें तीं दोन्ही संभवतील ' म्हणून म्हणाल तर [कूटस्थ ब्रह्माला परिणामित्व नाहीं, असें विशेषण असल्यामुळें त्याला केव्हांहि परिणामयोग्यताच नाहीं, कारण ती आहे, असें म्हटल्यास स्वरूपापासून प्रच्युत होण्याचा प्रसंग येतो, असें ' न० ' इत्यादि भाष्यानें सांगतात–]=नाहीं, कारण ' कूटस्थस्य ' असें विशेषण दिलें आहे. [–' न हि०' इत्यादि भाष्यानें त्याचेंच स्पष्टीकरण–]= कूटस्थ ब्रह्माचें स्थिति व गति यांप्रमाणें अनेक धर्माश्रयत्व संभवत नाहीं. [बाण, पाषाण इत्यादि परिणामी पदार्थांच्या क्रमानें स्थिति व गति संभवतात. पण परिणामाला योग्य नसलेल्या ब्रह्माचा परिणाम व परिणामराहित्य क्रमानें संभवत नाहींत, असा याचा भावार्थ.–" अहोपण, ब्रह्मामध्यें विरुद्ध धर्मांचा असंभव असल्यास त्याचें कूटस्थत्व सोडून परिणामित्वच स्वीकारावें " अशी आशंका घेऊन ' कूटस्थं च० ' इत्यादि भाष्यानें सांगतात–]=आणि ब्रह्म कूटस्थ नित्य आहे, कारण त्याच्या सर्व विक्रियांचा प्रतिषेध केला आहे, असें आम्हीं सांगितलें आहे. [अवयवांनीं अनवच्छिन्न म्ह० निरवयव व स्वरूपापासून अप्रच्युतस्वभाव अशा कूटस्थ ब्रह्माचा सर्वप्रकारें त्याच्या विपरीत असलेल्या कार्याच्या आकारानें परिणाम सांगणाऱ्या श्रुतीची अन्यथा अनुपपत्तिच असल्यामुळें कार्यप्रपंचाचें स्वरूपापासून प्रच्युत न होणाऱ्या शुक्त्यादिकांच्या रजतादिपरिणामाप्रमाणें मिथ्या विवर्तत्व सिद्ध होतें, असें सांगितलें.–आतां परिणामश्रुतीचें स्वार्थीं कांहीं फल नसल्यामुळेंहि परिणाम विवक्षित नाहीं, असें ' न च यथा० ' इत्यादि भाष्यानें सांगतात––]

३९ **भाष्यं—न च यथा ब्रह्मण आत्मैकत्वदर्शनं मोक्षसाधनं, एवं जगदाकारपरिणामित्वदर्शनमपि स्वतंत्रमेव कस्मैचित्फलायाभिप्रेयते । प्रमाणाभावात् । कूटस्थब्रह्मात्मत्वविज्ञानादेव हि फलं दर्शयति शास्त्रं–' स एष नेति नेत्यात्मा ' इत्युपक्रम्य ' अभयं वै जनक प्राप्तोऽसि' इत्येवंजातीयकम् ॥**

भाष्यार्थ—जसें ब्रह्माचें आत्मैकत्वदर्शन मोक्षसाधन आहे तसें ब्रह्माचें जगदाकार परिणामित्वदर्शनहि स्वतंत्रच कोणत्याहि फलासाठीं स्वीकारलें जात नाहीं. कारण त्याविषयीं कांहीं प्रमाण नाहीं. [" अहोपण, जें ब्रह्मज्ञानाचें फल तेंच परिणामी ब्रह्मज्ञानाचेंहि फल आहे व त्याविषयीं शास्त्रच प्रमाण आहे, " अशी आशंका घेऊन भाष्यकार ' **कूटस्थ०** ' इत्यादि भाष्यानें म्हणतात–]=' तो हा नेति नेति आत्मा' असा उपक्रम करून 'हे जनका, तूं अभयाला प्राप्त झाला आहेस' –बृ.४.२.४. सु.उ.६६६–अशा प्रकारचें शास्त्र कूटस्थ ब्रह्मात्मत्वविज्ञानापासूनच फल दाखवितें. [''तर मग परिणामिश्रुतींना आनर्थक्य असल्यामुळें अध्ययनविधि-

विरोध येईल" अशी आशंका घेऊन 'त्या श्रुतींना फलवत्-श्रुतींच्या शेषत्वामुळें साफल्य आहे, त्यामुळें अध्ययनविधिविरोध येत नाहीं' असें 'तत्र०' इत्यादि भाष्यानें सांगतात-]

७८ **भाष्यं—तत्रैतत्सिद्धं भवति—ब्रह्मप्रकरणे सर्वधर्मविशेषरहितब्रह्मदर्शनादेव फलसिद्धौ सत्यां, यत्तत्राफलं श्रूयते ब्रह्मणो जगदाकारपरिणामित्वादि, तद्ब्रह्मदर्शनोपायत्वेनैव विनियुज्यते, फलवत्संनिधावफलं तदंगमितिवत्। न तु स्वतंत्रं फलाय कल्प्यत इति। न हि परिणामवत्त्वविज्ञानात्परिणामवत्त्वमात्मनः फलं स्यादिति वक्तुं युक्तं, कूटस्थनित्यत्वान्मोक्षस्य ॥**

भाष्यार्थ—'**तत्र०**'—सृष्ट्यादि श्रुतींना स्वार्थी फलराहित्य आहे, असें सिद्ध झालें असतां हें सिद्ध होतें—ब्रह्मप्रकरणांत सर्वधर्मविशेषराहित अशा ब्रह्मदर्शनापासूनच फलसिद्धि झाली असतां त्या प्रकरणांत ब्रह्माचें जें अफल जगदाकारपरिणामित्वादि श्रुत आहे त्याचा ब्रह्मदर्शनाच्या उपायत्वानेंच विनियोग केला जातो. [त्याविषयीं मीमांसकांना संमत असलेलें उदाहरण '**फलवत्०**' इत्यादि वाक्यानें सांगतात-]='फलवत्कर्माच्या संनिध अफल असलेलें कर्म त्याचें अंग आहे.' या मीमांसकांच्या म्हणण्याप्रमाणें. [ज्याप्रमाणें स्वर्गादि फलवान् दर्श-पूर्णमासादि कर्माच्या संनिध श्रुत असलेलें प्रयाजादि स्वतः विफल असल्यामुळें त्याचें अंग आहे, असें मानलें जातें त्याप्रमाणें सृष्ट्यादिदर्शनहि ब्रह्मज्ञानाच्या शेषत्वामुळें त्याच्या फलानेंच फलवत् असल्यामुळें त्याचें अंग आहे, असा भावार्थ.—"अहो-पण प्रयाजादिकाला श्रुत फलानेंच फलवत्त्व संभवत असतांना फलवत्-अंगत्व कां मानतां ?" अशी आशंका घेऊन 'प्रधानफलानेंच त्याचें फलवत्त्व सिद्ध होत असतांना फलान्तराची कल्पना करण्यांत गौरवदोष येत असल्यामुळें व अंगांतील फलश्रुतीचें अर्थवादत्व स्वीकारलेलें असल्यामुळें तसेंच मानणें उचित आहे, असें '**न तु०**' इत्यादि भाष्यानें आचार्य म्हणतात-]=पण तें सृष्ट्यादि-दर्शन स्वतंत्रपणें फल देण्यास समर्थ होत नाहीं, असें सिद्ध होतें. ["अहोपण, 'त्याची जशी जशी उपासना करितो तेंच तो होतो' या श्रुतीच्या योगानें परिणामी ब्रह्मज्ञानानें त्याची प्राप्ति हेंच फल आहे" अशी आशंका घेऊन '**न हि०**' इत्यादि म्हणतात-]=परिणामवत्त्वविज्ञानापासून आत्म्याचें परिणामवत्त्व हें फल मिळेल, असें म्हणणें युक्त नाहीं. कारण मोक्षाला कूटस्थ—अपरिणामी नित्यत्व आहे. ['त्याच्या मोक्षाला देहपात होईपर्यंतच अवकाश असतो'—सु. उ. पृ. ४४०—इत्यादि वचनानें ज्ञात झालेलें कैवल्य सोडून सामान्यशास्त्रसिद्ध फलाचें आकर्षण केल्यास वाक्यभेद होईल, असा भावार्थ.—" अहोपण, ब्रह्माला **कूटस्थ**

अद्वयत्व आहे, असें म्हटल्यास श्रुति व प्रतिज्ञा यांमध्यें विरोध येईल," अशी 'कूटस्थ०' इत्यादि भाष्यानें शंका--]

भाष्यं—कूटस्थब्रह्मात्मवादिन एकत्वैकान्त्यादीशित्रीशितव्याभाव ईश्वरकारणप्रतिज्ञाविरोध इति चेत्। न। अविद्यात्मकनामरूपबीजव्याकरणापेक्षत्वात् सर्वज्ञत्वस्य। 'तस्माद्वा एतस्मादात्मन आकाशः संभूतः' इत्यादिवाक्येभ्यो नित्यशुद्धबुद्धमुक्तस्वरूपात् सर्वज्ञात्सर्वशक्तेरीश्वराज्जगज्जनिस्थितिप्रलया नाचेतनात्प्रधानादन्यस्माद्वा इत्येषोऽर्थः प्रतिज्ञातः 'जन्माद्यस्य यतः' इति। सा प्रतिज्ञा तदवस्थैव, न तद्विरुद्धोऽर्थः पुनरिहोच्यते ॥

भाष्यार्थ—" पण कूटस्थ ब्रह्मात्मवादाचें एकत्व नित्य–अव्यभिचारी असल्यामुळें ईशितृ व ईशितव्य यांचा अभाव होतो व तो झाला असतां ईश्वरकारणप्रतिज्ञेशीं विरोध येतो," म्हणून म्हणाल तर ['न०' इत्यादि भाष्यानें दोन्ही विरोधांचा परिहार करितात–]=तें बरोबर नाहीं. कारण सर्वज्ञत्वाला अविद्यात्मकनामरूपबीजव्याकरणापेक्षत्व आहे. [अविद्यात्मक नाम-रूप हेंच बीज त्याचें व्याकरण–कार्यप्रपंच, ऐश्वर्याला त्याची अपेक्षा आहे. त्यामुळें प्रतिज्ञासूत्र व तदनुसारी श्रुतिवचन यांचा पारमार्थिक कूटस्थ-अद्वयत्वामध्यें विरोध नाहीं, असा भावार्थ. या संग्रहवाक्याचेंच '**तस्मात् वै०**' इत्यादि वाक्यानें विवरण–]=" त्याच या आत्म्यापासून आकाश उत्पन्न झालें "–तै. २. १. सु. उ. पृ. २०८–इत्यादि वाक्यांवरून नित्य-शुद्ध-बुद्ध-मुक्तस्वरूप सर्वज्ञ सर्वशक्ति ईश्वरापासून जगाचे जन्म-स्थिति-लय होतात, अचेतन प्रधानापासून किंवा परमाण्वादि दुसऱ्या कशापासून ते होत नाहींत, हा अर्थ 'जन्माद्यस्य यतः'–अ.१.पृ.७९–या सूत्रानें प्रतिज्ञात आहे. ती प्रतिज्ञा तदवस्थच आहे. म्ह० ती तशीच स्थित आहे. येथें पुनः त्या प्रतिज्ञेच्या विरुद्ध अर्थ सांगितला जात नाहीं. [हाच उक्त अर्थ आक्षेप व त्याचा परिहार यांच्या द्वारा '**कथं०**' इत्यादि भाष्यानें विशद करितात—]

भाष्यं—कथं नोच्यतेऽत्यंतमात्मन एकत्वमद्वितीयत्वं च ब्रुवता। शृणु यथा नोच्यते–सर्वज्ञस्येश्वरस्यात्मभूते इवाविद्याकल्पिते नामरूपे तत्त्वान्यत्वाभ्यामनिर्वचनीये संसारप्रपंचबीजभूते सर्वज्ञस्येश्वरस्य माया शक्तिः प्रकृतिरिति च श्रुतिस्मृत्योरभिलप्येते ॥

भाष्यार्थ—" अहोपण, आत्म्याचें अत्यंत एकत्व व अद्वितीयत्व सांगणाऱ्या तुम्हांकडून विरुद्ध अर्थ कसा सांगितला जात नाहीं ? " तो कसा सांगितला जात नाहीं तें ऐक. सर्वज्ञ ईश्वराचें जणुंकाय आत्मभूतच असें हें अविद्याकल्पित नाम-

रूप ['तत्त्वान्यत्वाभ्यां०' यानें नाम-रूपांचें अविद्याकल्पितत्वच साधितात-]=तत्त्व व अन्यत्व यांच्या योगानें अनिर्वचनीय [नाम व रूप ईश्वरत्वानें सांगतां येत नाहींत, कारण जड नाम-रूप व चेतन ईश्वर यांचा विरोध आहे. त्या ईश्वराहून तीं अन्य-भिन्न आहेत, अशाहि निर्वचनास योग्य नाहींत. कारण स्वातंत्र्यानें त्यांच्या सत्ता-स्फूर्तींचा असंभव आहे. जड अजडाची-चेतनाची अपेक्षा न करितां सत्ता-स्फूर्तियुक्त असलेलें आढळत नाहीं. कारण तें चेतनाच्या अपेक्षेवांचूनच जर सत्ता-स्फूर्तिमत् असलेलें दिसेल तर त्याच्या जडत्वाचाच भंग होण्याचा प्रसंग येईल ! तस्मात् नाम-रूप अविद्यात्मक आहेत, असा भावार्थ. त्या नाम-रूपांविषयीं कार्य-लिंगक अनुमानाचें प्रमाण देतात-]=' **संसारप्रपंचबीजभूते**'-संसारप्रपंचाचें बीज-भूत [त्याचा आश्रय व विषय '**सर्वज्ञस्य०**' या भाष्यानें दाखवितात-]=सर्वज्ञ ईश्वराची माया, शक्ति व प्रकृति, या नांवांनीं श्रुति व स्मृति यांमध्यें (तें नाम व रूप) सांगितलें जातें. [त्या नाम-रूपाविषयींच '**माया०**' इत्यादि भाष्यानें श्रुतिस्मृतींचें प्रमाण दिलें आहे. 'मायां तु प्रकृतिं विद्यात्'-श्वे. ४. १०. सु. उ. ९४५-'देवात्मशक्तिं स्वगुणैर्निगूढां'-श्वे. १. सु. उ. ९१२-अशा प्रकारची श्रुति व 'प्रकृतिं पुरुषं चैव' -गी. १३. १९-'माया ह्येषा०' इत्यादि प्रकारची स्मृति नाम-रूपांना ईश्वराचें मायात्व, शक्तित्व, प्रकृतित्व आहे याविषयीं प्रमाण आहेत.-"अहोपण, नाम-रूप जर ईश्वर-आत्मभूत असेल तर ईश्वरहि त्यांहून अभिन्न असल्यामुळें नाम-रूपांप्रमाणेंच जड होईल" अशी आशंका घेऊन '**ताभ्यां०**' इत्यादि भाष्यानें सांगतात--]

१५ **भाष्यं---ताभ्यामन्यः सर्वज्ञ ईश्वरः । 'आकाशो वै नाम नामरूपयोर्निर्वहिता ते यदंतरा तद्ब्रह्म' इति श्रुतेः । 'नामरूपे व्याकरवाणि' 'सर्वाणि रूपाणि विचित्य धीरो नामानि कृत्वाऽभिवदन्यदास्ते' "एकं बीजं बहुधा यः करोति" इत्यादिश्रुतिभ्यश्च । एवमविद्याकृतनामरूपोपाध्यनुरोधीश्वरो भवति, व्योमेव घटकरकाद्युपाध्यनुरोधि ॥**

भाष्यार्थ---सर्वज्ञ ईश्वर त्या नाम-रूपांहून अन्य आहे. [ईश्वर नाम-रूपांहून भिन्न आहे, याविषयीं '**आकाशो वै०**' इत्यादि प्रमाण-]=" आकाश-नांवानें श्रुतींत प्रसिद्ध असलेला आत्मा नाम-रूपांचा निर्वहिता-त्यांना व्यक्त करणारा आहे. तें नाम-रूप ज्याच्या आंत आहे अथवा जें नाम-रूपरहित आहे तें ब्रह्म." -छां. ८. १४. १. सु. उ. ४९१-अशी ईश्वराच्या नाम-रूपभिन्नत्वाविषयीं श्रुति आहे. [वर 'नाम-रूपबीजाला व्यक्त करणें, याच्या अपेक्षेनें ऐश्वर्य आहे,' असें जें म्हटलें आहे त्यांतील नाम-रूपव्याकरणाविषयीं '**नामरूपे०**' इत्यादि वाक्यानें

प्रमाण–]=‘मी नाम-रूपांना व्यक्त करितें’ असें ती देवता आलोचन करिती झाली.–छां. ६. ३. २. सु. उ. पृ. ४२४–[जीवाच्या व्याकर्तृत्वाचा निषेध करण्यासाठीं ‘सर्वाणि०’ इत्यादि तैत्तिरीयश्रुतीचा उल्लेख करितात–]=“तो सर्वज्ञ ईश्वर सर्व रूपें व नामें करून त्यांचा व्यवहार करीत राहतो”–तै. आ.३.१२.७. [नामरूपव्याकरणाचें नानाविधत्व सिद्ध करण्यासाठीं ‘एकं०’ इत्यादि दुसऱ्या श्रुतीचा उल्लेख–]=“जो एका बीजाला अनेक प्रकारचें करितो”–श्वे. ६. १२. सु. उ. ९६१–इत्यादि दुसऱ्याहि श्रुतींवरून ईश्वर नाम-रूपांहून पृथक् सिद्ध होतो. [‘इत्यादि-’शब्दानें ‘सच्च त्यच्चाभवत्’–सु.उ.पृ.२२२–इत्यादि श्रुतींचें ग्रहण केलें जातें. वर दाखविलेल्या श्रुतींवरून नाम-रूपव्याकरण ईश्वराधीन आहे, असें सिद्ध होतें. त्याच्या अपेक्षेनें त्याचें ऐश्वर्य, असा भावार्थ. “अहोपण, ईश्वराचें ऐश्वर्य स्वाभाविक आहे. तेव्हां त्याला व्याकरणाची अपेक्षा कोणत्या कारणानें आहे?” अशी आशंका घेऊन ‘एवं०’ इत्यादि भाष्यानें तिचें समाधान सांगतात–]= याप्रमाणें ईश्वर अविद्याकृतनाम-रूपोपाधि-अनुरोधी होतो. आकाश जसें घट-करकादि-उपाधि-अनुरोधी होतें त्याप्रमाणें. [वर सांगितलेल्या श्रुति-स्मृतींच्या अनुसार अविद्याकृत ईश्वरात्मक जें नाम व रूप त्यांच्या रूपानें अनवच्छिन्न पण उपाधीमध्यें अभिव्यक्त झालेला जो चिदात्मा तो त्याच नाम-रूपांनीं रचलेल्या विचित्र प्रपंचाचें नियमन करणारा असा होत्साता ईश्वर होतो. त्यामुळें त्याचें ऐश्वर्य स्वाभाविक नाहीं, औपाधिक आहे, असा याचा भावार्थ. ईश्वराच्या उपाधि-अनुरोधित्वाविषयीं वर भाष्यांत आकाशाचा दृष्टान्त दिला आहे.–“अहोपण, ईश्वराला अविद्याकृत जगाचें ईशितृत्व जरी असलें तरी जीवांना अविद्याकृतत्व नाहीं.तेव्हां त्याला जीवांचें ऐश्वर्य कसें?” अशी आशंका घेऊन ‘स च०’ इत्यादि समाधान–]

भाष्यं—स च स्वात्मभूतानेव घटाकाशस्थानीयान् अविद्याप्रत्युपस्थापितनामरूपकृतकार्यकरणसंघातानुरोधिनो जीवाख्यान्विज्ञानात्मनः प्रतीष्टे व्यवहारविषये । तदेवमविद्यात्मकोपाधिपरिच्छेदापेक्षमेव ईश्वरस्येश्वरत्वं सर्वज्ञत्वं सर्वशक्तित्वं च, न परमार्थतो विद्ययापास्तसर्वोपाधिस्वरूप आत्मनीशित्रीशितव्यसर्वज्ञत्वादिव्यवहार उपपद्यते ॥

भाष्यार्थ—आणि तो ईश्वर स्वात्मभूतच घटाकाशस्थानीय अविद्याप्रत्युपस्थापित –अविद्याकल्पित नाम-रूपकृत शरीरेंद्रियसंघातानुरोधी जीवाख्य विज्ञानात्म्यांचें व्यवहारविषयांत नियमन करितो. [जीव जर स्वात्मभूतच असले तर भेदाच्या अभावीं त्यांना नियम्यत्व कोठचें? या शंकेच्या निरसनार्थ ‘घटाकाशस्थानीय’ हें विशेषण

आहे. "अहोपण, घटाप्रमाणें उपाधीचें ज्ञान न झाल्यास औपाधिक भेदाच्या अनुरोधानें जीवांचें नियम्यत्व व ईश्वराचें नियंतृत्व कसें कल्पिलें जातें" या आक्षेपाच्या निरसनासाठीं 'अविद्याप्रत्युपस्थापित०' इत्यादि विशेपण आहे. ईश्वराचें ईश्वरत्व काल्पनिक आहे, हें स्पष्ट करण्यासाठीं 'व्यवहारविषयांत–व्यवहारांत' हें विशेषण आहे. '**तदेवं०**' इत्यादि भाष्यानें उपपादन केलेल्या कल्पित ईश्वरत्वाचें निगमन करितात–]=तस्मात् याप्रमाणें अविद्यात्मक उपाधिपरिच्छेदाच्या अपेक्षेनेंच ईश्वराचें ईश्वरत्व, सर्वज्ञत्व व सर्वशक्तित्व आहे. [ईश्वराच्या सर्वज्ञत्वादिकांप्रमाणें ईश्वरत्वहि वास्तविक–सत्य असेल, या शंकेच्या निरसनार्थ 'सर्वज्ञत्वं' असें म्हटलें आहे. त्याचें सर्वज्ञत्वहि अविद्यात्मक उपाधिपरिच्छेदामुळेंच आहे, असा संबंध. पूर्वोक्त प्रकारानें अविद्यात्मक असलेला जो हा उपाधि, त्यानें केलेला–त्या उपाधीमुळें झालेला जो हा जीवप्रपंचकसंज्ञक परिच्छेद त्याच्या अपेक्षेनें, असा याचा भावार्थ. अन्वयद्वारा सांगितलेल्या अर्थाचेंच–व्यतिरेकमुखानें '**न परमार्थतः०**' या भाष्यानें निरूपण करितात–]=विद्येनें ज्याच्या सर्व उपाधिस्वरूपाचा अपवाद–बाध केला आहे अशा आत्म्यामध्यें ईशितृ–ईशन–नियमन करणारा, ईशितव्य–नियमनास योग्य–नियम्य, सर्वज्ञत्व इत्यादि व्यवहार परमार्थतः उपपन्न होत नाहीं. [चिद्रूप परमात्म्याच्या पारमार्थिक ईश्वरत्वाच्या अनुपपत्तीविषयीं '**तथा च०**' इत्यादि भाष्यानें श्रुतीचें प्रमाण देतात––]

१५ **भाष्यं—तथा चोक्तम्–'यत्र नान्यत्पश्यति नान्यच्छृणोति नान्यद्विजानाति स भूमा' इति, 'यत्र त्वस्य सर्वमात्मैवाभूत्तत्केन कं पश्येत्' इत्यादिना च। एवं परमार्थावस्थायां सर्वव्यवहाराभाव वदन्ति वेदान्ताः सर्वे॥**

भाष्यार्थ—आणि तसेंच, "ज्या भूमतत्त्वांत स्वभिन्न असें कांहीं द्रष्टव्य पहात नाहीं, भिन्न श्रोतव्य ऐकत नाहीं, पृथक् विज्ञेय जाणत नाहीं, तो भूमा–व्यापक परमात्मा"–छां. ७. २४. १.सु.उ. पृ. ४६३–असें सांगितलें आहे आणि "ज्या विद्यावस्थेंत या ब्रह्मवेत्याला सर्व आत्माच झालें त्या अवस्थेंत तो कोणत्या साधनानें काय पाहणार?"–बृ. २. ४. १४. पृ. ९९९–इत्यादि वाक्यानें तसेंच सांगितलें आहे. ["अहोपण, येथें परमार्थावस्थेंत दर्शनादि-व्यवहाराचा अभावच सांगितला आहे, ईशितृ-ईशितव्याचा अभाव सांगितलेला नाहीं," अशी आशंका घेऊन तो दर्शनादि-व्यवहाराभाव उदाहरणार्थ असल्यामुळें येथें समस्त व्यवहारराहित्य विवक्षित आहे, असें '**एवं०**' इत्यादि भाष्यानें सांगतात–]=याप्रमाणें सर्व वेदान्त परमार्थावस्थेमध्यें सर्व व्यवहाराचा अभाव सांगतात. ['सर्वे वेदान्ताः' हें बहुवचन

'स एष नेति नेत्यात्मा०'-बृ.९६-'अदृश्ये अनात्म्ये'-सु.उ.पृ.-२२६-'यत्तदद्रेश्यं०' -सु. उ. पृ.१३४-' अस्थूलं अनणु०'-बृ. ९५-इत्यादि वाक्यांच्या संग्रहार्थ आहे. [-' तथा०' इत्यादि भाष्यानें या श्रौत अर्थी भगवानांची संमति सांगतात—]

१६ **भाष्यं—तथेश्वरगीतास्वपि-" न कर्तृत्वं न कर्माणि लोकस्य सृजति प्रभुः। न कर्मफलसंयोगं स्वभावस्तु प्रवर्तते ॥ नादत्ते कस्यचित्पापं न चैव सुकृतं विभुः। अज्ञानेनावृतं ज्ञानं तेन मुह्यन्ति जंतवः ॥" इति परमार्थावस्थायां ईशित्रीशितव्यादिव्यवहाराभावः प्रदर्श्यते ॥**

भाष्यार्थ—' तथा '-वेदान्तांत जसा तसाच ईश्वरगीतांमध्येंहि "तो प्रभु परमात्मा लोकाचें कर्तृत्व उत्पन्न करीत नाहीं, त्यांचीं कर्में उत्पन्न करीत नाहीं व कर्मफलसंयोगहि उत्पन्न करीत नाहीं. [तर मग क्रिया-कारक-फल व तत्संबंध यांचें ज्ञान कसें होतें ? उत्तर-]=तर स्वभाव प्रवृत्त होतो." [-अनादि अविद्यावशात् क्रिया-कारकादिप्रवृत्ति होते, असा भावार्थ. ' तथापि भक्तांवर अनुग्रह व अभक्तांचा निग्रह करणारा परमेश्वर त्यांच्या पुण्य-पापांचा वस्तुतः नाश करितो 'अशी आशंका घेऊन **' नादत्ते० '** इत्यादि म्हणतात-]="तो व्यापक परमात्मा कोणा भक्ताचें पाप स्वीकारीत नाहीं व त्यानें समर्पिलेलें पुण्यहि स्वीकारीत नाहीं." [सर्वांचें परमात्मैक्य जर आहे तर पुण्य-पापांची विभागानें प्रवृत्ति कशी होते ? उत्तर-]=" अज्ञानानें ज्ञानाला आच्छादित केलें आहे. त्यामुळें हे सर्व जन्तु मी कर्ता-भोक्ता-सुखी-दुःखी इत्यादि प्रकारें मोहित होतात. "-गी. भा. ५. १४-१५ पृ. ९०८-१०. सु. गी. पृ. ११०-११-असा परमार्थावस्थेंत ईशितृ-ईशितव्यादि-व्यवहाराभाव प्रदर्शित केला जातो. [ऐश्वर्यादिकांची वस्तुतः अनुपपत्ति सांगून कल्पनेनें त्यांच्या उपपत्तीविषयीं क्रमानें श्रुति-स्मृतींचा उल्लेख **'व्यवहारावस्थायां०'**या भाष्यानें करितात-]

१७ **भाष्यं—व्यवहारावस्थायां तूक्तः श्रुतावपीश्वरादिव्यवहारः ' एष सर्वेश्वर एष भूताधिपतिरेष भूतपाल एष सेतुर्विधरण एषां लोकानामसंभेदाय ' इति। तथा चेश्वरगीतास्वपि-" ईश्वरः सर्वभूतानां हृद्देशेऽर्जुन तिष्ठति। भ्रामयन्सर्वभूतानि यंत्रारूढानि मायया " इति ॥**

भाष्यार्थ—पण व्यवहारावस्थेंत " हा सर्वेश्वर, हा भूताधिपति, हा भूतपाल, या लोकांचा संकर होऊं नये, म्हणून हा सेतु विधरण आहे "-बृ. ४. ४. २२. सु. उ. पृ. ६९७-असा श्रुतींतहि ईश्वरादिव्यवहार सांगितलेला आहे, आणि श्रुतींत जसा तसाच ईश्वरगीतांमध्येंहि "हे अर्जुन, यंत्रावर आरूढ झालेल्या प्राण्यांप्रमाणें सर्वभूतांना मायेनें भ्रमण करावयास लावीत ईश्वर सर्वभूतांच्या हृदयप्रदेशीं

राहतो."-गी. भा. १८. ६१ पृ. १२३८. सु. गी. पृ. ३४३-असा व्यवहारावस्थेंत ईश्वरादिव्यवहार सांगितला आहे. [-परमार्थावस्थेंत सर्वव्यवहाराच्या अभावाविषयीं 'सूत्रकारोऽपि०' या भाष्यानें सूत्रकारांची संमति सांगतात—]

१८ **भाष्यं—सूत्रकारोऽपि परमार्थाभिप्रायेण 'तदनन्यत्वं' इत्याह। व्यवहाराभिप्रायेण तु 'स्याल्लोकवत्' इति महासमुद्रस्थानीयतां ब्रह्मणः कथयति। अप्रत्याख्यायैव कार्यप्रपंचं परिणामप्रक्रियां चाश्रयति सगुणेषूपासनेषूपयोक्ष्यत इति॥१४**

भाष्यार्थ—सूत्रकारहि परमार्थाच्या अभिप्रायानें 'तदनन्यत्वं०'-कार्य-कारणांचें ऐक्य आहे, असें सांगतात. ["अहोपण, 'तदनन्यत्वं०'-या सूत्रानें अयुक्त-अनुपपन्न असलेलें कार्याचें मिथ्यात्व सांगितलें जातें. कारण 'लोकवत्'-लोकाप्रमाणें -व्यवहारांतील समुद्र-फेनादिकांप्रमाणें विभाग आमच्या पक्षींहि उपपन्न होतो, या पूर्वसूत्रांत कार्याचें सत्यत्व सांगितलें आहे." अशी आशंका घेऊन '**व्यवहाराभिप्रायेण०**' इत्यादि भाष्यानें तिचें निरसन करितात-]=पण व्यवहाराच्या अभिप्रायानें 'स्यात् लोकवत्' या पूर्वसूत्रांत सूत्रकार कार्यप्रपंचाचें प्रत्याख्यान-निरसन न करितांच ब्रह्माचें महासमुद्रस्थानीयत्व सांगतात. ["अहोपण, 'आत्मकृतेः परिणामात्'-अ. १. ४. २६ पृ. ८१७-सु. ब्र. पृ. १२४-'क्षीरवद्धि'-ब्र. सू. २. १. २४. सु. ब्र. पृ. १४८-इत्यादि सूत्रांनीं परिणाम सांगितलेला असल्यामुळें कार्यप्रपंचाचें सत्यत्व मानणें भाग आहे," अशी आशंका घेऊन 'तो परिणामवाद दुसऱ्याच प्रयोजनासाठीं असल्यामुळें तो विवक्षित नाहीं,' असें समाधान '**परिणामप्रक्रियां च०**' या भाष्यानें सांगतात-]=आणि ते सगुण उपासनांमध्यें तिचा उपयोग होईल, या अभिप्रायानें परिणामप्रक्रियेचाहि आश्रय करितात. १४. [-'तदनन्यत्वं०' याच्याशीं येणाऱ्या श्रुत्यादिविरोधाचा परिहार केला. आतां तदनन्यत्वाविषयीं '**भावे च०**' या सूत्रानें अनुमान प्रमाण सांगतात-]

सूत्रं—भावे चोपलब्धेः॥ १५

सूत्रार्थ—'भावे च'-आणि कारणाचें अस्तित्व असतांनाच कार्याची 'उपलब्धि होते, त्यामुळें,' कार्य-कारणांचें अनन्यत्व आहे. १५.-सु. ब्र. पृ. १४२. [-कारणाचा भाव व भान असतें तेव्हांच कार्याचा भाव व भान होत असल्यामुळें कार्य कारणाहून अनन्य-अभिन्न आहे, असा याचा भावार्थ. "**वादग्रस्त कार्य कारणाहून अतिरिक्त-भिन्न नाहीं. कारणाचा भाव व भान यांच्याशीं कार्याचा भाव व भान यांचा नियत-नित्य संबंध असल्यामुळें. कार्याच्या स्वरूपाप्रमाणें.**"

असें अनुमान सूत्रयोजनेनें दाखविण्यासाठीं 'इतश्च०' या भाष्यानें सूत्रांतील 'च-' काराचा अर्थ सांगतात--]

भाष्यं—इतश्च कारणादनन्यत्वं कार्यस्य, यत्कारणं 'भावे' एव कारणस्य कार्यं उपलभ्यते, नाभावे। तद्यथा सत्यां मृदि घट उपलभ्यते सत्सु च तंतुषु पटः। न च नियमेनान्यभावेऽन्यस्योपलब्धिर्दृष्टा। न ह्यश्वो गोरन्यः सन् गोर्भाव एवोपलभ्यते। न च कुलालभाव एव घट उपलभ्यते। सत्यपि निमित्तनैमित्तिकभावेऽन्यत्वात्॥

भाष्यार्थ—'इतः'—याहि कारणानें कार्याचें कारणाहून अनन्यत्व आहे. [**'इतः-'** शब्दाचा अर्थच स्पष्ट करणारे आचार्य अवशिष्ट सूत्राक्षरांचें व्याख्यान **'यत्कारणं०'** इत्यादि भाष्यानें करितात--]=कारण कीं 'भावे'—कारणाचा भाव—अस्तित्व असतांनाच कार्य उपलब्ध होतें. कारणाच्या अभावीं कार्य उपलब्ध होत नाहीं.[**'तद्यथा०'** या भाष्यानें 'उपलब्धेः' हा हेतुच उदाहरणानें दृढ करितात--]=तें कसें म्हणून म्हणाल तर पहा—मृत्तिका विद्यमान असतांनाच घट उपलब्ध होतो व तंतु विद्यमान असतात तेव्हांच पट उपलब्ध होतो. [''अहोपण, घट विद्यमान असतांनाहि पटाची उपलब्धि होत असल्यामुळें 'कारणाचा भाव असतांना कार्याची उपलब्धि होणें,' यावरून कार्य-कारणांचा अभेद सिद्ध होऊं शकत नाहीं. म्ह० कारणाचा भाव असतांनाच कार्याची उपलब्धि होणें, हें अभेदाचें साधन नाहीं,'' अशी आशंका घेऊन '**न च०**' इत्यादि भाष्यानें तिचें समाधान सांगतात--] =अन्य पदार्थाचा भाव—अस्तित्व असतांना अन्य पदार्थाची उपलब्धि नियमानें होत असलेली दिसत नाहीं. [अन्याचा भाव असतांना अन्याची उपलब्धि अनियत आहे, याविषयीं दृष्टान्त--]='**न हि०**'—कारण अश्व बैलाहून अन्य आहे. पण तो अन्य असून बैलाचा जेव्हां भाव—अस्तित्व असतें तेव्हांच उपलब्ध होतो, बैलाचा भाव नसतांना तो—अश्व उपलब्ध होत नाहीं, असा नियम नाहीं. [''अहोपण बैल व घोडा यांना कार्य-कारणत्व नाहीं. त्यामुळें त्यांची उपलब्धि अनियत जरी असली तरी कार्य व कारण यांची अनन्यत्वावांचूनच कार्य-कारणत्वामुळें नियत उपलब्धि होते,'' अशी आशंका घेऊन भाष्यकार '**न च०**' इत्यादि भाष्यानें समाधान सांगतात--]=कुलालाचा—कुंभाराचा जेव्हां भाव—अस्तित्व असतें तेव्हांच घट उपलब्ध होतो, असें नाहीं, [तर कुलालाच्या अभावींहि त्यानेंच केलेल्या घटाची उपलब्धि होते.]='**सत्यपि०**'—कारण कुलाल व घट यांना निमित्त-नैमित्तिकत्व जरी असलें तरी अन्यत्व आहे. त्यामुळें कुलालाच्या अभावींहि

घट उपलब्ध होतो. ["अहोपण, नियमानें एकाच्या भावीं दुसऱ्याची उपलब्धि जरी होत असली तरी त्यांचें अनन्यत्व–ऐक्य नाहीं," अशी '**ननु०**' इत्यादि भाष्यानें व्यभिचार शंका––]

५० **भाष्यं––नन्वन्यस्य भावेऽप्यन्यस्योपलब्धिर्नियता दृश्यते, यथाग्निभावे धूमस्येति । नेत्युच्यते । उद्वापितेऽप्यग्नौ गोपालघुटिकादिधारितस्य धूमस्य दृश्यमानत्वात् । अथ धूमं कयाचिदवस्थया विशिंष्यादीदृशो धूमो नासत्यग्नौ भवतीति । नैवमपि कश्चिद्दोषः । तद्भावानुरक्तां हि बुद्धिं कार्यकारणयोरनन्यत्वे हेतुं वयं वदामः । न चासावग्निधूमयोर्विद्यते ॥**

भाष्यार्थ––अहोपण, अन्य पदार्थाचा भाव असतांनाहि अन्य पदार्थाची उपलब्धि नियमानें होत असल्याचा अनुभव येतो. जशी अग्नीच्या भावीं धूमाची उपलब्धि होते. [पण अग्नि व धूम यांचें अनन्यत्व नाहीं.–" अहोपण, कोणत्याहि धूमाची अग्नीनें नियत उपलब्धि होते कीं धूमविशेषाची ? " असा विकल्प करून त्यांतील पहिल्या पक्षाचें निरसन '**न इति उच्यते०**' या भाष्यानें करितात––]=अग्नीच्या भावीं धूमाची नियत उपलब्धि होत नाहीं, असें आम्हीं म्हणतों. कारण अग्नीला जरी विझवून टाकलें तरी गवळ्यानें गुडगुडींत ओढून धरलेला धूर उपलब्ध होतो. ['**अथ०**' इत्यादि भाष्यानें दुसऱ्या पक्षाची शंका–]=बरें, त्या धूमाला एखाद्या अवस्थेनें विशेषणविशिष्ट कराल व असा म्ह० पुष्कळ, ऊर्ध्व-अग्रत्वादि, या विशेषणांनीं विशिष्ट धूम अग्नि नसतांना–अग्नीच्या अभावीं नसतो व तो भासत नाहीं, असें म्हणाल तर [धूमविशेषाची अग्नीनें नियत उपलब्धि मानून हेतुशिक्षेनें '**नैवं०**' इत्यादि भाष्यानें व्यभिचाराचा परिहार करितात–]=तसें मानल्यानेंहि कांहीं दोष येत नाहीं. कारण तद्भावानुरक्त बुद्धीलाच आम्ही कार्य-कारणांच्या अनन्यत्वाविषयीं हेतु सांगतों; पण अग्नि व धूम यांमध्यें तो हेतु नाहीं. [तद्भावानुविधायी भावत्व व तद्भानानुविधायी भानत्व हाच कार्याच्या कारणाहून अनन्यत्वाचा हेतु आहे. अनुविधायी म्ह० अनुसार–अधीन असणारा. कारणाच्या भावानुसार–भावाधीन कार्याचा भाव व कारणाच्या भानानुसार–भानाधीन कार्याचें भान, हें कार्य-कारणांच्या अनन्यत्वाचें कारण आहे. धूमविशेषाला अग्निभावानुविधायिभावत्व जरी असलें तरी तद्भानानुविधायिभानत्व नाहीं. कारण अग्नीच्या भानाला धूमभानाधीनत्व आहे. तर मग 'तद्भानानुविधायिभानत्व हाच हेतु असूं दे,' असेंहि म्हणतां येत नाहीं. कारण प्रभेच्या भानाधीन ज्याचें भान आहे अशा चाक्षुष रूपामध्यें व्यभिचार होतो. त्यामुळें विशिष्ट हेतूच्या आश्रयामुळें कार्याचें कारणाहून

अनन्यत्वच उचित आहे, असा भावार्थ. आतां याच सूत्राचें पाठान्तरानें व्याख्यान करणारे आचार्य कार्याच्या कारणाहून अनन्यत्वाविषयीं दुसरें प्रमाण सांगतात—]

५७ **भाष्यं—'भावाच्चोपलब्धेः' इति वा सूत्रम् । न केवलं शब्दादेव कार्यकारणयोरनन्यत्वं, प्रत्यक्षोपलब्धिभावाच्च तयोरनन्यत्वमित्यर्थः । भवति हि प्रत्यक्षोपलब्धिः कार्यकारणयोरनन्यत्वे । तद्यथा–तंतुसंस्थाने पटे तंतुव्यतिरेकेण पटो नाम कार्यं नैवोपलभ्यते । केवलास्तु तंतव आतानवितानवन्तः प्रत्यक्षमुपलभ्यन्ते ॥**

भाष्यार्थ—'**भावात् च०**'–किंवा 'भावात् च उपलब्धेः' असें सूत्र आहे. केवल शब्दामुळेंच कार्य व कारण यांचें अनन्यत्व नाहीं तर प्रत्यक्ष उपलब्धिभावामुळेंहि त्यांचें अनन्यत्व आहे, असा याचा इत्यर्थ. ['**भवति हि०**' इत्यादि भाष्यानें प्रत्यक्ष उपलब्धीचेंच प्रतिज्ञा व उदाहरण यांच्या योगानें विवरण करितात–] =कारण कार्य व कारण यांच्या अनन्यत्वाविषयीं–अनन्यत्वाची प्रत्यक्ष उपलब्धि होते. ती कशी म्हणून विचाराल तर पहा–तंतूंचें संस्थान–विशेष रचना, असा जो पट त्यांत तंतूंहून व्यतिरेकानें पट म्हणून कांहीं कार्य उपलब्ध होतच नाहीं. ["अहोपण, तंतूंहून भिन्नत्वानें आतान व वितान–आडवी व उभी बाजु किंवा लांबी-रुंदी यांच्या योगानें पट भासतो–आडव्या व उभ्या विणीच्या योगानें तंतूंहून पृथक् पटाचें भान होतें" अशी आशंका घेऊन '**केवलास्तु०**' इत्यादि भाष्यानें म्हणतात–]= पण केवल तंतूच आडवे व उभे विणलेले–आडव्या व उभ्या विणींनीं युक्त असलेले प्रत्यक्ष दिसतात. [तंतूंना बहुत्व जरी असलें म्ह० ते जरी अनेक असले तरी ते आच्छादन या एका क्रियेनें अवच्छिन्न झालेले असल्यामुळें 'पट' या एका शब्दाचे विषय होतात. अनेक वर्ण एका अर्थाच्या ज्ञानाचे हेतु जसे होतात त्याप्रमाणें त्यांचें एकार्थक्रियाकारित्व अविरुद्ध आहे, असा भावार्थ. तंतुव्यतिरिक्त पटाचा जसा अभाव आहे, तसाच अंशुव्यतिरिक्त तंतूंचा अभावहि प्रत्यक्ष सिद्ध होतो, असें '**तथा०**' इत्यादि भाष्यानें सांगतात—]

५८ **भाष्यं—तथा तंतुष्वंशवोऽंशुषु तदवयवाः । अनया प्रत्यक्षोपलब्ध्या लोहितशुक्लकृष्णानि त्रीणि रूपाणि, ततो वायुमात्रमाकाशमात्रं चेत्यनुमेयम् । ततः परं ब्रह्मैकमेवाद्वितीयं, तत्र सर्वप्रमाणानां निष्ठामवोचाम ॥ १५**

भाष्यार्थ—त्याचप्रमाणें तंतूंमध्यें अंशु प्रत्यक्ष दिसतात. ['**अंशु**' म्ह० कापसांतील बारिक तंतु, अंशुहि आपल्या अवयवांहून व्यतिरिक्त नाहींत, असें '**अंशुषु०**' यानें सांगतात–]=अंशूंमध्यें त्यांचे अवयव उपलब्ध होतात. ["अहोपण, जेथें कार्य-कारणभाव प्रत्यक्ष असतो तेथें कार्य कारणमात्र आहे, असें प्रत्यक्ष

ज्ञान होणें शक्य आहे, पण जेथें कार्यकारणभावच प्रत्यक्ष नसतो तेथें तसें ज्ञान होणें कसें शक्य आहे," अशी आशंका घेऊन 'अनया०' इत्यादि भाष्यानें समाधान–] =या प्रत्यक्ष उपलब्धीनें लोहित-शुक्ल-कृष्ण हीं तीन रूपें, त्यानंतर वायुमात्र व त्याच्या पुढें आकाशमात्र असें अनुमान करावें. [छां. भा. ६. ४. सु. उ. पृ.४२९ पहा–'वादग्रस्त कार्य आपल्या उपादान कारणाहून अभिन्न आहे. कार्यत्वामुळें, पटाप्रमाणें' हें अनुमान मूलकारणापर्यंत धांवतें. त्याची प्रवृत्ति मूलकारणापर्यंत होते. प्रत्यक्ष व अनुमान यांवरून निष्पन्न झालेला अर्थ 'ततः परं०' या भाष्यानें सांगतात–]=आकाशाच्या पुढें एकच व अद्वितीय पर ब्रह्म. [ब्रह्मच मूल कारण परमार्थ सत्. पण इतर अवान्तर कारणें अनिर्वाच्य आहेत, असा भावार्थ. "अहोपण, कारणत्वाच्या अविशेषामुळें–सामान्यामुळें तंत्वादिकांप्रमाणें ब्रह्माच्याहि दुसऱ्या कारणाचें अनुमान करावें," अशी आशंका घेऊन 'तत्र०' इत्यादि भाष्यानें म्हणतात–]=त्या एकच व अद्वितीय ब्रह्मामध्यें सर्व प्रमाणांची निष्ठा–प्रतिष्ठा–परिसमाप्ति होते, असें आम्हीं सांगितलें आहे. [सर्व जगत्, या भ्रमाच्या अधिष्ठानत्वानें ब्रह्माला अकल्पितत्व असल्यामुळें त्याच्या दुसऱ्या अधिष्ठानाची अपेक्षा नाहीं, असा भावार्थ.]१५.[–कार्याच्या कारणाहून अनन्यत्वाविषयीं श्रुतार्थापत्ति हें आणखी प्रमाण 'सत्त्वाच्च०' या सूत्रानें सांगतात–]

सूत्रं—सत्त्वाच्चावरस्य ॥१६॥

सूत्रार्थ— 'च अवरस्य सत्त्वात्' आणि कार्याचें उत्पत्तीपूर्वीं कारणरूपानें अस्तित्व श्रुत असल्यामुळें कार्य कारणाहून अनन्य आहे. १६.–सु.ब्र. पृ.१४२–पहा. [श्रुतार्थापत्तिच स्पष्ट करण्यासाठीं अगोदर 'इतश्च०' या भाष्यानें सूत्रांतील 'च-'शब्दाचें व्याख्यान करून श्रुतीचा उल्लेख करितात–]

५३ **भाष्यं**—इतश्च कारणात्कार्यस्यानन्यत्वं, यत्कारणं प्रागुत्पत्तेः कारणात्मनैव कारणे सत्त्वमवरकालीनस्य कार्यस्य श्रूयते। 'सदेव सोम्येदमग्र आसीत्' 'आत्मा वा इदमेक एवाग्र आसीत्' इत्यादौ। इदंशब्दगृहीतस्य कार्यस्य कारणेन सामानाधिकरण्यात्। यच्च यदात्मना यत्र न वर्तते न तत्तत उत्पद्यते, यथा सिकताभ्यस्तैलम्। तस्मात्प्रागुत्पत्तेरनन्यत्वादुत्पन्नमप्यनन्यदेव कारणात्कार्यमित्यवगम्यते ॥

भाष्यार्थ—याहि कारणानें कार्याचें कारणाहून अनन्यत्व आहे. 'यत्कारणं०'– कारण कीं, उत्पत्तीच्या पूर्वीं अवरकालीन–अर्वाचीन कार्याचें कारणांत कारणरूपानेंच सत्त्व–अस्तित्व 'हे सोम्य, हें पूर्वीं सत्च होतें. –छां.भा.६.२.१.पृ.४२२–

' उत्पत्तीच्या पूर्वीं हें सर्व एक आत्माच होता ' –ऐ. भा. १. सु. उ. पृ. २६०– –इत्यादि श्रुतींत श्रुत आहे. [" अहोपण, या श्रुतींत उत्पत्तीच्या पूर्वीं कारणाचेंच सत्त्व श्रुत आहे, कार्याचें नाहीं," अशी आशंका घेऊन **'इदंशब्द०'** इत्यादि भाष्यानें समाधान सांगतात–]=श्रुतींत ' इदं-'शब्दानें ज्याचें ग्रहण केलें आहे, त्या कार्याचें कारणाशीं सामानाधिकरण्य असल्यामुळें कार्याचें कारणांत कारणरूपानेंच सत्त्व सांगितलें आहे. [या स्थितिकालीं जें स्थूल कार्य प्रत्यक्ष आहे त्याचें सृष्टीच्या पूर्वीं कारणाशीं सामानाधिकरण्य उत्पन्न होत नसल्यामुळें त्याच्या तादात्म्याचा बोध होतो. त्यामुळें वस्तुभेद नाहीं, असा भावार्थ. याप्रमाणें कार्य-कारणांचें अनन्यत्व प्रमाणानें ज्ञात झालें असतां प्रमाणावर अनुग्रह करणाऱ्या युक्तीचाहि **'यच्च०'** इत्यादि भाष्यानें समुच्चय करितात–]=आणि जें ज्या रूपानें जेथें नसतें तें त्याच्यापासून उत्पन्नहि होत नाहीं. जसें वाळूपासून तेल. ["अहोपण, पूर्वावस्थेंत कार्य कारणरूपानें विद्यमान जरी असलें तरी उत्पन्न झालेलें तें त्या कारणाहून भिन्न होईल," अशी आशंका घेऊन **'तस्मात्०'** इत्यादि भाष्यानें म्हणतात–]= म्हणून उत्पत्तीच्या पूर्वीं कार्याला अनन्यत्व असल्यामुळें उत्पन्न झालेलेंहि कार्य कारणाहून अनन्यच आहे, असें अवगत होतें. [जसें वाळूमध्यें विद्यमान नसलेलें तेल तिच्यापासून कधींहि उत्पन्न होत नाहीं, तसें सृष्टीच्या पूर्वावस्थेंत हें जगत् आत्म्यामध्यें आत्मरूपानें जर नसतें तर तें त्याच्यापासून कधींच झालें नसतें, पण तें तर त्याच्यापासून उत्पन्न होतें. त्यामुळें तें पूर्वीं आत्मरूपानें होतें, अशा निश्चयाची सिद्धि होते, असा भावार्थ. कार्य व कारण यांच्या अनन्यत्वाविषयीं आणखी युक्ति सांगण्यासाठीं **' यथा च० '** इत्यादि भाष्यानें भूमिका करितात–]

५८ **भाष्यं—यथा च कारणं ब्रह्म त्रिषु कालेषु सत्त्वं न व्यभिचरत्येवं कार्यमपि जगत्त्रिषु कालेषु सत्त्वं न व्यभिचरति। एकं च पुनः सत्त्वमतोऽप्यनन्यत्वं कारणात्कार्यस्य॥ १६ ॥**

भाष्यार्थ—ज्याप्रमाणें कारण ब्रह्म तिन्ही कालीं सत्त्वाशीं व्यभिचरित होत नाहीं–सत्त्वाला कधीं सोडीत नाहीं,असा नियमच आहे, त्याप्रमाणें कार्यहि जगत् तिन्ही कालीं सत्त्वाशीं व्यभिचार पावत नाहीं. [जसा घट सदा घटच असतो तो पट कधींहि होत नाहीं तसेंच सत्‌हि कारण सदा सत्-च; केव्हांहि असत् इष्ट नाहीं. तसेंच कार्यहि जर सत् असेल तर तें केव्हांहि असत् होण्यास योग्य नाहीं, असा भावार्थ. –"अहोपण, कार्य व कारण यांचें भेदानेंहि अस्तित्व संभवत असल्यामुळें त्यांना अनन्यत्व कसें ?" **' एकं च० '** या भाष्यानें उत्तर–]=आणि सत्त्व

तर एकच आहे. [सत्-हि सत्त्वामुळेंच सत्-मध्यें भेद उत्पन्न करूं शकत नाहीं व असत्‌हि स्वतः असत् असल्यामुळेंच सत्-मध्यें भेद करूं शकत नाहीं. त्यामुळें सत्-ला एकत्व आहे, असा भावार्थ. एकरूप सत्त्वाहून अभिन्न असल्यामुळें कार्य-कारणांचा परस्पर भेदहि संभवत नाहीं. म्ह० सत्त्व जसें सत्त्वाहून भिन्न नाहीं त्याप्रमाणें एकरूप सत्त्वाहून अभिन्न असलेलें कार्य व कारणहि परस्पर भिन्न नाहींत, असें याचें फलित **'अतोऽपि०'** या भाष्यानें सांगतात–]=याहि कारणानें म्ह० सत्त्व एकच असल्यामुळेंहि कार्याला कारणाहून अनन्यत्व आहे १६. [–उत्पत्तीच्या पूर्वी कारणरूपानें कार्याला सत्त्व असतें, असें जें वर सांगितलें आहे त्यावर **'असव्द्यदेशात्०'** इत्यादि सूत्रानें आक्षेप घेऊन समाधान करितात—]

सूत्रं—असद्व्यपदेशान्नेति चेन्न धर्मान्तरेण वाक्यशेषात् ॥ १७

सूत्रार्थ—'असद्वा इदं अग्रे०' या श्रुतींत उत्पत्तीच्या पूर्वी कार्य असत्-च होतें, असा निर्देश केला आहे. त्यामुळें तें पूर्वी कारणरूपानें सत् नव्हतें, म्हणून म्हणाल तर 'न'–तसें नाहीं. धर्मान्तरानें–'व्यक्त' या धर्माहून निराळ्या 'अव्यक्त' या धर्मानें तो 'असत्-'व्यपदेश आहे. कशावरून ! 'वाक्यशेषावरून'–'तत् सत् आसीत्' असा पुढें वाक्यशेष आहे, त्यावरून. १७.–सु.ब्र.पृ.१४२.[–**'ननु०'** इत्यादि भाष्यानें सूत्रांतील आक्षेपांशाचें विवरण करितात—]

५५ **भाष्यं— ननु क्वचिदसत्त्वमपि प्रागुत्पत्तेः कार्यस्य व्यपदिशति श्रुतिः— 'असदेवेदमग्र आसीत्' इति । 'असद्वा इदमग्र आसीत्' इति च । तस्मादसव्द्यपदेशान्न प्रागुत्पत्तेः कार्यस्य सत्त्वमिति चेत् । नेति ब्रूमः । न ह्ययमत्यंतासत्त्वाभिप्रायेण प्रागुत्पत्तेः कार्यस्यासव्द्यपदेशः ॥**

भाष्यार्थ—अहोपण, श्रुति 'हें पूर्वी असत्‌च होतें'–सु. उ. पृ. ३६९–असा व 'हें पूर्वी असत्‌च होतें त्यापासून सत् झालें'–सु.उ.पृ.२२४–असा क्वचित् उत्पत्तीच्या पूर्वी कार्याच्या असत्त्वाचाहि व्यपदेश करिते. त्यामुळें म्ह० असा 'असव्द्यपदेश'–असत्‌चा निर्देश केलेला असल्यामुळें उत्पत्तीच्या पूर्वी कार्याचें सत्त्व नसतें–तें विद्यमान नसतें **'इति चेत्'**–असें जर म्हणशील तर [**'न०'** इत्यादि भाष्यानें सूत्रांतील परिहारभागाला अवतरण देऊन त्यांतील 'नञ्'– **'न'** या निपाताचा **'न हि०'** इत्यादि अर्थ सांगतात–]=नाहीं, असें आम्ही म्हणतों. कारण उत्पत्तीच्या पूर्वी कार्याच्या अत्यंत असत्त्वाच्या–अभावाच्या आशयानें हा असव्द्यपदेश नाहीं. ["तर मग कोणत्या अभिप्रायानें तो असव्द्यपदेश आहे?"

अशी आशंका घेऊन 'धर्मान्तरेण' या सूत्रांशाचें व्याख्यान 'किं तर्हि०' या भाष्यानें करितात—]

५८ **भाष्यं—किं तर्हि, व्याकृतनामरूपत्वाद्धर्मादव्याकृतनामरूपत्वं धर्मान्तरं, तेन धर्मान्तरेणायमसद्व्यपदेशः प्रागुत्पत्तेः सत एव कार्यस्य कारणरूपेणानन्यस्य। कथमेतदवगम्यते। वाक्यशेषात्। यदुपक्रमे संदिग्धार्थं वाक्यं तच्छेषान्निश्चीयते॥**

भाष्यार्थ—तर मग काय! व्याकृत नाम-रूपत्व—व्यक्त नाम-रूपत्व या धर्माहून अव्याकृत—अव्यक्तनाम-रूपत्व हें धर्मान्तर आहे. त्या 'धर्मान्तरानें' हा असत्-व्यपदेश आहे. उत्पत्तीच्या पूर्वी सत्—विद्यमानच—कारणरूपानें अनन्यच असलेल्या कार्याचा तो धर्मान्तरानें असद्व्यपदेश आहे. [त्याविषयीं '**कथं०**' इत्यादि प्रश्नपूर्वक लिंग सांगतात—]=पण हें कसें अवगत होतें! 'वाक्यशेषात्'—वाक्यशेषावरून हें ज्ञात होतें. [या सूत्रावयवाचेंच '**यदुपक्रमे०**' या भाष्यानें व्याख्यान—]=जें उपक्रमामध्यें संदिग्धार्थ—संदिग्ध अर्थाचें असलेलें वाक्य त्याच्या अर्थाचा शेषावरून—पुढील शेषभूत वाक्यावरून निश्चय केला जातो. ['अक्ताः' —भिजलेल्या—माखलेल्या 'शर्कराः'—सच्छिद्र क्षुद्रपाषाण—खडे 'उपदधाति'—समीप ठेवतो, या वाक्यांत कशानें माखलेल्या—घृतानें कीं तेलानें? असा संदेह आला असतां 'तेजो वै घृतं'—घृत हें तेजच आहे, या वाक्यशेषावरून, 'घृतानें अक्त' असें निश्चित केलें आहे, असा याचा भावार्थ. '**इह च०**' या भाष्यानें हा सामान्य न्याय प्रकृत उदाहरणांत योजून दाखवितात—]

५८ **भाष्यं—इह च तावत् 'असदेवेदमग्र आसीत्' इत्यसच्छब्देनोपक्रमे निर्दिष्टं यत्तदेव पुनस्तच्छब्देन परामृश्य सदिति विशिनष्टि 'तत्सदासीत्' इति। असतश्च पूर्वापरकालासंबंधादासीच्छब्दानुपपत्तेश्च ॥**

भाष्यार्थ—आतां अगोदर या प्रकृत उदाहरणांत 'हें उत्पत्तीच्या पूर्वी असत्च होतें' असा 'असत्-'शब्दानें उपक्रमांत ज्याचा निर्देश केला आहे त्याचाच पुनरपि त्याच शब्दानें परामर्श—निर्देश करून 'तत् सत् आसीत्'—तें सत् होतें, या वाक्यानें 'सत्' असा त्याचा विशेष सांगितला आहे. [त्यालाच 'सत्' असें विशेषण देऊन असत्चें वैशिष्ट्य सुचाविलें आहे. 'असत् एव इदं' येथील 'असत्-'शब्दानें शून्य सांगितलें जातें कीं अव्यक्तनाम-रूप—ज्याचें नाम-रूप अव्यक्त आहे असें सत्च सांगितलें जात आहे! असा संदेह आला असतां 'तें सत् होतें' या वाक्यशेषावरून शून्याहून भिन्न अव्यक्तनाम-रूप सत्च तें असत म्हटलेलें आहे, असा निश्चय होतो. कारण असत्-शब्दानें परामर्श केलेल्या

त्याचाच ‘सत्-’शब्दानें निर्देश केलेला असल्यामुळें अव्यक्तनाम-रूप सत्‌लाच ‘असत्’ म्हटलें आहे, असा निश्चय होऊं शकतो, असा भावार्थ.–‘**असतश्च०**’ इत्यादि भाष्यानें येथील ‘असत्-’शब्दाचा तुच्छ–अभाव–शून्य हा अर्थ नाहीं, याविषयीं आणखीं कारण–]=आणि असत्‌-चा म्ह० सशाच्या शिंगासारख्या अत्यंत अभावाचा–शून्याचा पूर्वापरकालांशीं संबंध होत नसल्यामुळें व त्याला उद्देशून ‘आसीत्’ हा शब्द उपपन्न होत नसल्यामुळें प्रस्तुत वाक्यांतील असत् तुच्छ–शून्य नव्हे. [“अहोपण, तैत्तिरीयांतील ‘असद्वा इदं०’ या वाक्यांत छांदोग्या-प्रमाणें ‘तत्सत् आसीत्’ असा वाक्यशेष नसल्यामुळें पूर्वोक्त निश्चयाची सिद्धि होत नाहीं !” अशी आशंका घेऊन ‘**असद्वा०**’ इत्यादि वाक्यानें समाधान–]

५८ **भाष्यं—‘असद्वा इदमग्र आसीत्’ इत्यत्रापि ‘तदात्मानं स्वयमकुरुत’ इति वाक्यशेषे विशेषणान्नात्यंतासत्त्वम्। तस्माद्धर्मान्तरेणैवायमसद्व्यपदेशः प्रागुत्पत्तेः कार्यस्य। नामरूपव्याकृतं हि वस्तु सच्छब्दार्हं लोके प्रसिद्धम्। अतः प्राङ्नामरूपव्याकरणादसदिवासीदित्युपचर्यते ॥ १७ ॥**

भाष्यार्थ—तैत्तिरीयांतील ‘असद्वा इदं अग्र आसीत्’ या वाक्यांतहि ‘तदा-त्मानं स्वयमकुरुत’–तें असत्-शब्दवाच्य ब्रह्म स्वतः आपल्यालाच जगत् करितें झालें. –तै. २. ७. १. सु. उ. पृ. २२४–असें वाक्यशेषांत विशेषण असल्यामुळें त्याला अत्यंत असत्त्व नाहीं. [याप्रमाणें वाक्यशेषाला सत्कार्यविषयत्व आहे, असें सिद्ध झालें असतां ‘**तस्मात्०**’ इत्यादि भाष्यानें फलित सांगतात–]=तस्मात् उत्प-त्तीच्या पूर्वी कार्याचा धर्मान्तरानेंच हा असद्-व्यपदेश आहे. [“अहोपण, वृद्ध-व्यवहाराच्या अभावीं ‘असत्’ या शब्दाचा ‘सत्’ या अर्थी प्रयोग कसा संभ-वतो ?” अशी आशंका घेऊन ‘उपचारानें’ असें समाधान ‘**नामरूप०**’ इत्यादि भाष्यानें सांगतात–]=व्यवहारांत नाम-रूपांनीं व्यक्त झालेली वस्तुच ‘सत्’ या शब्दाला पात्र–योग्य असते, हें प्रसिद्ध आहे. यास्तव नाम व रूप अभिव्यक्त होण्यापूर्वी जगत्‌काय हें ‘असत्’ असल्यासारखें होतें, असा उपचार केला जातो. १७. [–“अहोपण, कार्याला असत्-हून अर्थान्तरत्व जर असेल म्हणजे तें असत्-हून जर विलक्षण असेल तर त्याचें सत्त्वच मानणें भाग आहे. कारण परस्पर विरुद्ध असलेल्या त्यांचा त्याहून अन्य प्रकार संभवत नाहीं. पण तें ‘सत्’ आहे असें म्हटल्यास कार्य अनिर्वाच्य आहे, या सिद्धान्ताचा भंग होण्याचा प्रसंग येतो व त्यामुळें वेदान्त्यांचा अपसिद्धान्त होतो,” अशी आशंका घेऊन ‘कारणाच्याच

अप्राकृत कारणत्वाला सत्त्व व कार्याला अनिर्वाच्यत्वच आहे,' असें प्रतिपादन करण्यास ' युक्तेः० ' या सूत्रानें आरंभ करितात—]

सूत्रं—युक्तेः शब्दान्तराच्च ॥ १८

सूत्रार्थ—मृन्मय घटाचा कर्ता नियमानें मृत्तिकाच घेतो, अशी युक्ति व 'सत्च होतें ' असा ' असत्-'शब्दाहून भिन्न सत्-शब्द असल्यामुळें कार्याचें कारणाशीं ऐक्य व उत्पत्तीपूर्वी कार्याचें सत्त्व सिद्ध होतें. १८.–सु. ब्र. पृ. १४३पहा.

[–भाष्यकार सूत्रांतील दोन हेतूंची दोन प्रतिज्ञांनीं योजना करितात—]

५६ **भाष्यं—युक्तेश्च प्रागुत्पत्तेः कार्यस्य सत्त्वमनन्यत्वं च कारणादवगम्यते,शब्दान्तराच्च । युक्तिस्तावद्वर्ण्यते–दधिघटरुचकाद्यर्थिभिः प्रतिनियतानि कारणानि क्षीरमृत्तिकासुवर्णादीन्युपादीयमानानि लोके दृश्यन्ते । न हि दध्यर्थिभिर्मृत्तिकोपादीयते न घटार्थिभिः क्षीरं । तदसत्कार्यवादे नोपपद्येत ॥**

भाष्यार्थ—' युक्तेः '–युक्ति असल्यामुळें उत्पत्तीच्या पूर्वी कार्याचें आस्तित्व व कारणाहून अनन्यत्व अवगत होतें. ' **शब्दान्तराच्च**० '–व शब्दान्तरावरूनहि –' सत् ' या दुसऱ्या शब्दावरूनहि तें अवगत होतें. [ती युक्ति कोणती ? अशी आकांक्षा झाली असतां ती युक्तिच प्रकट करणारे भाष्यकार ' **युक्तिः**० ' इत्यादि भाष्यानें प्रथम असदुत्पत्तीचेंच निरसन करितात–]=त्यांतील युक्तीचेंच प्रथम वर्णन केलें जातें–दहीं, मातीचा घट, सोन्याचें कंठभूषण इत्यादि करण्याची इच्छा करणारांकडून त्या त्या कार्याला नियत असलेलीं दूध, मृत्तिका, सोनें इत्यादि कारणेंच ग्रहण केलीं जातात–त्या त्या कार्याच्या त्या त्या कारणाचेंच ग्रहण केलें जातें, असें व्यवहारांत दिसतें. ['**न**०' इत्यादि भाष्यानें तो प्रतिनियमच प्रकट करितात–] =कारण दहीं करण्याची इच्छा करणारांकडून त्यासाठीं मृत्तिका हें द्रव्य ग्रहण केलें जात नाहीं, किंवा घट करण्याची इच्छा करणारांकडून–कुलालांकडून घटाचें उपादान द्रव्य या रूपानें दुधाचें ग्रहण केलें जात नाहीं. [कारणामध्यें कार्याचें बीजशक्तिरूपानें अस्तित्व असल्यावांचून कार्यार्थी लोकांकडून नियमानें त्या त्या कारणाचेंच ग्रहण करणें उपपन्न होत नसल्यामुळें कारणांत त्याचें सत्त्व उपपन्न होतें, अशी अर्थापत्ति ' **तदसत्**०' इत्यादि भाष्यानें सांगतात–]=पण असत्कार्य-

---

१ **रत्नप्रभा**—कार्याचें उत्पत्तीपूर्वी सत्त्व–आस्तित्व व कारणाहून अनन्यत्व, याविषयीं सूत्रकार 'युक्तेः०' या सूत्रानें आणखी हेतु सांगतात. २ दध्यादि कार्याची इच्छा करणारांची त्यासाठीं नियमानें क्षीरादिकांचें ग्रहण करण्यामध्येंच प्रवृत्ति होणें, ही युक्ति आहे; त्या युक्तीनें कार्याचें उत्पत्तीपूर्वी कारणाहून अभिन्नत्वानें सत्त्व–अस्तित्व सिद्ध होतें, असा भावार्थ.

वादामध्यें तें प्रतिनियतकारणाचें उपादान–ग्रहण उपपन्न होत नाहीं. ["अहो-पण, मृत्तिकादिकांना अपेक्षित असलेल्या घटादि कार्यांचें जनकत्व असल्यामुळें मृत्तिकादिकांचेंच ग्रहण केलें जातें, मृत्तिकादिकांत घटादि कार्यांचें सत्त्व–अस्तित्व असतें, म्हणून नव्हे, अशी अर्थापत्तीची अन्यथा उपपत्ति आहे" अशी आशंका घेऊन ' अविशिष्टे० ' इत्यादि भाष्यानें तिचें समाधान––]

६० **भाष्यं––अविशिष्टे हि प्रागुत्पत्तेः सर्वस्य सर्वत्रासत्त्वे कस्मात्क्षीरादेव दध्युत्पद्यते न मृत्तिकायाः। मृत्तिकाया एव च घट उत्पद्यते न क्षीरात्। अथाविशिष्टेऽपि प्रागसत्त्वे क्षीर एव दध्नः कश्चिदतिशयो न मृत्तिकायां, मृत्तिकायामेव च घटस्य कश्चिदतिशयो न क्षीरे, इत्युच्येत, अतस्तर्ह्यतिशयवत्त्वात्प्रागवस्थाया असत्कार्यवादहानिः सत्कार्यवादसिद्धिश्च ॥**

भाष्यार्थ––कारण उत्पत्तीपूर्वी सर्व कार्यांचें सर्व पदार्थांत एकसारखेंच असत्त्व जर आहे तर क्षीरापासूनच–दुधापासूनच दहीं कां होतें व मृत्तिकेपासून तें कां होत नाहीं, आणि मृत्तिकेपासूनच घट कां उत्पन्न होतो ? क्षीरापासून कां होत नाहीं? [याचें नियामक कारण नसल्यामुळें व असत्-पासून कांहींच उत्पन्न होण्याचा संभव नसल्यामुळें पूर्वोक्त अन्यथा-उपपत्ति संभवत नाहीं.–' अथ० ' इत्यादि भाष्यानें नियामक अतिशयाची म्ह० कार्याला असत्त्व जरी असलें तरी कारणांतील कांहीं अतिशयामुळें कर्त्याची नियमानें त्यांतच प्रवृत्ति होते, अशी आशंका–]=बरें, कार्याचें प्राक्-असत्त्व–उत्पत्तीच्या पूर्वीचें असत्त्व सर्वत्र अविशिष्ट–

---

१ **रत्नप्रभा**––असत्-पासून कार्याच्या उत्पत्तीचा अभाव आहे, किंवा असत्-पासून कार्योत्पत्ति मानल्यास सर्वांपासून सर्वांची उत्पत्ति होते, असें मानण्याचा प्रसंग येत असल्यामुळें त्या त्या उपादान-विशेषामध्येंच प्रवृत्ति होणार नाहीं, असा भावार्थ. याविषयीं सांख्यवृद्धांनीं 'असदकरणादुपादानग्रहणात्सर्वसंभवाभावात्। शक्तस्य शक्यकरणात् कारणभावाच्च सत्कार्यम्'–सां.का.९–असें म्हटलें आहे. 'सत्कार्य'–कार्य कारणव्यापाराच्या पूर्वींहि सत् आहे, कारण–' असत्-अकरणात् '–कार्य पूर्वी जर असत् असेल तर त्याचें सत्त्व कोणालाहि करितां येणार नाहीं, त्यामुळें; ' उपादानग्रहणात् '–उपादानाशीं कार्याचा संबंध असल्यामुळें; ' सर्वसंभवाभावात् '–कारणाशीं संबद्ध न होतांच जर कार्य उत्पन्न होत असेल तर सर्व कार्य सर्व कारणापासून होईल, पण तसें होत नाहीं, त्यामुळें; ' शक्तस्य शक्यकरणात् '–शक्त–समर्थ असलेल्या कारणालाच शक्यकारित्व–कार्यकारित्व असतें, त्यामुळें व ' कारणभावात् '–सत्कारणाशीं कार्याचा अभेद असल्यामुळें कार्य कारणव्यापारापूर्वींहि सत् आहे.

समान जरी असलें तरी क्षीरांतच दह्याचा कांहीं एक अतिशय–विशेष गुण आहे. मृत्तिकेंत नाहीं व मृत्तिकेंतच घटाचा कांहीं एक अतिशय आहे क्षीरांत नाहीं, असें म्हणाल. [पण तो अतिशय हा धर्म कोणाचा ? कार्याचा कीं कारणाचा ? असा विकल्प करून त्यांतील पहिल्या पक्षीं तो अतिशय–धर्म धर्मीच्या कार्याच्या परतंत्र–अधीन असल्यामुळें असद्वाद्याचा अपसिद्धान्त होतो, असें **'अत:०'** इत्यादि भाष्यानें सांगतात–]=मग असें जर असेल तर **'अत:'**–यां शंकित पक्षीं कार्याच्या प्रागवस्थेला अतिशयवत्त्व असल्यामुळें असत्कार्यवादाची हानि व सत्कार्यवादाची सिद्धि होते. [**'शक्तिश्च०'** या भाष्यानें दुसऱ्या पक्षाला दूषित करितात–]

भाष्यं—शक्तिश्च कारणस्य कार्यनियमार्था कल्प्यमाना नान्याऽसती वा कार्यं नियच्छेत् । असत्त्वाविशेषादन्यत्वाविशेषाच्च । तस्मात्कारणस्यात्मभूता शक्तिः शक्तेश्चात्मभूतं कार्यम् ॥

भाष्यार्थ—आणि कार्याच्या नियमनासाठीं कल्पिली जाणारी कारणाची शक्ति जर कार्य-कारणांहून भिन्न किंवा असत्–शून्य असेल तर ती कार्याचें नियमन करणार नाहीं. [कारणाचा धर्म अशी जी 'अतिशय' या नांवाची शक्ति ती नियामकत्वानें इष्ट आहे, पण ती कार्य-कारणांहून अन्य व कार्यरूपानें असत् असल्यामुळें कार्याचें नियमन करणार नाहीं, याविषयीं **'असत्त्वा०'** इत्यादि भाष्यानें हेतु–]=कारण असत्त्वाचा दोन्ही ठिकाणीं अविशेष आहे व अन्यत्वाचाहि अविशेष आहे. [अविशेष म्ह० कांहीं विशेष नसणें. तें दोन्ही ठिकाणीं तुल्य–समान असणें. कार्यरूपानें शक्तीला असत्त्व असेल तर तसेंच अनियामकत्व असणार. कारण, कारण व कार्य या दोन्ही ठिकाणीं तिचें असत्त्व तुल्य आहे. बरें ती शक्ति कार्य-कारणांहून अन्य असेल तरी तिला नियामकत्व नाहीं. कारण, कार्य व कारण यांना जसें परस्पर अन्यत्व आहे, तसेंच शक्तीचेंहि त्यांहून अन्यत्व इष्ट आहे, असा भावार्थ. याप्रमाणें शक्तीला असत्त्व व अन्यत्व असल्यास तिचें नियामकत्व

---

१ **न्यायनिर्णय—**'अत:' येथील 'तस्'–'त:' हा प्रत्यय सर्व विभक्तींच्या अर्थीं होतो, म्हणून येथें तो सप्तमी या अर्थीं घ्यावा, 'शंकित पक्ष' हा त्याचा अर्थ आहे.

२ **रत्नप्रभा**—कार्य व कारण यांहून भिन्न किंवा कार्याप्रमाणें असत् असलेली शक्ति कार्यनियामिका–कार्याचें नियमन करणारी होऊं शकत नाहीं. कारण तशा शक्तीलाहि नियामक मानल्यास, कारणाहून दुसऱ्या कोणाला किंवा नरशृंगालाहि नियामक मानण्याचा प्रसंग येईल! कारण अन्यत्व व असत्त्व यांचें शक्ति व इतर पदार्थ यांत

संभवत नाहीं, असें सिद्ध झालें असतां '**तस्मात्**०' इत्यादि भाष्यानें फलित सांगतात–]=तस्मात् कारणाची आत्मभूत शक्ति आहे व शक्तीचें आत्मभूत कार्य आहे. [त्यामुळें तुमच्यावर येणारा अपसिद्धान्त दोष जशाच्या तसाच स्थिर राहिला, त्याचा परिहार होत नाहीं, असा या वाक्याला शेष लावावा. –'**अपि च**०' इत्यादि भाष्यानें असत्कार्यवादावर आणखी दोष देतात––]

भाष्यं—अपि च कार्यकारणयोर्द्रव्यगुणादीनां चाश्वमहिषवद्भेदबुद्ध्यभावात् तादात्म्यमभ्युपगंतव्यम् । समवायकल्पनायामपि समवायस्य समवायिभिः संबंधेऽभ्युपगम्यमाने तस्य तस्यान्योऽन्यः संबंधः कल्पयितव्य इत्यनवस्थाप्रसंगः । अनभ्युपगम्यमाने च विच्छेदप्रसंगः ।।

भाष्यार्थ—शिवाय कार्य व कारण यांची किंवा द्रव्य-गुणादिकांची अश्व व महिष यांप्रमाणें भेदबुद्धि होत नसल्यामुळें त्यांचें तादात्म्य मानणें उचित आहे. ["अहो-पण, तीं परस्पर भिन्न आहेत अशी बुद्धि न होण्याचें कारण समवाय आहे, तादात्म्य नव्हे" म्हणून म्हणाल तर तो समवाय परतंत्र आहे कीं स्वतंत्र? व परतंत्र असेल तर संबंधाच्या द्वारा त्याला पारतंत्र्य आहे कीं स्वभावतःच, असा विकल्प करून त्यांतील 'संबंधद्वारा पारतंत्र्य' या पक्षाचें निरसन '**समवाय**०'

साम्य आहे. तस्मात् कारणरूपानें लीन झालेलें कार्यच 'अभिव्यक्तीचें नियामक' या रूपानें शक्ति आहे, असें मानणें उचित आहे. अर्थात् सत्कार्याची सिद्धि होते, असा भावार्थ.

१ **रत्नप्रभा**—शिवाय कार्य व कारण यांना जर अन्यत्व असतें, त्यांचा जर भेद असता तर मृत्तिका व घट हे दोन भिन्न पदार्थ आहेत व ते दोन्ही विद्यमान आहेत, असा प्रत्यय आला असता, असें सांगतात. २ "अहोपण, कार्य व कारण यांना अन्यत्व जरी असलें तरी समवायामुळें तशी बुद्धि उत्पन्न होत नाहीं." असें जर म्हणत असाल तर समवाय समवायी पदार्थीशीं संबद्ध आहे कीं नाहीं? जर संबद्ध असेल तर कोणत्या संबंधानें संबद्ध आहे, समवायसंबंधानें कीं स्वरूपसंबंधानें? पहिल्या पक्षीं समवायाची अनवस्था व दुसऱ्या पक्षीं मृत्तिका व घट यांची स्वरूपसंबंधानेंच सिद्धि होत असल्यामुळें समवायाची असिद्धि होते. समवाय समवायींशीं संबद्ध नाहीं, या पक्षीं 'द्रव्य-गुणादिकांच्या विशिष्ट बुद्धीचा अभाव होण्याचा प्रसंग' हा दोष येतो. कारण असंबद्ध पदार्थाला विशिष्ट बुद्धीचें नियामकत्व संभवत नाहीं, असा भावार्थ. "स्वतः संबंधच विशिष्ट बुद्धीचा नियामक आहे, त्याला दुसऱ्या नियामकाची अपेक्षा नाहीं. कारण त्याचा दुसरा नियामक मानल्यास अनवस्था प्रसंग येतो, यास्तव समवाय स्व-परनिर्वाहक आहे" अशी पुढील '**अथ**०' इत्यादि भाष्यानें तार्किक शंका घेतो.

इत्यादि भाष्यानें करितात–]=समवायाची जरी कल्पना केली तरी त्या समवायाचा समवायी–कार्य-कारण, द्रव्य-गुण इत्यादि पदार्थांशीं संबंध मानला गेल्यास, त्या संबंधाचा दुसरा संबंध, त्याचा आणखी तिसरा, अशी संबंधांची परंपरा कल्पावी लागेल व त्यामुळें अनवस्थाप्रसंग येईल! [**'अनभ्युपगम्यमाने॰'** या भाष्यानें समवायाच्या स्वातंत्र्य पक्षावर दोष देतात–]=बरें, समवायाचा समवायींशीं–कार्य-कारण, द्रव्य-गुण, इत्यादि पदार्थांशीं संबंध मानीतच नसाल म्ह॰ त्या समवायाला स्वातंत्र्यच आहे, असें म्हणत असाल तर कार्य-कारण, द्रव्य-गुण, अवयव-अवयवी इत्यादिकांचा विच्छेद होण्याचा प्रसंग येईल. [म्हणजे त्यांचा विप्रकर्ष होईल, ते परस्पर भिन्न–दूर–असंबद्ध आहेत. असें होईल! कारण त्यांना परस्पर संनिध स्थापणारा कोणीच नाहीं, असा भावार्थ.–आतां ' अथ॰ ' इत्यादि भाष्यानें स्वभावतःच समवायाला पारतंत्र्य आहे, हा पक्ष उत्थापित करितात––]

६७ **भाष्यं—अथ समवायः स्वयं संबंधरूपत्वादनपेक्ष्यैवापरं संबंधं संबध्यते, संयोगोऽपि तर्हि स्वयं संबंधरूपत्वादनपेक्ष्यैव समवायं संबध्येत । तादात्म्य-प्रतीतेश्च द्रव्यगुणादीनां समवायकल्पनानर्थक्यम् ॥**

भाष्यार्थ—बरें, समवाय स्वतःच संबंधरूप असल्यामुळें तो दुसऱ्या संबंधाची अपेक्षा न करितांच संबद्ध होतो, म्ह॰ आपली व आपल्या संबंधीची विशिष्ट बुद्धि करितो, असें म्हणाल तर मग समवाय व संयोग यांमध्यें कांहीं विशेष नसल्यामुळें समवायाप्रमाणें संयोगहि स्वतः संबन्धरूपत्वामुळें समवायाची अपेक्षा न करितां संबद्ध होईल. [तर्कपादामध्यें म्ह॰ याच अध्यायाच्या पुढील–दुसऱ्या पादांत हाच विषय अधिक स्पष्ट होईल. असो; याप्रमाणें द्रव्य-गुणादिकांतील समवायसंबंधाची कल्पना स्वीकारून त्यावर कोणता दोष येतो, तें सांगितलें. आतां ती कल्पनाच अयुक्त आहे, असें **'तादात्म्य॰'** इत्यादि भाष्यानें सांगतात–]

१ **रत्नप्रभा**––' संयोगाला गुणत्व असल्यामुळें समवायाची अपेक्षा आहे. संबंधत्वामुळें नव्हे, ' असें जें तार्किकांचें म्हणणें आहे तें बरोबर नाहीं. कारण समवायाला धर्मत्व असल्यामुळें त्यालाहि दुसऱ्या संबंधाची प्राप्ति होते. कारण गोत्वाशीं संबद्ध नसलेलें जें अश्वत्व त्याला गोधर्मत्व असलेलें दिसत नाहीं. शिवाय श्रुति-स्मृत्यादिकांमध्यें ' निष्पापत्वादिक गुण आहेत, ' असें म्हटलेलें असल्यामुळें ' इष्ट धर्म गुण आहे ' या परिभाषेनें समवायालाहि गुणत्व आहे. ' जातिविशेष हेंच गुणत्व आहे ' अशी जी तार्किकांची परिभाषा आहे ती समवायसिद्धीनंतर प्रवृत्त होणारी आहे. कारण जाति नित्य व अनेक व्यक्तींशीं नित्य संबद्ध असते, हें ज्ञान समवायज्ञानाच्या अधीन आहे.

=आणि द्रव्य-गुणादिकांच्या तादात्म्याची प्रतीति येत असल्यामुळें समवायाची कल्पना करणें व्यर्थ आहे. [कारण द्रव्य-गुणादिकांचा भेद जेव्हां सिद्ध होईल, तेव्हां समवायाची सिद्धि होणार व समवायाची सिद्धि झाल्यावर भेदसिद्धि होणार, अशी अन्योन्याश्रयता प्राप्त होते. पण सामानाधिकरण्यानें त्यांचें तादात्म्य भासत असतांना स्वाभाविक स्वरूपभेद सिद्ध होत नाहीं, असा भावार्थ. याप्रमाणें असत्कार्यवादाच्या निरसनानें कार्य कारणामध्यें कल्पित आहे, हें सांगितलें. आतां कार्याची कारणामध्यें वृत्ति उपपन्न होत नसल्यामुळेंहि कार्याला कल्पितत्व आहे, असें ' कथं च० ' इत्यादि भाष्यानें सांगतात—]

८१ **भाष्यं—कथं च कार्यमवयविद्रव्यं कारणेष्ववयवद्रव्येषु वर्तमानं वर्तेत। किं समस्तेष्ववयवेषु वर्तेतोत प्रत्यवयवम्। यदि तावत्समस्तेषु वर्तेत ततोऽवयव्यनुपलब्धिः प्रसज्येत, समस्तावयवसंनिकर्षस्याशक्यत्वात् । न हि बहुत्वं समस्तेष्वाश्रयेषु वर्तमानं व्यस्ताश्रयग्रहणेन गृह्यते ॥**

भाष्यार्थ—शिवाय कारणांमध्यें म्ह० अवयवद्रव्यांमध्यें राहणारें जें कार्य म्ह० अवयविद्रव्य तें त्यांत कसें राहतें. ['**किं०**' इत्यादि भाष्यानें ' कथं-'शब्दानें सुचविलेलें विकल्पद्वय विशद करितात–]=तें कार्य समस्त अवयवांमध्यें राहतें कीं प्रत्येक अवयवामध्यें राहतें ? [या विकल्पद्वयांतील पहिल्या विकल्पाचा अनुवाद करून अवयवी द्रव्याची स्वरूपानें अवयवांमध्यें वृत्ति असते कीं अवयवशः असा विकल्प करून पहिल्या पक्षीं '**यदि तावत्०**' या भाष्यानें दोष देतात–]=तें जर समस्त अवयवांमध्यें राहील तर अवयवीची–कार्याची अनुपलब्धिच–तें प्रत्यक्ष न दिसण्याचाच प्रसंग येईल. कारण पाहणाऱ्या पुरुषाच्या चक्षुशीं समस्त अवयवांचा

त्यामुळें समवायसिद्धि होईपर्यंत संयोगाचें गुणत्व असिद्ध आहे, अशी तार्किकांच्या खंडनाची दिशा आहे. शिवाय प्रतीतीच्या अनुसार वस्तूचा स्वीकार करणें उचित आहे. नाहींतर ' ही गाय ' या प्रतीतीचें अश्वहि आलंबन आहे, असें म्हणतां येईल! यास्तव मृद्घट–मातीचा घट अशी अभेदप्रतीति येत असल्यामुळें द्रव्य-गुणादिकांचा अभेद मानणें योग्य आहे. कारण त्यांहून अत्यंत भिन्न असलेल्या समवायाला त्यांचें नियामकत्व संभवत नाहीं, असें ' **तादात्म्य०** ' इत्यादि भाष्यानें भाष्यकार सांगतात.

१ **रत्नप्रभा**—याप्रमाणें प्रतीतीच्या अनुसार कार्याचें कारणरूपानें सत्त्व–अस्तित्व, पण स्वरूपानें मिथ्यात्व सांगितलें. आतां वृत्तीच्या अनिरूपणामुळेंहि म्ह० कारणांत राहणारें कार्य कसें राहतें, याचा निश्चय करितां येत नसल्यामुळेंहि त्याचें मिथ्यात्व सांगतात.

संनिकर्ष होणें अशक्य आहे. [कारण कार्याचा मध्यभाग व त्याच्या पलीकडील भाग पूर्वभागानें व्यवहित असतात. म्ह० पूर्वभाग त्यांच्या आड आलेला असतो. त्यामुळें समस्त अवयवांचा संनिकर्ष संभवत नाहीं. " अहोपण, कार्याची सर्व अवयवांमध्यें व्याप्ति जरी असली तरी कांहीं अवयवांच्या संनिकर्षामुळें अवयवीची दृष्टि–कार्याची उपलब्धि इष्ट आहे, " अशी आशंका घेऊन **'न हि०'** इत्यादि भाष्यानें आचार्य म्हणतात–]=कारण समस्त आश्रयांमध्यें राहणारें बहुत्व व्यस्त आश्रयाच्या–त्यांतील कांहीं आश्रयाच्या ग्रहणानें ग्रहण केलें जात नाहीं. [–**'अथ०'** इत्यादि भाष्यानें दुसऱ्या पक्षाला उत्थापित करितात—]

८५ **भाष्यं—अथावयवशः समस्तेषु वर्तेत तदाप्यारंभकावयवव्यतिरेकेण अवयविनोऽवयवाः कल्प्येरन् यैरारंभकेष्ववयवेषु अवयवशोऽवयवी वर्तेत । कोशावयवव्यतिरिक्तैर्ह्यवयवैरसिः कोशं व्याप्नोति । अनवस्था चैवं प्रसज्येत । तेषु तेष्ववयवेषु वर्तयितुमन्येषामन्येषामवयवानां कल्पनीयत्वात् ॥**

भाष्यार्थ—आतां कार्य अवयवशः–प्रत्येक अवयवांत राहणारें असें होत्सातें समस्त अवयवांत राहतें, असें म्हणाल [जसें–सूत्र आपल्या अवयवांनीं पुष्पांना व्यापणारें असें होत्सातें कांहीं पुष्पांच्या ग्रहणानेंहि ग्रहण केलें जातें त्याप्रमाणें कांहीं अवयवांच्या ग्रहणानेंहि अवयवीचें–कार्याचें ग्रहण संभवेल, असा याचा भावार्थ. पण अवयवी–कार्य आपल्या आरंभक अवयवांनींच अवयवशः समस्त अवयवांत राहतें कीं आपल्या आरंभक-अवयवातिरिक्त अवयवांनीं त्यांत राहतें? असा विकल्प करून यांतील पहिल्या कल्पाचें निरसन **'तदापि०'** इत्यादि भाष्यानें करितात–]=तरी सुद्धां तें कार्य–तो अवयवी ज्या अवयवांनीं आपल्या आरंभक अवयवांमध्यें राहील ते अवयवीचे अवयव आरंभक अवयवांहून पृथक्–भिन्न कल्पावे लागतील! [कारण ज्यांत जें राहतें त्यांत तें तदतिरिक्त–तद्भिन्न अवयवां-

---

१ **रत्नप्रभा**—व्यासज्यवृत्ति–व्याप्यवृत्ति वस्तूचें प्रत्यक्ष सर्व आश्रयाच्या प्रत्यक्षापासून होतें, सर्व आश्रयाच्या प्रत्यक्ष ज्ञानानेंच त्याचें प्रत्यक्ष ज्ञान होतें, असा नियम आहे.त्यामुळें गुंडाळलेल्या–झांकलेल्या पटादिकांचे सर्व अवयव प्रत्यक्ष दिसत नसल्यामुळें त्यांचें प्रत्यक्ष ज्ञान होत नाहीं, असें म्हणण्याचा प्रसंग येईल, असा भावार्थ.

२ ज्याप्रमाणें हातांत व कोशांत–म्यानांत अवयवशः राहणारा खड्ग–तरवार नुसत्या हस्तग्रहणानेंहि ग्रहण केला जातो त्याप्रमाणें कांहीं अवयवांच्या ग्रहणानेंहि अवयवीचें ग्रहण जरी संभवत असलें तरी अवयवांची अनवस्था होईल, असा दोष 'तदापि०' या भाष्यानें देतात.

नींच राहतें, असें प्रत्यक्ष दिसतें, असा दृष्टान्तगर्भ हेतु '**कोश०**' इत्यादि भाष्यानें सांगतात–]=कारण आसि म्ह० तरवार कोशाच्या–म्यानाच्या अवयवांहून अतिरिक्त अवयवांनींच कोशाला व्यापितो, हें प्रसिद्ध आहे. ['**अनवस्था०**' इत्यादि भाष्यानें तदतिरिक्त अवयवांनीं कार्य अवयवशः समस्त अवयवांना व्यापितें, या दुसऱ्या पक्षाला दूषित करितात–]=पण असें मानल्यानें अनवस्था दोष प्राप्त होतो. कारण त्या त्या अवयवांमध्यें राहण्यासाठीं अन्य अन्य अवयवांची कल्पना करावी लागते. त्यामुळें अनवस्था प्रसंग येईल ! [कारण कल्पित अनन्त अवयवांनीं व्यवहित झाल्यामुळें प्रकृत अवयवांचें फार दूर अन्तर होत असल्यामुळें–कार्य व अवयव यांमध्यें फारच मोठें अन्तर पडत असल्यामुळें पटाला तंतुनिष्ठत्व संभवणार नाहीं, असा याचा भावार्थ. आतां '**अथ०**' इत्यादि भाष्यानें पहिल्या विकल्पांतील दुसऱ्या कल्पाचा अनुवाद करितात—]

५६ **भाष्यं—अथ प्रत्यवयवं वर्तेत तदैकत्र व्यापारेऽन्यत्राव्यापारः स्यात । न हि देवदत्तः स्रुघ्ने संनिधीयमानस्तदहरेव पाटलिपुत्रेऽपि संनिधीयते । युगपदनेकत्र वृत्तावनेकत्वप्रसंगः स्यात् । देवदत्तयज्ञदत्तयोरिव स्रुघ्नपाटलिपुत्रनिवासिनोः ॥**

भाष्यार्थ—बरें तें कार्य प्रत्येक अवयवामध्यें राहतें, असें म्हणाल [तर त्या पक्षींहि 'तें क्रमानें प्रति-अवयवामध्यें राहतें कीं अक्रमानें–एकाच वेळीं,' असा विकल्प करून क्रमपक्षीं '**तदा०**' इत्यादि भाष्यानें दोष सांगतात–]=तर त्यांतील एका भागीं व्यापार करीत असतांना दुसऱ्या भागीं त्याचा अव्यापार होईल ! ['**न हि०**' इत्यादि भाष्यानें याचेंच दृष्टान्तानें उपपादन करितात–]=कारण स्रुघ्ननगरांत असणारा देवदत्त त्याच दिवशीं पाटलिपुत्र नगरांतहि संनिहित असलेला दिसत नाहीं. [म्ह० जेव्हां तो एका दूरच्या प्रदेशीं कांहीं कार्य करीत असतो तेव्हांच तो दुसऱ्या एखाद्या दूरच्या प्रदेशीं असणें शक्य नाहीं. ['**युगपत्०**' या भाष्यानें 'अक्रमानें' या दुसऱ्या कल्पाचें निरसन–]=कारण, कार्य एकाच वेळीं अनेक ठिकाणीं राहतें असें म्हटल्यास त्यावर अनेकत्वाचा प्रसंग येतो. म्ह० तें एक नसून अनेक आहे, असें होतें (तें कसें तर)=स्रुघ्न व पाटलिपुत्र यांमध्यें राहणाऱ्या दोघां देवदत्त-यज्ञदत्तांप्रमाणें. ["अहोपण, ज्याप्रमाणें प्रत्येक व्यक्तीमध्यें साकल्यानें–संपूर्णपणें एकाच वेळीं राहणारें सामान्य–

१ **रत्नप्रभा**—एका तंतूमध्यें जेव्हां पट राहतो तेव्हांच दुसऱ्या तंतूमध्यें त्याची वृत्ति संभवणार नाहीं. कारण तो जर त्याच वेळीं दुसऱ्या तंतूमध्येंहि राहील तर त्याला अनेकत्व प्राप्त होईल, असा भावार्थ.

जाति भेद पावत नाहीं. त्याप्रमाणें अवयवीचाहि–कार्याचाहि वस्तुतः भेद नाहीं," अशी 'गोत्वादिवत्०' या भाष्यानें शंका––]

६८ **भाष्यं––गोत्वादिवत्प्रत्येकं परिसमाप्तेर्न दोष इति चेत् । न । तथाप्रतीत्यभावात् । यदि गोत्वादिवत्प्रत्येकं परिसमाप्तोऽवयवी स्याद्यथा गोत्वं प्रतिव्यक्ति प्रत्यक्षं गृह्यत एवमवयव्यपि प्रत्यवयवं प्रत्यक्षं गृह्येत । न चैवं नियतं गृह्यते प्रत्येकपरिसमाप्तौ चावयविनः कार्येणाधिकारात्तस्य चैकत्वाच्छृंगेणापि स्तनकार्यं कुर्यादुरसा च पृष्ठकार्यम् । न चैवं दृश्यते ॥**

भाष्यार्थ––अहोपण, गोत्वादि जातीप्रमाणें प्रत्येक अवयवामध्यें कार्य परिसमाप्त होत असल्यामुळें–तें साकल्यानें रहात असल्यामुळें त्यांत कांहीं दोष नाहीं, म्हणून म्हणाल [दृष्टान्त व दार्ष्टान्तिक यांतील वैषम्य दाखविणारे सिद्धान्ती '**न तथा०**' इत्यादि भाष्यानें त्याला दूषित करितात–]=तर तें बरोबर नाहीं. कारण तशा प्रतीतीचा अभाव आहे. [हेंच '**यदि०**' इत्यादि भाष्यानें स्पष्ट करितात–] =जर गोत्वादि जातीप्रमाणें अवयवी प्रत्येक अवयवामध्यें परिसमाप्त होत असेल तर जसें गोत्व हें सामान्य प्रत्येक गाय किंवा बैल यांमध्यें परिसमाप्त झालेलें–साकल्यानें राहिलेलें प्रत्यक्ष प्रतीत होतें तसा अवयवीहि प्रत्येक अवयवांत प्रतीत होईल ! पण तो तसा नियमानें प्रतीत होत नाहीं–नियमानें तसें त्याचें ग्रहण केलें जात नाहीं. [अवयवांतील प्रत्येक अवयवामध्यें अवयवीची परिसमाप्ति होते, या पक्षीं आणखी दोष '**प्रत्येक०**' इत्यादि भाष्यानें दाखवितात–]=आणि अवयवीची प्रत्येक अवयवांत जर परिसमाप्ति झाली असेल तर [पण गोत्वाचें जें शाबलेयामध्यें कार्य असतें तेंच बाहुलयामध्यें नसतें येथेंहि तसेंच होईल, अशी शंका घेऊन '**कार्येण०**' इत्यादि म्हणतात–]=त्याचा कार्याशीं संबंध असल्यामुळें व त्याला एकत्व असल्यामुळें तो अवयवी शिंगानेंहि स्तनाचें कार्य करील व उरानें

---

१ **रत्नप्रभा**––'जाति एकाच वेळीं अनेक व्यक्तींमध्यें जरी रहात असली तरी तिच्यावर अनेकत्व दोष येत नाहीं,त्याचप्रमाणें अनेक अवयवांत राहणाऱ्या अवयवीवर–कार्यावर अनेकत्व दोष येणार नाहीं, ' अशी शंका व ' जातीप्रमाणें अवयवीची–कार्याची वृत्ति असिद्ध आहे. कारण तसा अनुभव येत नाहीं ' असा तिचा परिहार आहे. **भामती**–गोत्व या सामान्याचे विशेष–व्यक्ति अनिर्वाच्य आहेत. ते परमार्थतः विद्यमान नाहींत. तेव्हां गोत्वाची प्रत्येक व्यक्तींत परिसमाप्ति कोठची ? तथापि ती गृहीत धरून हें म्हटलें आहे, असें समजावें.

पाठीचें कार्य करील. पण तसें दिसत नाहीं. [कारण गोत्वाचा कार्याशीं संबंध नसतो तर व्यक्तीचाच कार्याशीं संबंध असतो. पण प्रकृत अवयव-अवयवि-उदाहरणांत अवयवांचा कार्याशीं संबंध नसून अवयवीचा कार्याशीं संबंध असल्यामुळें व त्याचें तर सर्वत्र ऐक्य असल्यामुळें अर्थक्रियेच्या व्यवस्थेची अनुपपत्ति होते. 'त्या त्या नियत अवयवनिष्ठ अवयवीचेंच तें तें नियत कार्य होतें,' असेंहि म्हणतां येत नाहीं. कारण अवयवांचा कार्याशीं असंबंध असतांना-संबंध नसतांना तसा नियम करितां येत नाहीं. प्रतीतीच्या बळावर तसा नियम करूं लागल्यास युक्तीचा अभिमान व्याहत होतो. 'युक्तीनें आम्ही हें सिद्ध करितों,' हा अभिमान टिकत नाहीं, असा भावार्थ. याप्रमाणें वृत्तिविकल्पाच्या अनुपपत्तीनें कार्याचें कारणामध्यें कल्पितत्व सिद्ध करून असत्कार्यवादावर 'प्रागुत्पत्तेश्च०' इत्यादि भाष्यानें आणखी दोष देतात--]

८८ **भाष्यं—प्रागुत्पत्तेश्च कार्यस्यासत्त्वे उत्पत्तिरकर्तृका निरात्मिका च स्यात्। उत्पत्तिश्च नाम क्रिया, सा सकर्तृकैव भवितुमर्हति गत्यादिवत् । क्रिया च नाम स्यादकर्तृका चेति विप्रतिषिध्येत ॥**

भाष्यार्थ—शिवाय उत्पत्तीच्या पूर्वी कार्याला जर असत्त्व असलें तर कार्याची उत्पत्ति अकर्तृक-कर्त्यावांचून होईल. ['उत्पत्तीला अकर्तृकत्वच असूं दे' अशी

---

१ **रत्नप्रभा**--जसा देवदत्त आपलें कार्य-अध्ययन ग्रामांत किंवा अरण्यांत करितो तसाच गाय हा अवयवी आपलें कार्य-क्षीरादि शृंग,पुच्छ इत्यादि अवयवांमध्येंहि करील, असा भावार्थ.

२ **रत्नप्रभा**—याप्रमाणें कार्याच्या कारणांतील वृत्तीचें निरूपण करितां येत नसल्यामुळें कार्याचें अनिर्वाच्यत्व दाखविलें.

३ **रत्नप्रभा**---ज्याप्रमाणें घट चालतो-हालतो, असें म्हटलें असतां 'चलन' या क्रियेचें घटाला आश्रयरूप कर्तृत्व आहे, हें भासतें त्याप्रमाणें 'घट उत्पन्न होतो' यांत 'जन्म' या क्रियेचें कर्तृत्व अनुभवास येतें. यास्तव जन्मकर्त्याचें जन्माच्या पूर्वी अस्तित्व सांगणें उचित आहे. कारण कर्त्याचें असत्त्व असल्यास क्रियेचेंहि असत्त्व प्राप्त होतें, असा भावार्थ. **भामती**---उत्पादना-उत्पन्न करणें ही क्रिया म्ह० सिद्ध असलेल्या कपाल-कुलालादिकांचा व्यापार. प्रत्यक्ष उत्पत्ति नव्हे. उत्पादना हीच कांहीं उत्पत्ति नव्हे. कारण प्रयोज्य-कार्य-व्यापार व प्रयोजक-कारण-व्यापार यांचा भेद आहे. कारण त्यांचा जर अभेद असता तर 'घटाला उत्पन्न करितो' याप्रमाणें 'घट उत्पन्न होतो' असेंहि म्हणण्याचा प्रसंग येईल! तस्मात् भृत्यस्वामिसमवेत 'करितो व करवितो'

आशंका घेऊन ‘ आश्रयरूप कारणाच्या अभावामुळें ‘ उत्पत्तिक्रिया ’ या नांवाचें कार्य अनुत्पन्न–निरात्मक होईल,’ असें सांगतात–]=‘ **निरात्मिका च स्यात्** ’–व ती क्रिया निरात्मक–अनुत्पन्न–स्वरूपशून्य होईल. [‘ **उत्पत्तिश्च०** ’ या भाष्यानें याहि कारणानें उत्पत्तीचें अकर्तृकत्व अयुक्त आहे, असें अनुमानानें दाखवितात–] =‘ उत्पत्ति ’ ही एक क्रिया आहे. ती गति, आगति, यांप्रमाणें सकर्तृकच असणें युक्त आहे. [“ क्रियात्व असूनहि सकर्तृकत्व नसेल तर त्यांत बाधक काय आहे ? ” अशी आशंका घेऊन ‘ **क्रिया च०** ’ या भाष्यानें बाधक सांगतात–]= क्रिया तर आहे पण तिचा कर्ता नाहीं, असें म्हटल्यास तें म्हणणें व्याहत–बाधित होईल ! [‘तर मग कारणाश्रय उत्पत्ति असूं दे. पण त्यामुळें सिद्धसाध्यता दोष येतो,’ अशी आशंका घेऊन ‘ **घटस्य०** ’ इत्यादि सांगतात––]

८५ **भाष्यं––घटस्य चोत्पत्तिरुच्यमाना न घटकर्तृका किं तर्ह्यन्यकर्तृका इति कल्प्या स्यात् । तथा कपालादीनामप्युत्पत्तिरुच्यमानान्यकर्तृकैव कल्प्येत । तथा च सति घट उत्पद्यत इत्युक्ते कुलालादीनि कारणान्युत्पद्यन्त इत्युक्तं स्यात् ॥ न च लोके घटोत्पत्तिरित्युक्ते कुलालादीनामप्युत्पद्यमानता प्रतीयते । उत्पन्नताप्रतीतेश्च ॥**

भाष्यार्थ—आणि घटाची सांगितली जाणारी उत्पत्ति घटकर्तृकाच संभवत नाहीं. तर मग काय ? ती अन्यकर्तृकाच कल्पिणें भाग आहे. म्ह० तिचा कर्ता घटाहून अन्य आहे, असेंच मानावें लागतें. [‘ **तथा०** ’ इत्यादि भाष्यानें घटोत्पत्तीविषयीं सांगितलेल्या न्यायाचाच कपालादिकांमध्यें अतिदेश करितात–]= तशीच कपालादिकांचीहि सांगितली जाणारी उत्पत्ति अन्यकर्तृकाच कल्पिली जाईल. [‘ ती तर इष्टापत्तिच आहे ’ अशी आशंका घेऊन ‘ **तथा च०** ’ या भाष्यानें इष्टापत्तीचें निराकरण करितात–]=आणि तशी कल्पना केल्यास ‘ घट उत्पन्न होतो ’ असें म्हटलें असतां ‘ कुलालादि कारणें उत्पन्न होतात ’ असेंच म्हटल्या-

---

यांप्रमाणें घटविषय उत्पत्ति व उत्पादन यांचा अधिष्ठानभेद अवश्य मानला पाहिजे. पण त्यांतील पूर्वीच सिद्ध असलेल्या उत्पादन-अधिष्ठानभूत कपाल-कुलालादिकांना उत्पत्ति-अधिष्ठानत्व नाहीं. यास्तव परिशेषन्यायानें साध्य जो घट त्यालाच उत्पत्तीचें अधिष्ठानत्व आहे, असें मानावें. पण तो असत् असल्यास अधिष्ठान होऊं शकणार नाहीं. म्हणून त्याचें सत्त्वहि मानणें भाग आहे आणि याप्रमाणें ‘ घट होतो ’ यांत घटाचा व्यापार धातूनें संपादन केलेला–सांगितलेला असल्यामुळें त्यांत घटाचें कर्तृत्व उपपन्न होतें. ज्याप्रमाणें विद्यमान असलेलेच तांदूळ खराब होऊं लागले असतां–कुजूं लागले असतां तांदूळ खराब होतात–कुजतात, असें म्हणतात त्याप्रमाणें.

सारखें होईल. [उत्पन्न करणें हा कारकांचा व्यापार आहे. उत्पत्ति हा कारकव्यापार नव्हे व त्यांचें ऐक्य नाहीं. कारण त्यांतील उत्पत्तीला प्रयोज्यव्यापारत्व व उत्पादनेला प्रयोजकव्यापारत्व असल्यामुळें त्यांना भिन्नत्व आहे. नाहीं तर ‘घटाला उत्पन्न करितो’ याप्रमाणेंच ‘घट उत्पन्न होतो’ असें होईल, असा याचा भावार्थ. “अहोपण, ‘घट उत्पन्न होतो’ या वाक्यांत ‘घट’ हा शब्द घटाला उत्पन्न करण्यास सज्ज झालेल्या कारकांमध्यें तादात्म्यनिमित्त उपचारानें योजिला जातो–‘घट-’शब्दाचा ‘घटोत्पादक कारकें’ या अर्थी उपचारानें प्रयोग केला जातो. तादात्म्य हेंच उपचाराचें निमित्त आहे. त्यामुळें ‘घटाची उत्पत्ति’ असें म्हटलें असतां ‘कुलालादि कारकांची उत्पत्ति’ हें म्हणणें–ही उक्ति अविरुद्ध आहे,” असें वादी म्हणेल म्हणून आचार्य ‘**न च०**’ इत्यादि भाष्यानें म्हणतात–]=पण व्यवहारांत ‘घटोत्पत्ति’–घटाची उत्पत्ति होते, असें म्हटलें असतां कुलालादिकांचीहि उत्पद्यमानता–उत्पन्न होणें, ही अवस्था प्रतीत होत नाहीं. कारण त्यांच्या उत्पन्नतेची प्रतीति येत नाहीं. [म्ह० अनुभवविरोध आहे, असा भावार्थ. सिद्धसाध्यत्वाचा अभाव जरी असला तरी ‘क्रियात्व’ या हेतूची असिद्धि होते, अशी ‘अथ०’ इत्यादि भाष्यानें शंका––]

८८ **भाष्य– अथ स्वकारणसत्तासंबंध एवोत्पत्तिरात्मलाभश्च कार्यस्येति चेत्, कथमलब्धात्मकं संबध्येतेति वक्तव्यम् । सतोर्हि द्वयोः संबंधः संभवति न सदसतोरसतोर्वा । अभावस्य च निरुपाख्यत्वात्प्रागुत्पत्तेरिति मर्यादाकरणमनुपपन्नम् ॥**

भाष्यार्थ––(उत्पत्ति ही पदार्थाची पहिली विक्रिया आहे, या स्वमतानें कार्याचें सत्त्व सिद्ध केलें.) आतां स्वकारणसत्तासंबंध–स्वकारणसमवाय किंवा सत्तासमवाय हीच कार्याची उत्पत्ति आहे, [पण कार्याच्या क्रियारूप उत्पत्तीचा स्वीकार न केल्यास आत्मलाभ–कार्यस्वरूपलाभ कसा होईल, अशी आशंका घेऊन ‘**आत्मलाभश्च०**’ या भाष्यानें म्हणतात–]=व तोच त्याचा आत्मलाभ आहे, असें म्हणाल तर [क्रियात्वाभावाचा अंगीकार करून उत्पत्तीचें साश्रयत्व ‘**कथं०**’ इत्यादि भाष्यानें साधितात–]=पण अलब्धात्मक कार्य कारणाशीं संबद्ध कसें होईल, तें

१ **रत्नप्रभा**—कार्याची उत्पत्ति म्ह० स्वकारणामध्यें समवाय–नित्यसंबंध किंवा स्वतःमध्यें सत्तासमवाय, या तार्किक मताची शंका घेतात. २ पण तार्किकांच्या मतानेंहि कार्याचें सत्त्व–सत्ता आवश्यक आहे. कारण असत्‌चा संबंध संभवत नाहीं, असें ‘कथं’ इत्यादि भाष्यानें सांगतात.

वाद्याला सांगितलें पाहिजे. [ज्या कार्याला अद्यापि त्याचें स्वरूपच प्राप्त झालेलें नाहीं तें कार्य आपल्या कारणाशीं संबद्ध कसें होणार, तें कधींच संबद्ध होणें शक्य नाहीं, असा हा आक्षेप आहे. ' सतोर्हि० ' या भाष्यानें त्या आक्षेपाचेंच विवरण–]=दोन विद्यमान पदार्थांचाच संबंध संभवतो. सत् व असत् या दोन पदार्थांचा संबंध संभवत नाहीं किंवा दोन असत् पदार्थांचाहि संबंध संभवत नाहीं.['असतोर्वा ' हा दृष्टान्त आहे. त्यामुळें ज्याप्रमाणें दोन असत् पदार्थांचा संबंध संभवत नाहीं, त्याप्रमाणें सत् व असत् यांचाहि संबंध संभवत नाहीं, असा भावार्थ. त्या उत्पत्तीला क्रियात्व जरी नसलें तरी ' उत्पत्ति साश्रय असते. कारण तिला संबंधत्व आहे. संयोगाप्रमाणें, ' असें तिचें साश्रयत्व प्रतिपादन करितां येणें शक्य आहे, असा भावार्थ. " अहोपण, कार्य असत् जरी असलें तरी त्याला उत्पत्तीचें आश्रयत्व उपपन्न होत असल्यामुळें तुमच्या अनुमानावर सिद्धसाधनता दोष येतो," अशी आशंका घेऊन ' कार्याचें निरुपाख्यत्व–असत्त्व विवक्षित आहे कीं तद्विलक्षणत्व,' असा विकल्प करून 'पहिल्या पक्षीं त्याला मर्यादा घालणें अनुपपन्न आहे,' असें ' अभावस्य० ' इत्यादि भाष्यानें सांगतात–]=कार्यसंज्ञक अभावाला निरुपाख्यत्व–असत्त्व असल्यामुळें तें उत्पत्तीच्या पूर्वी असत् असतें, अशी मर्यादा करणें अयोग्य आहे. ['सतां०'इत्यादि भाष्यानें ती अनुपपत्तिच स्पष्ट करितात–]

८५ **भाष्यं—सतां हि लोके क्षेत्रगृहादीनां मर्यादा दृष्टा नाभावस्य । न हि वंध्यापुत्रो राजा बभूव प्राक्पूर्णवर्मणोऽभिषेकादित्येवंजातीयकेन मर्यादाकरणेन निरुपाख्यो वंध्यापुत्रो राजा बभूव भवति भविष्यतीति वा विशेष्यते ॥**

भाष्यार्थ—कारण शेत-घर इत्यादि सत्–विद्यमान पदार्थांचीच व्यवहारांत मर्यादा उपलब्ध होते, अभावाची–असत् पदार्थाची मर्यादा कोठेंहि दृष्ट नाहीं. [अभावाची मर्यादा दृष्ट नाहीं, याविषयीं ' **न हि०** ' इत्यादि दृष्टान्त–]=पूर्णवर्म्याच्या अभिषेकापूर्वी वंध्यापुत्र राजा होता, या अशा प्रकारच्या मर्यादाकरणानें निरुपाख्य–असत् वंध्यापुत्र पूर्वी राजा होता, आतां आहे, किंवा पुढें होईल, असा विशेष सांगितला जात नाहीं. [" अहोपण, कार्य कारकव्यापारानें साध्य होणारें

१ **रत्नप्रभा**—"अहोपण कार्य नरशृंगाप्रमाणें सर्वदा सर्वत्र असत् नसतें तर तें उत्पत्तीच्या पूर्वी व ध्वंसानंतर असत् असतें,पण मध्यें 'सत्'च असतें, असें कार्यामध्यें अत्यंत असत्-पदार्थाहून वैषम्य असल्यामुळें त्याचें संबंधित्व उपपन्न होतें." अशी आशंका घेऊन 'अभावस्य०' इत्यादि म्हणतात. २असत्-चा कालाशीं संबंधच होत नसल्यामुळें 'त्याच्या प्राक्–पूर्वी व नंतर' असें म्हणतांच येत नाहीं, असा भावार्थ.

असल्यामुळें असत्-हून विलक्षण असतें, त्याला वंध्यापुत्रतुल्यता नाहीं,''अशी पूर्वोक्त विकल्पांतील दुसऱ्या पक्षाची आशंका घेऊन 'यदि च०'या भाष्यानें म्हणतात—]

८२ **भाष्यं—यदि च वंध्यापुत्रोऽपि कारकव्यापारादूर्ध्वमभविष्यत्तत इदमप्युपापत्स्यत कार्याभावोऽपि कारकव्यापारादूर्ध्वं भविष्यतीति । वयं तु पश्यामो वंध्यापुत्रस्य कार्याभावस्य चाभावत्वाविशेषाद्यथा वंध्यापुत्रः कारकव्यापारादूर्ध्वं न भविष्यत्येवं कार्याभावोऽपि कारकव्यापारादूर्ध्वं न भविष्यतीति ॥**

भाष्यार्थ—जर वंध्यापुत्रहि कारकव्यापारानंतर झाला असता तर कार्याभाव म्ह० असत् कार्यहि कारकव्यापारानंतर होतें, हें म्हणणें उपपन्न झालें असतें! [घटाच्या प्रागभावाला त्याचा प्रतियोगी जो घट त्याच्या योगानें उपाख्येयत्व–सत्त्व असल्यामुळें कारकव्यापारसाध्यत्व युक्त आहे, पण वंध्यापुत्राला तें युक्त नाहीं, अशी आशंका घेऊन भाष्यकार '**वयं तु०**' इत्यादि भाष्यानें निर्णय सांगतात–] =पण वंध्यापुत्र व कार्याचा अभाव–असत्त्व यांच्यामध्यें विशेष कांहींच नसल्यामुळें–त्या दोहोंनाहि साम्य असल्यामुळें जसा वंध्यापुत्र कारकव्यापारानंतर होणार नाहीं, तसाच कार्याभावहि म्ह० असत् कार्यहि कारकव्यापारानंतर होणार नाहीं, असें आम्ही पाहतों, असें समजतों. ['वादग्रस्त कार्याभाव कारकव्यापारवान् नाहीं, कारण त्याला असत्त्व आहे. उभयसंमत वंध्यापुत्राप्रमाणें,' असा भावार्थ. "अहोपण कार्याच्या असत्त्वाचें निरसन करणाऱ्या तुम्हीं त्याचें सत्त्वच साधिलें आहे," असें समजणारा वादी '**ननु०**' इत्यादि भाष्यानें आक्षेप घेतो—]

८३ **भाष्यं—नन्वेवं सति कारकव्यापारोऽनर्थकः प्रसज्येत । यथैव हि प्राक्सिद्धत्वात्कारणस्वरूपसिद्धये न कश्चिद्व्याप्रियते । एवं प्राक्सिद्धत्वात् तदनन्यत्वाच्च कार्यस्य स्वरूपसिद्धयेऽपि न कश्चिद्व्याप्रियेत । व्याप्रियते च । अतः कारकव्यापारार्थवत्त्वाय मन्यामहे प्रागुत्पत्तेरभावः कार्यस्येति ॥**

भाष्यार्थ—अहोपण, असें जर म्हटलें तर कारकव्यापार व्यर्थ होण्याचा प्रसंग येतो. [कारण सत्कार्यवादामध्यें कारकव्यापार कार्याच्या स्वरूपाच्या सिद्धीसाठीं अपेक्षित आहे कीं तदैक्यसिद्धीसाठीं? असा विकल्प करून वादी '**यथा०**'

---

१ **रत्नप्रभा**—कर्ता,करण, इत्यादि कारकांच्या व्यापारानंतर अस्तित्वांत येणाऱ्या कार्याला वंध्यापुत्रतुल्यत्व कसें? असें वादी विचारील म्हणून आचार्य म्हणतात.

२ 'नासतो विद्यते भावः–'गी. २. १६–अशी स्मृति असल्यामुळें,असा भावार्थ.

३ 'सत्कार्य-'वादांत कारकांना व्यर्थत्व प्राप्त होतें, अशी शंका घेतात.

४ उत्पत्तीच्या पूर्वीं कार्य बीजरूपानें कारणांत विद्यमान असतें, या वादांत.

इत्यादि भाष्यानें पहिल्या कल्पाचें निरसन करितो–]=ज्याप्रमाणें कारणाचें स्वरूप पूर्वींच सिद्ध असल्यामुळें त्या कारणाच्या स्वरूपसिद्धीसाठीं कोणी व्यापार करीत नाहीं त्याप्रमाणें कार्य पूर्वींच सिद्ध असल्यामुळें व तें कारणाहून अभिन्न असल्या-मुळें त्याच्या स्वरूपसिद्धीसाठीं कोणी व्यापार करणार नाहीं. [सत्कार्यवादांत कार-णाशीं कार्याचें अभिन्नत्व सदाच असल्यामुळें त्या कार्यासाठींहि कारकव्यापार अर्थवान्–उपयोगी नाहीं, असा भावार्थ. 'तर मग कारकव्यापार न होऊं दे' अशी आशंका घेऊन वादी '**व्याप्रियते च०**' असें म्हणतो–]=पण कार्यार्थी प्रत्येक कर्ता व्यापार करितो. [सत्कार्यवाद्याच्या मतांत कारकव्यापाराला आनर्थक्य प्राप्त होत असल्यामुळें कारकव्यापाराच्या अर्थवत्त्वाची अनुपपत्ति कार्याचा प्रागभाव साधिते, असें फलित वादी '**अतः०**' या भाष्यानें सांगतो–]=म्हणून कारक-व्यापाराच्या अर्थवत्त्वासाठीं–कारकव्यापार व्यर्थ न व्हावा–सार्थ व्हावा यासाठीं आम्ही उत्पत्तीच्या पूर्वीं कार्याचा अभाव आहे, असें मानितों. [–मायाव्याला व्याघ्रा-दिकांचा आकार धारण करण्यास मंत्रादिकांची अपेक्षा जशी असते त्याप्रमाणें कारणालाहि कार्याचा आकार प्राप्त होण्यास कारकव्यापाराची अपेक्षा आहे, असें समाधान भाष्यकार '**नैष दोषः०**' या भाष्यानें करितात–]

भाष्यं—नैष दोषः । यतः कार्याकारेण कारणं व्यवस्थापयतः कारकव्यापा-रस्यार्थवत्त्वमुपपद्यते । कार्याकारोऽपि कारणस्यात्मभूत एवानात्मभूतस्याना-रभ्यत्वादित्यभाणि । न च विशेषदर्शनमात्रेण वस्त्वन्यत्वं भवति ॥

भाष्यार्थ—हा दोष येत नाहीं. कारण कार्याच्या आकारानें कारणाला व्यव-स्थापित करणाऱ्या कारकव्यापाराचें अर्थवत्त्व उपपन्न होतें. [कारणाला कार्याकार बनविणाऱ्या कारकव्यापाराला व्यर्थत्व नाहीं. कारणाला कार्याकार देणारा कारक-व्यापार व्यर्थ नाहीं, असा भावार्थ. "अहोपण, उत्पत्तीच्या पूर्वींहि कार्याचा आकार आहे कीं नाहीं? तो असेल तर कारकव्यापार व्यर्थ आहे व नसेल तर असत्-कार्याची–अभावाची उत्पत्ति होते, असें मानणें भाग आहे" अशी आशंका घेऊन '**कार्याकारोऽपि०**' या भाष्यानें सांगतात–]=आणि तो कार्याचा आकारहि कार-

---

१ **न्यायनिर्णय**—'**तदनन्यत्वाच्च**' या भाष्यानें पूर्वोक्त विकल्पांतील दुसऱ्या कल्पाचें प्रत्याख्यान केलें आहे. **रत्नप्रभा**—सिद्ध असलेल्या कारणाच्या अनन्यत्वा-मुळें कार्यालाहि सिद्धत्व आहे, असें 'तदनन्यत्वाच्च' यानें सांगतात.

२ **रत्नप्रभा**—अनिर्वाच्य कार्यरूपानें कारणाची अभिव्यक्ति होण्यासाठीं कारकव्यापार अपेक्षित आहे, असें भाष्यकार सांगतात.

णाच्या आत्मभूतच–कारणरूपच असतो, कारण अनात्मभूत–कारणरूप नसलेल्या कार्याला अनारभ्यत्व असतें, कारणरूप नसलेल्या कार्याचा आरंभच होऊं शकत नाहीं, असें आम्हीं वर पृ. १२१–सांगितलें आहे. [रज्जूवर भ्रमानें भासलेल्या सर्पाचें तत्त्व जशी रज्जु त्याप्रमाणें कारणच कार्याचें तत्त्व आहे. त्यामुळें अनिर्वाच्य कार्यरूप कारणाहून भिन्न असल्याप्रमाणें व अभिन्न असल्याप्रमाणें भासतें. कारण वर सांगितलेल्या न्यायानें असत्कार्यवादाचा निरास केला आहे, असा भावार्थ. याप्रमाणें विवर्तवादानें परिहार सांगून परिणाम वादानेंहि 'न च०' या भाष्यानें परिहार सांगतात–]=कारण नुसत्या विशेष दर्शनानेंच वस्त्वन्यत्व–परमार्थत: वस्तूचा भेद होत नाहीं. [याचेंच 'न हि०' इत्यादि भाष्यानें दृष्टान्तानें स्पष्टीकरण—]

८५ **भाष्यं—न हि देवदत्तः संकोचितहस्तपादः प्रसारितहस्तपादश्च विशेषेण दृश्यमानोऽपि वस्त्वन्यत्वं गच्छति, स एवेति प्रत्यभिज्ञानात्। तथा प्रतिदिनमनेकसंस्थानानामपि पित्रादीनां न वस्त्वन्यत्वं भवति, मम पिता मम भ्राता मम पुत्र इति प्रत्यभिज्ञानात्॥**

भाष्यार्थ—कारण ज्यानें आपले हात-पाय पसरिले आहेत असा देवदत्त व ज्यानें त्यांचा संकोच केला आहे, असा देवदत्त विशेषरूपानें जरी दिसत असला, त्याच्या आकारांत–अवस्थेंत जरी फरक भासला तरी तो त्यामुळें वस्त्वन्यत्वास प्राप्त होत

---

१ **रत्नप्रभा**—कार्य सत्य आहे, असें मानणाऱ्या सांख्यांच्या सत्कार्यवादावर 'कारकवैयर्थ्य' हा दोष येतो. कारण अभिव्यक्तीलाहि सत्त्व आहे. पण अद्वैतवाद्यांच्या मतीं अघटित घटना करून दाखविण्यांत चतुर असलेल्या मायेच्या महिम्यानें स्वप्नाप्रमाणें जसें दिसतें तसेंच सर्व उपपन्न होतें. पण त्याचा विचार करूं लागलें असतां सर्व अयुक्त ठरतें. कारण तें जर युक्त असेल तर द्वैतापत्ति होईल, हें मुख्य समाधान आहे. कारण यापेक्षां अधिक चांगलें समाधान दुसरें नाहीं. "अहोपण, कारणाहून भिन्न असतच उत्पन्न होतें. हें याचें समाधान कां नाहीं," म्हणून म्हणशील तर त्यावर कोणतें दूषण येतें तें वर सांगितलें आहे. यास्तव कार्य कारणाहून भिन्न आहे कीं अभिन्न आहे, याचें निरूपण करितां येत नसल्यामुळें सदसद्विलक्षण असलेल्या कार्याची अनिर्वाच्य अभिव्यक्ति हें अनिर्वाच्य कारकव्यापाराचें फल आहे, हा पक्षच श्रेयस्कर आहे. "अहोपण मृत्तिकेमध्यें न दिसलेला घटाकार हा अवस्थाविशेष घटकार्यांत दिसतो. त्यावरून 'घट मृत्तिकेहून भिन्न आहे. कारण त्याला मृत्तिकेच्या विपरीत विशेष आकार आहे. वृक्षाप्रमाणें' असें अनुमान होतें," 'न च०' या भाष्यानें याचें समाधान.

नाहीं, त्याचा तो भेद वास्तविक–सत्य नाहीं. [देवदत्तामध्यें नुस्त्या विशेषदृष्टीनें वस्तुतः अन्यत्व नाहीं, याविषयीं ‘ स एव० ’ या भाष्यानें हेतु–]=कारण ‘ तोच हा ’ असें देवदत्ताचें प्रत्यभिज्ञान होतें, [‘ तथा० ’ इत्यादि भाष्यानें हाच उक्तार्थ दुसऱ्या उदाहरणानें दृढ करितात–]=त्याचप्रमाणें प्रतिदिवशीं नाना आकारांनीं युक्त होणाऱ्याहि पित्रादिकांचें वस्त्वन्यत्व होत नाहीं. कारण हा माझा पिता, हा माझा भ्राता, हा माझा पुत्र, असें प्रत्यभिज्ञान होतें, [पित्रादिकांच्या देहांचा प्रतिदिवशीं अवस्थाभेद जरी होत असला तरी जन्म व नाश यांचा अभाव असल्यामुळें म्ह० दृष्टान्तांत मध्यें जन्म-नाशांचें व्यवधान नसल्यामुळें पिता-भ्राता इत्यादिकांचा अभेद युक्त आहे. पण दार्ष्टान्तिकांत जन्म-नाशरूप विरुद्ध धर्माध्यासामुळें वस्त्वन्यत्वच–भेदच आहे, अशी ‘ जन्मोच्छेदा० ’ इत्यादि भाष्यानें शंका–]

७९ **भाष्यं—जन्मोच्छेदानंतरितत्वात्तत्र युक्तं नान्यत्रेति चेत् । न । क्षीरादीनामपि दध्याद्याकारसंस्थानस्य प्रत्यक्षत्वात् । अदृश्यमानानामपि वटधानादीनां समानजातीयावयवान्तरोपचितानां अंकुरादिभावेन दर्शनगोचरतापत्तौ जन्मसंज्ञा । तेषामेवावयवानामपचयवशाददर्शनापत्तावुच्छेदसंज्ञा ॥**

भाष्यार्थ—अहोपण, पित्रादिक जन्म-नाशांनीं अंतरित झालेले नसल्यामुळें त्यांच्या ठिकाणीं अभेद युक्त आहे. पण अन्यत्र म्ह० कार्यामध्यें तो युक्त नाहीं, असें म्हणाल तर [हेतूच्या असिद्धीनें याचा परिहार–]=‘ **न०**’–तें बरोबर नाहीं. कारण क्षीरादिकांच्याहि दध्यादि-आकारसंस्थानाला प्रत्यक्षत्व आहे. [क्षीर–दूध, मृत्तिका, सुवर्ण इत्यादि कारणांना प्राप्त होणारे जे दहीं, घट, कंठभूषण इत्यादि भाव त्यांना प्रत्यक्षत्व आहे. त्यांचे ते भाव प्रत्यक्ष दिसतात. त्यामुळें कारणाच्या संस्थानाचा–रचनेचा जरी नाश झाला तरी त्यांत अनुवृत्त झालेल्या कारणालाच उपादानत्व असल्यामुळें म्ह० कारणाचा नाश होत नसल्यामुळें जन्म-नाशान्तरितत्व या हेतूची असिद्धि होते, असा भावार्थ. “ अहोपण ज्या कार्यांत कारणाचा असा अन्वय–अनुवृत्ति दिसते त्यांत हेतूची असिद्धि जरी असली तरी जेथें–वटबीजादिकांचा अंकुरादिकांत जन्म-नाशव्यवधानामुळें अन्वय दिसत नाहीं तेथें वस्त्वन्यत्व–भेद असतो” अशी आशंका घेऊन भाष्यकार ‘**अदृश्यमानानां०**’ इत्यादि भाष्यानें सांगतात–]=अंकुरादि कार्यांत प्रत्यक्ष न दिसणाऱ्या-

---

१ रत्नप्रभा—दधि-घटादिकार्यांमध्यें अनुवृत्त झाल्यामुळें दूध-मृत्तिका इत्यादिकांना प्रत्यक्षत्व आहे. त्यामुळें कारणाचा नाश होतो असें म्हणतां येत नाहीं. अर्थात् पूर्वोक्त हेतूची असिद्धि होते, असा भावार्थ.

पण समान जातीच्या अन्य अवयवांनीं उपचित झालेल्या वटबीजादिकांना अंकुरादि भावानें दर्शनविषयत्व प्राप्त झालें असतां म्ह० वटबीजादि अंकुरादि-आकारानें दिसण्यास योग्य झालीं असतां त्यांनाच 'जन्म' ही संज्ञा प्राप्त होते व त्याच अवयवांचा अपचय–क्षय झाल्यामुळें तीं बीजें अदर्शनभावास–अदर्शनास प्राप्त झालीं असतां त्यांनाच 'उच्छेद'–नाश ही संज्ञा प्राप्त होते. [त्या अंकुरादिकांमध्येंहि बीजादि-अवयवांची अनुवृत्ति होत असल्यामुळें त्यांत अनुवृत्त होणाऱ्या त्यांच्या अवयवांचे जन्म-नाश होत नाहींतच. पण त्यांच्या दुसऱ्या अवयवांचा उपचय–वृद्धि व अपचय–क्षय होणें, या निमित्तानें जन्म-नाशव्यवहार होतो, त्यामुळें अंकुरादिकांना वस्त्वन्तरत्व नाहीं. अंकुरादिक बीजादिकांहून पृथक् –भिन्न पदार्थ नाहींत, असा भावार्थ. "अहोपण, अशा स्वरूपाचा नाश व उत्पत्ति यांवरून म्ह० उपचय-अपचयलिंगावरूनहि वस्तूच्या अन्यत्वाचें–वस्तुभेदाचें अनुमान करावें" अशी आशंका घेऊन 'तत्र०' इत्यादि भाष्यानें त्याचें व्यभिचारित्व सांगतात–]

भाष्यं–तत्रेदृग्जन्मोच्छेदान्तरितत्वाच्चेदसतः सत्त्वापत्तिः सतश्चासत्त्वापत्तिस्तथा सति गर्भवासिन उत्तानशायिनश्च भेदप्रसंगः । तथा च बाल्ययौवनस्थाविरेष्वपि भेदप्रसंगः, पित्रादिव्यवहारलोपप्रसंगश्च ॥ एतेन क्षणभंगवादः प्रतिवदितव्यः॥

भाष्यार्थ—'तत्र'–आणि बीजांकुरादिकांमध्यें अशा प्रकारच्या जन्म-नाशांचें अन्तरितत्व–व्यवधान असल्यामुळें जर असत्‌ला सत्त्वापत्ति–सत्त्वप्राप्ति व सत्‌-ला असत्त्वापत्ति होते, असें म्हटलें तर मग जन्माच्या पूर्वीं गर्भाशयांत असणाऱ्या व जन्मानंतर शय्येवर उताण्या निजणाऱ्या बालकाचाहि भेद मानण्याचा प्रसंग येईल! [गर्भस्थ बालकच प्रसूतीनंतर शय्येवर हात-पाय पसरून उताणें शयन करीतें. पण तें त्याहून पृथक्–भिन्न आहे, असें म्हणावें लागेल, असा भावार्थ. '**तथा च०**' या भाष्यानें दुसरा व्यभिचार सांगतात–]=आणि त्याचप्रमाणें बाल्य, तारुण्य व वार्द्धक्य, या अवस्थांमध्येंहि त्याच्या भेदाचा प्रसंग येईल! ['अतिप्रसंग' हा दोष येत असल्यामुळेंहि भेदानुमान अयुक्त आहे, असें '**पित्रादि०**' या भाष्यानें सांगतात–]=आणि 'हा माझा पिता' इत्यादि व्यवहाराचा लोप होण्याचाहि प्रसंग येईल. [कारण तारुण्य व वार्द्धक्य यांतील पितृशरीराचा भेद असल्यामुळें 'तो हा माझा पिता' अशी पुत्राला पित्याची प्रत्यभिज्ञा होऊं शकणार नाहीं, असा भावार्थ. अन्वयी कारणाचें कार्यांत प्रत्यभिज्ञान होत असल्यामुळें 'कारण नित्य आहे,' असें सिद्ध केल्यानें सुगताच्या क्षणभंगवादाचेंहि निरसन झालें आहे, असें समजावें, असा प्रसंगतः '**एतेन०**' या भाष्यानें अतिदेश करितात–]='एतेन'–कार-

णाचा सर्व कार्यांमध्यें अन्वय होतो या कथनानें क्षणभंगवादाचेंहि प्रत्याख्यान केलें आहे, असें जाणावें. [याप्रमाणें स्वपक्षावर येणाऱ्या दोषाचा परिहार करून 'यस्य०' इत्यादि भाष्यानें तोच परपक्षावर कसा प्राप्त होतो, तें दाखवितात–]

भाष्यं—यस्य पुनः प्रागुत्पत्तेरसत्कार्यं तस्य निर्विषयः कारकव्यापारः स्यात्। अभावस्य विषयत्वानुपपत्तेः। आकाशहननप्रयोजनखड्गाद्यनेकायुधप्रयुक्तिवत्। समवायिकारणाविषयः कारकव्यापारः स्यादिति चेत्। न। अन्यविषयेण कारकव्यापारेण अन्यनिष्पत्तेरतिप्रसंगात्। समवायिकारणस्यैवात्मातिशयः कार्यमिति चेत्। न। सत्कार्यतापत्तेः॥

भाष्यार्थ—पण ज्याच्या पक्षांत उत्पत्तीच्या पूर्वी कार्य असत् असतें, त्याच्याच पक्षीं कारकव्यापार निर्विषय होतो. [कारण असत्कार्यवाद्याच्या मतीं कारकव्यापाराचा विषय कोण ? कार्याचा प्रागभाव कीं त्याचें समवायिकारण ? असा विकल्प करून त्यांतील पहिल्या पक्षाचें **'अभावस्य०'** या भाष्यानें निरसन–]=कारण अभावाच्या विषयत्वाची अनुपपत्ति आहे. अभाव कोणत्याहि व्यापाराचा विषय होऊं शकत नाहीं. [तो कसा ?–]=आकाशाला मारणें या प्रयोजनासाठीं खड्गादि अनेक आयुधांच्या प्रयोगाप्रमाणें [आकाशाला तोडण्यासाठीं अनेक शस्त्रांचा प्रहार जरी केला तरी आकाश जसें त्याचा विषय होत नाहीं त्याप्रमाणें अभाव कारकव्यापारांचा विषय होत नाहीं. "अहोपण, असत् असलेलें कार्य कारकव्यापाराकडून केल्या जाणाऱ्या विशेषाचा आश्रय होत नसल्यामुळें त्याला अविषयत्व जरी असलें तरी मृदादि कार्यसमवायि कारणांना कारकव्यापाराचें विषयत्व आहे," अशी पूर्वोक्त विकल्पांतील दुसऱ्या पक्षीं शंका–]=कारकव्यापार समवायिकारणाविषय आहे–समवायिकारण हा कारकव्यापाराचा विषय आहे, म्हणून म्हणाल तर– [कार्य समवायि कारणाहून भिन्न आहे कीं अभिन्न ? असा विकल्प करून त्यांतील पहिल्या पक्षाचें '**न०**' इत्यादि भाष्यानें निरसन–]=तें बरोबर नाहीं. कारण अन्यविषय कारकव्यापारानें अन्याची निष्पत्ति होणें, असा यावर अतिप्रसंग दोष येतो. [असत् कार्याहून भिन्न असलेलें सत् कारण ज्याचा विषय आहे अशा कारकव्यापारानें कारणभिन्न कार्याची निष्पत्ति होते, असें म्हटल्यास वाटेल त्या वस्तूपासून वाटेल तें कार्य होण्याचा प्रसंग येईल, असा भावार्थ. आतां विकल्पांतील दुसऱ्या पक्षाची शंका घेऊन त्यावर '**समवायि०**' इत्यादि भाष्यानें दोष देतात–] =बरें, समवायि कारणाचाच स्वरूपातिशय–विशेष स्वरूप हें कार्य आहे, असें जर म्हणशील तर तेंहि बरोबर नाहीं. कारण तसें मानल्यास सत्कार्यत्वाची प्राप्ति

होते. म्हणजे कार्य सत् आहे, असें सिद्ध होतें. ['तस्मात्०' इत्यादि भाष्यानें असत्कार्यवादाच्या निरसनाचें फल सांगतात—]

भाष्यं—तस्मात्क्षीरादीन्येव द्रव्याणि दध्यादिभावेनावतिष्ठमानानि कार्याख्यां लभन्त इति न कारणादन्यत्कार्यं वर्षशतेनापि शक्यं निश्चेतुम्। तथा मूलकारण-मेव आ अंत्यात्कार्यात्तेन तेन कार्याकारेण नटवत्सर्वव्यवहारास्पदत्वं प्रतिपद्यते। एवं युक्तेः कार्यस्य प्रागुत्पत्तेः सत्त्वमनन्यत्वं च कारणादवगम्यते ॥

भाष्यार्थ—'तस्मात्'–कार्याचा कारणाशीं जर अभेद असेल तरच कारक-व्यापाराला सविषयत्व आहे, असें होईल, त्यावांचून कारकव्यापाराला सविषयत्व संभवत नाहीं, असें असल्यामुळें क्षीरादि द्रव्येंच दध्यादिभावानें अवस्थित झालीं असतां कार्य या संज्ञेस प्राप्त होतात, त्यावांचून तीं त्या संज्ञेस प्राप्त होत नाहींत, म्हणून कारणाहून कार्य भिन्न आहे, असा निश्चय शंभर वर्षें जरी वाद करीत किंवा विचार करीत बसलें तरी होणें शक्य नाहीं. [–तर मग प्रत्येक कार्याचें भिन्न भिन्न कारण असतांना ब्रह्माचें कारणत्व कसें सिद्ध होतें! अशी आशंका घेऊन **'तथा०'** इत्यादि भाष्यानें समाधान–]='तथा०'–कारणाहून कार्य भिन्न नाहीं, असें सिद्ध झालें असतां मूलकारणच शेवटच्या कार्यापर्यंत त्या त्या कार्याच्या आकारानें नटा-प्रमाणें सर्व व्यवहाराच्या आश्रयत्वास प्राप्त होतें. [विवर्तवाद व्यक्त करण्यासाठीं 'नटवत्' असें म्हटलें आहे. मूल कारण ब्रह्म. तेंच नटाप्रमाणें सर्व कार्यांच्या आकारानें सर्वव्यवहारास योग्य होतें. प्रस्तुत सूत्रांतील 'युक्तेः' या अवयवाच्या व्याख्यानाचा उपसंहार 'एवं०' इत्यादि भाष्यानें करितात–]=याप्रमाणें उपपत्ति असल्यामुळें कार्याचें उत्पत्तीच्या पूर्वी सत्त्व व कारणाहून अनन्यत्व अवगत होतें. ['शब्दान्तरा०' या भाष्यानें सूत्राचा दुसरा अवयव व्याख्यानासाठीं घेतात––]

भाष्यं—शब्दान्तराच्चैतदवगम्यते । पूर्वसूत्रेऽसद्व्यपदेशिनः शब्दस्योदाहृत-त्वात्ततोऽन्यः सद्व्यपदेशी शब्दः शब्दान्तरम्—'सदेव सोम्येदमग्र आसीदेक-मेवाद्वितीयम्' इत्यादि। 'तद्धैक आहुरसदेवेदमग्र आसीत्' इति चासत्पक्ष-मुपक्षिप्य 'कथमसतः सज्जायेत' इत्याक्षिप्य 'सदेव सोम्येदमग्र आसीत्' इत्यवधारयति ॥

भाष्यार्थ—'शब्दान्तरावरूनहि'–दुसऱ्या शब्दावरूनहि हें अवगत होतें.

---

१ **रत्नप्रभा**—कार्यांचा अवान्तर कारणांहून भेद नाहीं, त्यांचा कारणाशीं अभेद आहे, या सिद्धान्ताचा उपसंहार करितात.

२ परमकारणाचें अनन्यत्व–अभेद हें याचें फलित सांगतात.

[" अहोपण, युक्तीवरून जसें तसेंच शब्दावरूनहि कार्याचें उत्पत्तीपूर्वी सत्त्व व अनन्यत्व सिद्ध होतें, असें म्हणावयाचें सोडून सूत्रांत मध्यें 'अन्तर-'शब्द योजून 'शब्दान्तरात्' असें कां म्हटलें आहे," अशी आशंका घेऊन '**पूर्वसूत्रे०**' या भाष्यानें सांगतात–]=पूर्वसूत्रांत 'असत्-'चा व्यपदेश करणाऱ्या शब्दाचें उदाहरण दिलेलें असल्यामुळें–असत्-व्यपदेशी शब्दाचा उल्लेख केलेला असल्यामुळें त्याहून अन्य सत्-व्यपदेशी–सत्-चा व्यपदेश–निर्देश करणारा जो शब्द तें शब्दान्तर. 'हे सोम्य, हें जगत् उत्पत्तीच्या पूर्वी सत्च होतें एकच व अद्वितीय' इत्यादि, हें तें शब्दान्तर होय. ['**तद्धैक०**' या वाक्यानें दुसऱ्या प्रकारें शब्दान्तराचा विभाग करितात–]=पण " त्याविषयीं एक–कित्येक हें उत्पत्तीच्या पूर्वी असत्च होतें एक व अद्वितीय असें म्हणतात"–सु. उ. पृ. ४२२–असा असत्पक्षाचा उपन्यास करून व 'असत्-पासून सत् कसें होईल' असा त्यावर आक्षेप घेऊन 'हे सोम्य, हें पूर्वी सत्च होतें' असें उद्दालक अवधारण करितो. ['पण याप्रमाणें कारणाचें सत्त्व जरी सिद्ध झालें तरी कार्याच्या सत्त्वाची सिद्धि कशी होईल' अशी आशंका घेऊन '**तत्र०**' इत्यादि भाष्यानें म्हणतात—]

भाष्यं—तत्रेदंशब्दवाच्यस्य कार्यस्य प्रागुत्पत्तेः सच्छब्दवाच्येन कारणेन सामानाधिकरण्यस्य श्रूयमाणत्वात्सत्त्वानन्यत्वे प्रसिध्यतः। यदि तु प्रागुत्पत्तेरसत्कार्यं स्यात्पश्चाच्चोत्पद्यमानं कारणे समवेयात् तदान्यत्कारणात्स्यात्। तत्र 'येनाश्रुतं श्रुतं भवति' इतीयं प्रतिज्ञा पीड्येत। सत्त्वानन्यत्वावगतेस्त्वियं प्रतिज्ञा समर्थ्यते ॥ १८ ॥

भाष्यार्थ—'तत्र'–त्या उक्त श्रुतींत 'इदं' या शब्दाचें वाच्य–अर्थ असें जें कार्य त्याचें उत्पत्तीपूर्वी सत्-शब्दवाच्य कारणाशीं सामानाधिकरण्य श्रुत असल्यामुळें कार्याचें सत्त्व व कारणाहून अनन्यत्व हीं दोन्हीं स्पष्टपणें सिद्ध होतात. [आतां प्रतिज्ञेची अनुपपत्ति होत असल्यामुळें सत्कार्यवादाची अनुपपत्ति नाहीं, अशी सूत्रांतील 'च-'कारानें सुचविलेली उपपत्ति '**यदि तु०**' इत्यादि भाष्यानें सांगतात–]=पण जर उत्पत्तीच्या पूर्वी कार्य असत् असेल व मागून उत्पन्न होणारें तें कारणाशीं नित्य संबद्ध होईल तर तें कारणाहून भिन्न आहे, असें होईल. '**तत्र०**' आणि तसें झालें असतां 'ज्याच्या श्रवणानें अश्रुत असलेलेंहि सर्व श्रुत होतें–सु. उ. ४२१–अशी ही प्रतिज्ञा बाधित होईल! [म्ह० असत्कार्यवादांत प्रतिज्ञेचा बाध होईल. 'तर मग प्रतिज्ञा उपपन्न कशी होते' तें '**सत्त्वानान्य०**' इत्यादि भाष्यानें सांगतात–]=पण कार्याचें पूर्वी सत्त्व व कारणाभेद यांची अवगति

होत असल्यामुळें ही पूर्वोक्त प्रतिज्ञा उपपन्न होते, तिचें समर्थन केलें जातें. १८. [–कार्य उपादानाहून भिन्न आहे. कारण उपादानाचा प्रत्यक्ष अनुभव येत असतांनाहि कार्याचा उपलंभ–प्रत्यक्ष अनुभव येत नाहीं व कार्याचें परिमाण कारणाच्या परिमाणाहून अधिक असतें, मशकाहून भिन्न असलेल्या उभयसंमत सशाप्रमाणें' या दोन अनुमानांचा व्यभिचार '**पटवच्च०**' या सूत्रानें सांगतात–]

सूत्रं—पटवच्च ॥ १९

सूत्रार्थ—गुंढाळलेला व पसरलेला चित्रादि पट जसा भिन्न नाहीं त्याप्रमाणें मृत्तिका व घट भिन्न नाहींत. १९.–सु. ब्र. पृ. १४३. [–'**यथा च०**' इत्यादि भाष्यानें सूत्राचें व्याख्यान––]

भाष्यं—यथा च संवेष्टितः पटो न व्यक्तं गृह्यते किमयं पटः किं वान्यत् द्रव्यमिति। स एव प्रसारितो यत्संवेष्टितं द्रव्यं तत्पट एवेति प्रसारणेनाभिव्यक्तो गृह्यते। यथा च संवेष्टनसमये पट इति गृह्यमाणोऽपि न विशिष्टायामविस्तारो गृह्यते, स एव प्रसारणसमये विशिष्टायामविस्तारो गृह्यते न संवेष्टितरूपादन्योऽयं भिन्नः पट इति ॥

भाष्यार्थ—आणि ज्याप्रमाणें गुंडाळलेला पट स्पष्ट कळत नाहीं. हा पट–वस्त्र आहे कीं आणखी कांहीं द्रव्य आहे, याचें व्यक्त ज्ञान होत नाहीं, पण तोच चांगला पसरला असतां जें गुंडाळलेलें द्रव्य होतें तो पटच आहे, असें पसरणें, या उपायानें कळतें–तो अभिव्यक्त होतो. [सूत्राचीच '**यथा च संवेष्टनसमये०**' या भाष्यानें दुसरी व्याख्या–]=आणि ज्याप्रमाणें संवेष्टनसमयीं–जेव्हां तो गुंडाळलेला असतो त्यावेळीं हा पट आहे, असें जरी समजत असलें–पटाचें ग्रहण केलें जात असलें तरी त्याची विशिष्ट लांबी-रुंदी कळत नाहीं, त्याच्या विस्ताराचें ग्रहण–ज्ञान होत नाहीं पण तोच प्रसारणसमयीं–जेव्हां पसरलेला असतो तेव्हां त्याचाच विशिष्ट आयाम-विस्तार–लांबी-रुंदी ज्ञात होते, पण हा पट संवेष्टितरूप पटाहून निराळा–भिन्न नसतो. ['**एवं०**' इत्यादि भाष्यानें दृष्टान्तांतील अर्थाची दार्ष्टान्तिकांत योजना करितात––]

भाष्यं—एवं तन्त्वादिकारणावस्थं पटादिकार्यमस्पष्टं सत् तुरीवेमकुविंदादि-[१]कारकव्यापारादिभिर्व्यक्तं स्पष्टं गृह्यते। अतः संवेष्टितप्रसारितपटन्यायेनैवानन्यत्कारणात्कार्यमित्यर्थः ॥ १९ ॥

---

१ **रत्नप्रभा**––या व्याख्यानानें पूर्वोक्त अनुमानांतील ' कारणाहून कार्याचें परिमाण अधिक असल्यामुळें ' या हेतूचा व्यभिचार स्पष्ट केला आहे.

भाष्यार्थ—या दृष्टान्ताप्रमाणें तंतु-मृत्तिका इत्यादि कारणावस्थेंत असलेलें पट-घट इत्यादि कार्य अस्पष्ट असून तुरी-वेमा-कोष्टी, दंड-चक्र-कुलाल इत्यादि कारकांच्या व्यापारादि-उपायांनीं व्यक्त होऊन स्पष्ट प्रतीत होतें. [‘ तथापि जगत् व ब्रह्म यांच्याशीं याचा काय संबंध, ’ अशी आशंका घेऊन ‘ अत:० ’ इत्यादि भाष्यानें सांगतात–]=यास्तव संवेष्टित-प्रसारित पटाच्या न्यायानेंच कारणाहून कार्य अनन्य–अभिन्न आहे, असा भावार्थ. [पूर्वोक्त हेतु व्यभिचारी–साध्याला सोडून राहणारा असल्यामुळें सदोष आहे, असा भावार्थ.] १९. [–‘ कार्य उपादानाहून भिन्न आहे. कारण त्याला भिन्न–विलक्षण कार्यकरत्व आहे. उभयसंमत मृत्तिका व घट यांप्रमाणें ’ अशी आशंका घेऊन सूत्रकार ‘ **यथा च०** ’ या सूत्रानें हेतूचा व्यभिचार सांगतात––]

सूत्रं––यथा च प्राणादि ॥ २० ॥ (६)

सूत्रार्थ—आणि ज्याप्रमाणें प्राणापानादिकांचा निरोध केला असतां ते जीवनमात्र कार्य करितात व अनिरुद्ध प्राणादि आकुंचन-प्रसारणादि व्यवहार करितात पण त्यामुळें त्यांचा भेद मानतां येत नाहीं, त्याप्रमाणें कार्य कारणाहून भिन्न कार्य करणारें असलें तरी कार्य-कारणभेद सिद्ध होत नाहीं. २०. –सु. ब्र. पृ. १४३. [–‘ **यथा च०** ’ इत्यादि भाष्यानें सूत्राचा विभाग करितात—]

भाष्यं––यथा च लोके प्राणापानादिषु प्राणभेदेषु प्राणायामेन निरुद्धेषु कारणमात्रेण रूपेण वर्तमानेषु जीवनमात्रं कार्यं निर्वर्त्यते नाकुंचनप्रसारणादिकं कार्यान्तरम् । तेष्वेव प्राणभेदेषु पुनः प्रवृत्तेषु जीवनादधिकमाकुंचनप्रसारणादिकमपि कार्यान्तरं निर्वर्त्यते । न च प्राणभेदानां प्रभेदवतः प्राणादन्यत्वं, समीरणस्वभावाविशेषात् ॥

भाष्यार्थ—आणि ज्याप्रमाणें व्यवहारांत प्राणाच्या प्राणापानादि भेदांचा प्राणायामानें निरोध केला असतां कारणमात्ररूपानें ते प्राणादि विद्यमान असतात. [ते शरीरांत केवल कारणरूपानें अवस्थित होतात; या विशेषणानें त्यांच्या आत्यंतिक निरोधाचा निषेध केला आहे–]=त्यांच्याकडून त्यावेळीं जीवनमात्र कार्य केलें जातें. आकुंचन-प्रसारणादि दुसरें कोणतेंहि प्राणापानांचें कार्य त्यांच्याकडून केलें जात नाहीं. पण तेच प्राणाचे भेद पुनः प्रवृत्त झाले असतां केवल जीवन या कार्याहून अधिक आकुंचन-प्रसारणादिक दुसरें कार्यहि केलें जातें. [पण “पुनः प्रवृत्त झालेल्या प्राणभेदांना अन्यत्वच आहे,” अशी आशंका घेऊन ‘**न च०**’ इत्यादि म्हणतात–] =पण प्रभेदानें युक्त असलेल्या–भेदवान् प्राणाहून त्या प्राणापानादि प्राणभेदांना

अन्यत्व नाहीं, कारण त्यांचा समीरणत्व–वायुत्व हा स्वभाव अविशेष–समान आहे, वायुत्व हा धर्म त्यांमध्यें एकसारखाच राहतो, त्यामुळें त्यांचा भेद नाहीं. ['एवं' इत्यादि भाष्यानें हा दृष्टान्तोक्त अर्थ दार्ष्टान्तिकांत योजितात––]

८५ **भाष्यं—एवं कार्यस्य कारणादनन्यत्वम् । अतश्च कृत्स्नस्य जगतो ब्रह्मकार्यत्वात्तदनन्यत्वाच्च सिद्धैषा श्रौती प्रतिज्ञा 'येनाश्रुतं श्रुतं भवत्यमतं मतमविज्ञातं विज्ञातम्' इति ॥ २० ॥ (६)**

भाष्यार्थ—याप्रमाणें कार्याचें कारणाहून अनन्यत्व आहे–कार्य कारणाहून अभिन्न आहे. [–'**अतश्च०**' या भाष्यानें अधिकरणार्थाचा उपसंहार–]=आणि असें असल्यामुळें–सर्व जगाला ब्रह्माचें कार्यत्व असल्यामुळें व त्याहून अनन्यत्व असल्यामुळें 'ज्याच्या विज्ञानानें अश्रुत श्रुत होतें, अमत मत होतें, अविज्ञात विज्ञात होतें'–पृ.१३२–अशी ही श्रुतीची प्रतिज्ञा सिद्ध होते२०सु.ब्र.पृ.१४४-४५पहा.(६).

(७ इतरव्यपदेशाधिकरण. सू. २१-२३)

––एक विज्ञानानें सर्व विज्ञानाची प्रतिज्ञा सिद्ध होण्यासाठीं कार्याचें कारणाहून अनन्यत्व सांगणाऱ्या त्याच न्यायानें जीवाचेंहि त्याहून अनन्यत्व सांगितलें. "तर मग आपलें हिताचरण न करणें, इत्यादि जीवाचे धर्म ब्रह्मामध्यें प्रसक्त होतील" अशी शंका '**इतरव्यपदेशात्०**' या सूत्रानें घेतात––

सूत्रं––इतरव्यपदेशाद्धिताकरणादिदोषप्रसक्तिः॥ २१

सूत्रार्थ––इतराच्या–जीवाच्या ब्रह्मत्वाचा निर्देश केलेला असल्यामुळें हिताकरणादि–आपलेंच हित न करणें इत्यादि दोषांची प्राप्ति होते. २१.–सु. ब्र. पृ. १४६. पहा. [जीवाभिन्न–जीवाहून अभिन्न असलेलें ब्रह्म जगाचें उपादान आहे, असें सांगणारा समन्वय हा या अधिकरणाचा विषय आहे. तो विषय 'जर तसलें जीवाभिन्न ब्रह्म जगत् निर्माण करील तर तें स्वतःचें इष्टच उत्पन्न करील नरकादि अनिष्ट कधींच उत्पन्न करणार नाहीं,' या न्यायाशीं विरुद्ध आहे कीं नाहीं, असा त्या न्यायाचें अनाभासत्व व आभासत्व यांच्या योगानें संदेह आला असतां पूर्वपक्षसूत्राचें तात्पर्य '**अन्यथा०**' इत्यादि भाष्यानें सांगतात––]

८६ **भाष्यं—अन्यथा पुनश्चेतनकारणवाद आक्षिप्यते । चेतनाद्धि जगत्प्रक्रियायां आश्रीयमाणायां हिताकरणादयो दोषाः प्रसज्यन्ते । कुतः । इतरव्यपदेशात् । इतरस्य शारीरस्य ब्रह्मात्मत्वं व्यपदिशति श्रुतिः––'स आत्मा तत्त्वमसि श्वेतकेतो' इति प्रतिबोधनात् ॥**

भाष्यार्थ—पुनरपि निराळ्या प्रकारें चेतनकारणवादावर आक्षेप घेतला जातो. [यांत समन्वयाच्या न्यायविरोधाचें समाधान केलेलें असल्यामुळें याच्या पाद-अध्यायादि संगति आहेत, अशा आशयानें व पूर्वोत्तरपक्षांचें फलहि पूर्ववत् आहे, अशा विवक्षेनें आक्षेपाचें विवरण करणारे भाष्यकार प्रतिज्ञाभागाचें ' **चेतनाद्धि०** ' या भाष्यानें विवरण करितात–]=कारण चेतनापासून जगाची प्रक्रिया–सृष्टि मानली असतां–चेतनापासून जगत् उत्पन्न होतें, असें मानल्यास हिताचें अकरण–आपलें हित न करणें इत्यादि दोष त्या चेतनावर येतात. [पण ज्या ब्रह्माला स्रष्टृत्व आहे, त्याचा हितादिकांशीं संबंध नाहीं व ज्या जीवाचा हितादिकांशीं संबंध आहे त्याला स्रष्टृत्व नाहीं, असा आक्षेप–]=' **कुतः०** '–कोणत्या कारणानें? [वादी सूत्रावयवानें त्याचें समाधान करितो–]=' **इतरव्यपदेशात्०** '–इतराच्या म्ह० जीवाच्या ब्रह्मात्मत्वाचा श्रुति व्यपदेश करिते. कारण तिनें ' जें सत् तो आत्मा, हे श्वेतकेतो, तें सत् ब्रह्म तूं आहेस ' असा प्रतिबोध–उपदेश केला आहे. [सूत्रांतील इतरशब्द जीवविषय–जीव या अर्थी आहे, असें त्याचें व्याख्यान करून तो परमात्माविषय आहे, असें '**यद्वा इतरस्य०**' या भाष्यानें दुसरें व्याख्यान–]

भाष्यं—**यद्वा । इतरस्य च ब्रह्मणः शारीरात्मत्वं व्यपदिशति ' तत्सृष्ट्वा तदेवानुप्राविशत् ' । इति स्रष्टुरेवाविकृतस्य ब्रह्मणः कार्यानुप्रवेशेन शारीरात्मत्वदर्शनात् । 'अनेन जीवेनात्मनानुप्रविश्य नामरूपे व्याकरवाणि ' इति च परा देवता जीवमात्मशब्देन व्यपदिशन्ती, न ब्रह्मणो भिन्नः शारीर इति दर्शयति । तस्माद्यद्ब्रह्मणः स्रष्टृत्वं तच्छारीरस्यैवेति ॥**

भाष्यार्थ—किंवा श्रुति इतराच्या–ब्रह्माच्या शारीरात्मत्वाचा–जीवत्वाचा व्यपदेश–निर्देश करिते. कारण ' त्या जगाला उत्पन्न करून त्यांतच अनुप्रवेश–मागून प्रवेश करिता झाला ' असें स्रष्टया अविक्रित ब्रह्माचेंच कार्यानुप्रवेशानें शारीरात्मत्व दाखविलें आहे. [परिणामी ब्रह्माचा अनुप्रवेश होतो, या पक्षाचें ' अविकृतस्य '–अविकृत या विशेषणानें निरसन केलें आहे. ब्रह्मकर्तृक व्यपदेश हाच इतरव्यपदेश असें दुसरें व्याख्यान ' **अनेन०** ' या वाक्यानें वादी करितो–] =' या जीवानें–आत्म्यानें अनुप्रवेश करून मी नाम-रूपांना व्यक्त करितें ' असा जीवाचा आत्मशब्दानें व्यपदेश करणारी ती परा देवता शारीर ब्रह्माहून भिन्न नाहीं, असें दाखविते. [असा जीव-ब्रह्मांचा अभेद श्रुतीनें सिद्ध झाला असतां ' **तस्मात्०** ' या भाष्यानें फलित सांगतो–]=तस्मात् जें ब्रह्माचें स्रष्टृत्व तें शारीराचेंच–जीवाचेंच आहे, असें सिद्ध होतें.

“ भाष्यं--अतश्च स्वतंत्रः कर्ता सन् हितमेवात्मनः सौमनस्यकरं कुर्यान्नाहितं जन्ममरणजरारोगाद्यनेकानर्थजालम् । न हि कश्चिदपरतंत्रो बंधनागारमात्मनः कृत्वानुप्रविशति । न च स्वयमत्यंतानिर्मलः सन्नत्यंतमलिनं देहमात्मत्वेनोपेयात् । कृतमपि कथंचिद्यद्दुःखकरं तदिच्छया जह्यात् । सुखकरं चोपाददीत । स्मरेच्च मयेदं जगद्बिंबं विचित्रं विरचितमिति ॥

भाष्यार्थ—‘अतश्च०’—आणि असें असल्यामुळें स्वतंत्र असलेला कर्ता आपलें सौमनस्यकर हितच करील, जन्म-मरण-जरा-रोगादि अनेक अनर्थजाल हें अहित करणार नाहीं. [“अहोपण, जीवाला उपाधीचा अविवेक झाल्यामुळें—उपाधीच्या तादात्म्य-भ्रमामुळें परमात्म्याशीं आपला अभेद आहे, हें कळत नाहीं, त्यामुळें त्याचें अनर्थकारित्व युक्त आहे,” अशी आशंका घेऊन “त्याला आपल्या परमात्मतेचा अनुभव जरी नसला तरी परमात्मा जीव आपल्याहून भिन्न नाहीं, असा अनुभव घेतो. त्यामुळें तो त्याला बद्ध करणार नाहीं,” असें वादी ‘**न हि०**’ इत्यादि भाष्यानें सांगतो—]=कारण कोणीहि अपरतंत्र—स्वतंत्र असलेला कर्ता आपलेंच—आपल्यासाठींच बंधनगृह निर्माण करून त्यांत अनुप्रवेश करीत नाहीं, हें प्रसिद्ध आहे. [त्याचा अतात्त्विक—मिथ्याज्ञानामुळें मिथ्याप्रवेशहि नाहीं, असें ‘**न च०**’ या भाष्यानें वादी सांगतो—]=परमात्मा स्वतः—स्वभावतःच अत्यंत निर्मल असतांना अत्यंत मलिन देहाचा आत्मत्वानें स्वीकार करणार नाहीं. [लीलेनें परमात्म्याला जगत्कर्तृत्व आहे, अशी आशंका घेऊन ‘**कृतमपि०**’ या भाष्यानें वादी म्हणतो—] =त्यानें लीलेनें जरी कदाचित् जगत् केलें तरी त्यांत जें दुःखकर आहे त्याचा आपल्या इच्छेनें त्याग करील व जें सुखकर असेल त्याचेंच ग्रहण करील. [त्याला सर्वज्ञत्व असल्यामुळें त्याचें स्मर्तृत्वहि प्राप्त होतें, असें ‘**स्मरेत् च०**’ या भाष्यानें सांगतो—] =आणि मीं हें विचित्र जगद्बिंब रचिलें आहे, असें तो आठवीलहि—त्याला तशी आठवणहि होईल. [“पण प्रत्येक अनुभूत विषयाचें स्मरण होतेंच असा नियम नसल्यामुळें, त्याला तशी आठवण—तसें स्मरण होईलच, असें म्हणतां येत नाहीं,” अशी आशंका घेऊन वादी ‘**सर्वो हि०**’ या भाष्यानें स्पष्टत्वामुळें हें स्मृतियोग्य आहे, असें सांगतो—]

---

१ **न्यायनिर्णय**—राजादिकांकडून प्रेरित झालेला भृत्य स्वतःच स्वतःचा अनर्थ—अहित करीत असलेलाहि दिसतो, म्हणून ‘स्वतंत्रः’ हें विशेषण योजलें आहे. ‘आत्मनः०’ इत्यादि भाष्यानें हिताचें व ‘ जन्म० ’ इत्यादि भाष्यानें अहिताचें स्पष्टीकरण केलें आहे. सौमनस्य—मनःप्रसाद—सुख, व अनर्थजाल म्ह० दुःखसमूह—दुःखपरंपरा हें अहित.

८९ **भाष्यं—सर्वो हि लोकः स्पष्टं कार्यं कृत्वा स्मरति मयेदं कृतमिति। यथा च मायावी स्वयं प्रसारितां मायामिच्छया अनायासेनैवोपसंहरति, एवं शारीरोऽपीमां सृष्टिमुपसंहरेत्। स्वमपि तावच्छरीरं शारीरो न शक्नोत्यनायासेनोपसंहर्तुम्। एवं हिताक्रियाद्यदर्शनादन्याय्या चेतनाज्जगत्प्रक्रियेति गम्यते॥२१॥**

भाष्यार्थ—सर्व लोक स्पष्ट कार्य **करून** '**मीं हें केलें**' असें त्याला आठवतो–त्याला **स्मरतो**, हें प्रसिद्ध आहे. [ईश्वराला त्याचें स्मर्तृत्व असतेंच, म्हणून म्हणाल तर तदभिन्न जीवामध्येंहि त्याची प्रसक्ति होईल म्ह० जीवालाहि त्याच्या **स्मरणाची** प्राप्ति होईल, असा भावार्थ.—"अहोपण, जगाला मायामयत्व असल्यामुळें उक्त दोषाला अवकाशच नाहीं. त्यामुळें त्याच्या परिहारासाठीं हें अधिकरण आरंभिणेंच योग्य नाहीं," अशी आशंका घेऊन वादी म्हणतो–]=आणि ज्याप्रमाणें मायावी–लैकिक गारुडी स्वेच्छेनें स्वतः पसरलेल्या मायेचा अनायासानें उपसंहार करितो त्याप्रमाणें शारीरहि या सृष्टीचा उपसंहार करील! ["शारीराचेंहि क्वचित् उपसंहर्तृत्व दृष्ट–प्रत्यक्ष आहे, त्यामुळें त्यांत अनिष्टापत्ति कांहींच नाहीं," अशी आशंका घेऊन वादी '**स्वमपि०**' या भाष्यानें म्हणतो–]=पण शारीर तर आपल्या शरीराचाहि 'अनायासानें' उपसंहार करूं शकत नाहीं. [बुद्धिपूर्वक कोणतेंहि कार्य करणारा आपलें हितच करितो, अहित करीत नाहीं, या न्यायाशीं विरोध येत असल्यामुळें जीवाभिन्न ब्रह्मापासून सर्व सृष्टि होते, असें मानणाऱ्या वेदान्त्यांच्या समन्वयाची असिद्धि होते, या पूर्वपक्षाचा उपसंहार वादी '**एवं०**' इत्यादि भाष्यानें करितो–] =याप्रमाणें हिताचरणादिकांचें अदर्शन असल्यामुळें–हितक्रियाकर्तृत्वाचा प्रत्यक्ष अनुभव येत नसल्यामुळें चेतनापासून जगदुत्पत्ति मानणें अन्याय्य आहे, असें अनुमान होतें. ['या अनिष्ट कार्यप्रपंचाचें ब्रह्म कारण नव्हे. कारण त्याला चेतनत्व असून स्वतंत्रत्व आहे. विवक्षित–स्वतंत्र पुरुषाप्रमाणें,' असा भावार्थ.]२१.
–'**अधिकं तु०**' या सिद्धान्त सूत्राला पुढें आणतात—]

---

१ **रत्नप्रभा**—जीव व ईश्वर यांचा अभेद असल्यामुळें जीव व जगत् यांचे दोष ब्रह्मामध्यें व ब्रह्मांतील सृष्टि-संहारशक्ति सर्वस्मर्तृत्व इत्यादि गुण जीवामध्यें येतील! 'तसें होणें ही इष्टापत्तिच आहे,' असेंहि म्हणतां येत नाहीं. कारण जीवाचें स्वशरीरांतहि संहारसामर्थ्य दिसत नाहीं, अशी शंका प्राप्त झाली असतां सिद्धान्तसूत्रानें व्याख्यान करितात. व्यवहारांतील बिंब-प्रतिबिंबाप्रमाणें जीवेश्वरांच्या कल्पित भेदाचा अंगीकार केलेला असल्यामुळें त्यांच्या गुण-दोषधर्मांची व्यवस्था लागते, असा सिद्धान्तग्रंथाचा भावार्थ आहे.

सूत्रं—अधिकं तु भेदनिर्देशात् ॥ २२

सूत्रार्थ—' तु '-परंतु तें जगत्कर्तृ ब्रह्म ' अधिकं '-शारीराहून अधिक-भिन्न आहे असें आम्ही म्हणतों, त्यामुळें वरील हिताकरणादिदोष त्यावर येत नाहींत. कोणत्या कारणानें ब्रह्म भिन्न आहे ? ' आत्मा द्रष्टव्यः ' इत्यादि कर्तृ-कर्मादि-'भेद-निर्देश ' असल्यामुळें. २२ सु. ब्र. पृ. १४६ पहा. [**'तुशब्दः०'** इत्यादि भाष्यानें सूत्राचें व्याख्यान करितात--]

१६० **भाष्यं—तुशब्दः पक्षं व्यावर्तयति । यत्सर्वज्ञं सर्वशक्ति ब्रह्म नित्यशुद्धबुद्ध-मुक्तस्वभावं शारीरादधिकमन्यत्, तद्वयं जगतः स्रष्टृ ब्रूमः । न तस्मिन्हिताकरणादयो दोषाः प्रसज्यन्ते । न हि तस्य हितं किंचित्कर्तव्यमस्त्यहितं वा परिहर्तव्यं, नित्यमुक्तस्वभावत्वात् । न च तस्य ज्ञानप्रतिबंधः शक्तिप्रतिबंधो वा कचिदप्यस्ति, सर्वज्ञत्वात्सर्वशक्तित्वाच्च ॥**

भाष्यार्थ—सूत्रांतील ' तु ' हा शब्द पूर्वपक्षाची व्यावृत्ति करितो. [**'आपल्या** हिताचें आचरण न करणें, इत्यादि दोष जीवाभिन्न जगत्कर्तृ ब्रह्मावर येतात,' इत्यादि जें वाद्याचें म्हणणें आहे, त्याचें निरसन **' यत्सर्वज्ञं० '** इत्यादि भाष्यानें करितात-]=जें सर्वज्ञ, सर्वशक्ति, नित्यशुद्ध-बुद्ध-मुक्तस्वभाव ब्रह्म शारीराहून ' अधिक '-भिन्न आहे त्याला आम्ही जगाचें उत्पादक म्हणतों. त्याच्या ठिकाणीं हित-अकरण-स्वहित न करणें इत्यादि दोष प्रसक्त-प्राप्त होत नाहींत. [**' न हि० '** इत्यादि भाष्यानें त्याचें कारण-]=कारण त्याला आपलें यत्किंचित्हि हित कर्तव्य नसतें व अहिताचा परिहार करावयाचा नसतो. कारण त्याला नित्यमुक्तस्वभावत्व आहे. [कारण तें ब्रह्म नित्यमुक्तस्वरूप आहे. नित्यमुक्त ब्रह्माचेंहि माया-शक्तीच्या योगानें विश्वोत्पादकत्व-जगन्निर्मातृत्व अविरुद्ध आहे, असा भावार्थ. आतां "लीलेनें त्याचें जगत्कर्तृत्व मानल्यास त्याला तसें स्मरण-आठवण असावयास पाहिजे व स्वतःच उपसंहर्तृत्व असलें पाहिजे" असें जें वर-पृ. १३७-म्हटलें आहे, त्याचें समाधान **'न च०'** इत्यादि भाष्यानें सांगतात-]=त्याचा ज्ञानप्रतिबंध किंवा शक्तिप्रतिबंध कोठेंहि होत नाहीं. कारण त्याला सर्वज्ञत्व व सर्वशक्तित्व आहे. [सर्वज्ञत्वामुळें त्याच्या ज्ञानाला कोठेंहि प्रतिबंध होत नाहीं व सर्वशक्तित्वामुळें कोठेंहि शक्तिप्रतिबंध नाहीं. "तर मग कोठेंच ज्ञानप्रतिबंधादिकांच्या अभावामुळें आम्हां-तुम्हांमध्येंहि स्मरणादिकांची प्रसक्ति होते" अशी आशंका घेऊन **' शारीरस्तु० '** इत्यादि भाष्यानें सांगतात—]

१ भाष्यं—शारीरस्त्वनेवंविधः । तस्मिन्प्रसज्यन्ते हिताकरणादयो दोषाः । न तु तं वयं जगतः स्रष्टारं ब्रूमः । कुत एतत् । भेदनिर्देशात् । 'आत्मा वा अरे द्रष्टव्यः श्रोतव्यो मंतव्यो निदिध्यासितव्यः' 'सोऽन्वेष्टव्यः स विजिज्ञासितव्यः' 'सता सोम्य तदा संपन्नो भवति' 'शारीर आत्मा प्राज्ञेनात्मनान्वारूढः' इत्येवंजातीयकः कर्तृकर्मादिभेदनिर्देशो जीवादधिकं ब्रह्म दर्शयति ॥

भाष्यार्थ—पण शारीर अशा प्रकारचा नाहीं. त्याच्या ठिकाणीं हिताकरणादि—आपलें हित न करणें, इत्यादि दोष प्रसक्त होतात. पण आम्ही त्या शारीराला जगाचा स्रष्टा सांगत नाहीं. [ब्रह्माशीं जीवाचें ऐक्य असल्यामुळें ब्रह्मामध्यें त्या दोषांची प्रसक्ति होते, अशी आशंका घेऊन ' आम्ही जीवाला जगत्स्रष्टा म्हणत नाहीं, ' असें म्हटलें आहे. पण त्यांचा अभेद असतांना तुम्ही म्हणतां तशी व्यवस्था उपपन्न होत नाहीं, अशी शंका–]=' **कुतः एतत्०** '–पण तुम्ही हें कोणत्या कारणानें सांगतां ?–[सूत्राचा अवयवभूत हेतु घेऊन त्याचें व्याख्यान–]=' **भेदनिर्देशात्०** '–भेदनिर्देशामुळें "हे मैत्रेयि, आत्माच द्रष्टव्य, श्रोतव्य, मन्तव्य व निदिध्यासितव्य आहे" बृ. २. ४. ५. सु. उ. ५९४. " त्याचें अन्वेषण करावें, त्याला विशेषतः जाणण्याची इच्छा करावी "–छां. ८. ७. १. सु. उ. ४७८–" हे सोम्य, तेव्हां तो सत्-नें संपन्न होतो "–छां. ६. ८. १. सु. उ. ४३०–" शारीर आत्मा प्राज्ञ आत्म्यानें अधिष्ठित होऊन"–ब्र. ४. ३. ३५. सु. उ. ६८५.–हा अशा प्रकारचा कर्तृ-कर्मादिभेदनिर्देश जीवाहून अधिक–भिन्न ब्रह्म दाखवितो. ['कर्तृ-कर्मादि' येथील ' आदि-'शब्द व्यक्तिभेदविषय आहे. कारण जीव-ब्रह्मांच्या सर्वहि भेदनिर्देशाचा कर्तृ-कर्मामध्यें अन्तर्भाव होतो. –आतां पूर्ववादी '**ननु०**' इत्यादि भाष्यानें पूर्वोक्ताची आठवण देऊन भेदनिर्देशाच्या असाधकत्वाविषयीं शंका घेतो—]

२ भाष्यं—नन्वभेदनिर्देशोऽपि दर्शितः 'तत्त्वमसि' इत्येवंजातीयकः । कथं भेदाभेदौ विरुद्धौ संभवेयाताम् । नैष दोषः । आकाशघटाकाशन्यायेनोभयसंभवस्य तत्र तत्र प्रतिष्ठापितत्वात् ॥

भाष्यार्थ—अहोपण, ' तत् त्वं असि '–तें सत् तूं आहेस, हा अशा प्रकारचा अभेदनिर्देशहि वर–पृ. १३५–दाखविला आहे. ['समानबलत्वामुळें दोन्ही निर्देशांना साधकत्व आहे, ' अशी आशंका घेऊन ' **कथं०** ' इत्यादि भाष्यानें वादी म्हणतो–]=परस्पर विरुद्ध असलेले भेदाभेद कसे संभवनीय आहेत ! [एकत्व

---

१ **रत्नप्रभा**—आम्ही जर जीवाला जगत्स्रष्टा म्हटलें असतें तर त्याच्यावर वरील दोष प्राप्त झाले असते ! पण आम्ही त्याला स्रष्टा म्हणत नाहीं, असा अन्वय.

वास्तविक आहे व नानात्व औपाधिक आहे. त्यामुळें दोन्ही प्रकारचा निर्देश उपपन्न होतो, असा ' **नैष दोषः०** ' या भाष्यानें परिहार–]=हा दोष येत नाहीं. कारण महाकाश व घटाकाश यांच्या न्यायानें दोन्ही निर्देशाच्या संभवाची ठिकठिकाणीं प्रतिष्ठापना केलेली आहे. [संभवाची प्रस्थापना केली आहे. आणखी याहि कारणानें ब्रह्माचें स्रष्टृत्व जीवामध्यें व जीवाचें हिताकरणादि ब्रह्मामध्यें संभवत नाहीं, असें ' **अपि च०**' या भाष्यानें सांगतात—]

भाष्यं—अपि च यदा ' तत्त्वमसि ' इत्येवंजातीयकेन अभेदनिर्देशेनाभेदः प्रतिबोधितो भवत्यपगतं भवति तदा जीवस्य संसारित्वं ब्रह्मणश्च स्रष्टृत्वं, समस्तस्य मिथ्याज्ञानविजृंभितस्य भेदव्यवहारस्य सम्यग्ज्ञानेन बाधितत्वात् । तत्र कुत एव सृष्टिः, कुतो वा हिताकरणादयो दोषाः ॥

भाष्यार्थ—शिवाय [' तत्त्वमसि ' इत्यादि वाक्यार्थज्ञानानंतर अभेदाचें ज्ञान झाल्यामुळें ब्रह्माचें स्रष्टृत्व जीवाचें व जीवाचें हिताकरणादि ब्रह्माचें होईल कीं तें ज्ञान होण्यापूर्वीं ? असा विकल्प करून पहिल्या पक्षीं दोष सांगतात–]=जेव्हां 'तें सत्-ब्रह्म तूं आहेस ' अशा प्रकारच्या अभेदनिदशानें अभेद साक्षात् अनुभवास येतो तेव्हां जीवाचें संसारित्व व ब्रह्माचें स्रष्टृत्व अपगत–निवृत्त होतें. कारण मिथ्या अज्ञानामुळें विकास पावलेल्या म्ह० मिथ्याज्ञानाचें कार्य अशा समस्त भेदव्यवहाराचा सम्यग्ज्ञानानें बाध झालेला असल्यामुळें त्यावेळीं सृष्टि कोठची व हिताकरणादि दोष कोठचे ? [–'पण भेदव्यवहाराचें मिथ्याज्ञानकार्यत्व असिद्ध आहे,' अशी आशंका घेऊन ' **अविद्या०**' इत्यादि भाष्यानें म्हणतात–]

भाष्यं—अविद्याप्रत्युपस्थापितनामरूपकृतकार्यकरणसंघातोपाध्यविवेककृता हि भ्रान्तिर्हिताकरणादिलक्षणः संसारो न तु परमार्थतोऽस्तीत्यसकृदवोचाम । जन्ममरणच्छेदनभेदनाद्यभिमानवत् । अबाधिते तु भेदव्यवहारे 'सोऽन्वेष्टव्यः स विजिज्ञासितव्यः ' इत्येवंजातीयकेन भेदनिर्देशेनावगम्यमानं ब्रह्मणोऽधिकत्वं हिताकरणादिदोषप्रसक्तिं निरुणद्धि ॥

भाष्यार्थ—अविद्येमुळें प्राप्त झालेल्या नाम-रूपकृत शरीरेंद्रियसंघाताच्या अविवेकामुळें झालेली जी भ्रांति तोच हिताकरणादिलक्षण संसार आहे. पण तो परमार्थतः नाहीं, असें आम्हीं अनेकदा–पुनः पुनः सांगितलें आहे. ['शरीरेंद्रिय-

---

१ **रत्नप्रभा**—अभेदज्ञानानंतर दोष प्राप्त होतात कीं अभेदज्ञान होण्यापूर्वीं ? यांतील पहिल्या पक्षाचें निरसन ' अपि च० ' या भाष्यानें करितात.

अविवेककृत भ्रांति ' याविषयीं ' जन्म-मरण० ' इत्यादि दृष्टान्त सांगतात–]= जन्म-मरण-छेदन-भेदन इत्यादि अभिमानाप्रमाणें. [शरीराचा जन्म हा माझा– आत्म्याचा जन्म, शरीराचें मरण हें आत्म्याचें मरण, शरीराचा छेद व भेद हा माझाच छेद व भेद इत्यादि भ्रांति आत्मा व शरीरादि यांचें विवेकज्ञान नसल्या-मुळें जशी होते तशीच हिताकरणादिलक्षण संसार ही भ्रांति आत्मा व शरीरादि-अनात्मा यांच्या अविवेकामुळें होते, असा भावार्थ. आतां पूर्वोक्त विकल्पांतील दुसऱ्या कल्पाचें ' अबाधिते० ' इत्यादि भाष्यानें निरसन–]=पण भेदव्यवहार अबाधित असतांना ' त्याचें अन्वेषण करावें, त्याची विजिज्ञासा करावी ' अशा प्रकारच्या भेदनिर्देशानें अवगत होणारें ब्रह्माचें अधिकत्व हिताकरणादिदोषप्रस-क्तीला निरोध करितें. [तें अधिकत्व ब्रह्माचे ठिकाणीं हिताकरणादि दोष येऊं देत नाहीं, त्याला प्रतिबंध करितें, असा भावार्थ.] २२. [–परमात्म्याचाच अविद्येमुळें झालेला जो अवच्छेद त्यालाच ' जीव ' ही संज्ञा आहे. त्या जीवशब्दित अवच्छे-दाचाच सुख-दुःखादिसंबंध आहे. पण वस्तुतः जीव नाहीं किंवा जीवनिष्ठ दुःखा-दिकहि नाहीं, असें पाहणाऱ्या परमात्म्याला हिताकरणादि दोषाचा स्पर्शच होत नसल्यामुळें त्याचें जगत्कारणत्व युक्त आहे, असें सांगितलें. आतां चिदात्मकत्वा-मुळें–चिद्रूपतेनें एकरूप असलेल्या ब्रह्माचें जगत् हें कार्य जर असेल तर तेंहि चेतनच होईल, अशी आशंका घेऊन सूत्रकार ' अश्मादिवच्च० ' या सूत्रानें समाधान[3] सांगतात—]

सूत्रं—अश्मादिवच्च तदनुपपत्तिः ॥२३॥ (७)

सूत्रार्थ—आणि एकाच पृथ्वीपासून झालेल्या पाषाणांचें वज्र-वैडूर्यादिवैचित्र्य जसें दिसतें त्याप्रमाणें ब्रह्मकार्याचें स्वरूपवैचित्र्य उपपन्न होतें. त्यामुळें त्या दोषाची अनुपपत्ति आहे. २३. (७)–सु. ब्र. पृ. १४७–[–'यथा च०' या भाष्यानें त्यांतील स्वरूपवैचित्र्यपर अश्मदृष्टान्ताचें–पाषाणाच्या दृष्टान्ताचें व्याख्यान—]

१५ **भाष्यं—यथा च लोके पृथिवीत्वसामान्यान्वितानामप्यश्मनां केचिन्महार्हा मणयो वज्रवैडूर्यादयोऽन्ये मध्यमवीर्याः सूर्यकान्तादयोऽन्ये प्रहीणाः श्ववायस-**

---

१ **रत्नप्रभा**—कर्तृत्वादिबुद्धिधर्माध्यासाविषयीं देहधर्माध्यासाचा दृष्टान्त देतात.

२ **रत्नप्रभा**—ज्ञानानंतर स्रष्टृत्वादि धर्मांचा बाध होत असल्यामुळें व त्यापूर्वी कल्पितभेदानें व्यवस्था संभवत असल्यामुळें, त्यांत कांहीं दोष नाहीं, असा भावार्थ.

३ अहोपण, अखंड एकरूप ब्रह्मामध्यें जीवेश्वरवैचित्र्य कसें व त्यांच्या कार्यांचें वैचित्र्य कसें, या अनुपपत्तीचा सूत्रकार दृष्टान्तांनीं परिहार करितात.

प्रक्षेपणार्हाः पाषाणा इत्यनेकविधं वैचित्र्यं दृश्यते । यथा चैकपृथिवीव्यपाश्रयाणामपि बीजानां बहुविधं पत्रपुष्पफलगंधरसादिवैचित्र्यं चंदनकिंपाकचंपकादिषूपलक्ष्यते । यथा चैकस्याप्यन्नरसस्य लोहितादीनि केशलोमादीनि च विचित्राणि कार्याणि भवन्ति ॥

भाष्यार्थ--आणि ज्याप्रमाणें व्यवहारांत पृथिवीत्व या सामान्यानें युक्त असलेल्याहि पाषाणांतील कांहीं पाषाण महामूल्यास योग्य असे वज्र-वैडूर्यादि मणि असतात, सूर्यकान्तादि दुसरे कांहीं मध्यमवीर्याचे असतात व बाकीचे सर्व अत्यंत हीन कुत्रीं, कावळे इत्यादिकांवर फेंकण्याच्या योग्यतेचे पाषाण असतात, असें पाषाणांचें अनेक प्रकारचें वैचित्र्य दिसतें; ['**यथा च०**' या भाष्यानें धर्मवैचित्र्याविषयीं दृष्टान्त देतात--]=आणि ज्याप्रमाणें एकाच पृथिवीचा आश्रय करून राहिलेल्याहि बीजांचें अनेक प्रकारचें पत्र, पुष्प, फल, गंध, रस इत्यादि वैचित्र्य चंदन, कुचला, चांफा इत्यादिकांमध्यें अनुभवास येतें; ['**यथा चैकस्य०**' या भाष्यानें अर्थक्रियावैचित्र्याचें उदाहरण--]=आणि ज्याप्रमाणें एकाच अन्नरसाचींहि लोहित-रक्तादिक व केश-लोमादिक विचित्र कार्यें होतात; [या तीन दृष्टान्तांचा '**एवं०**' इत्यादि भाष्यानें दार्ष्टान्तिक दाखवितात--]

१६ **भाष्यं--एवमेकस्यापि ब्रह्मणो जीवप्राज्ञपृथक्त्वं कार्यवैचित्र्यं चोपपद्यत इत्यतस्तदनुपपत्तिः । परपरिकल्पितदोषानुपपत्तिरित्यर्थः । श्रुतेश्च प्रामाण्याद्विकारस्य च वाचारंभणमात्रत्वात्स्वप्नदृश्यभाववैचित्र्यवच्च इत्यभ्युच्चयः ॥ २३ ॥**

भाष्यार्थ--या दृष्टान्तांप्रमाणें एक असलेल्याहि ब्रह्माचें जीव-प्राज्ञपृथक्त्व--जीवेश्वरभेद व कार्यवैचित्र्य उपपन्न होतें. असें असल्यामुळें '**तदनुपपत्तिः**'--त्याची अनुपपत्ति आहे म्ह० वादानें सर्वथा कल्पिलेल्या दोषाची अनुपपत्ति आहे, असा भावार्थ. ["ब्रह्माला चेतनत्व असल्यामुळें जगत् जर त्याचें कार्य असेल तर त्यालाहि चेतनत्व असलें पाहिजे. पण जगाच्या चेतनत्वाचा अभाव असल्यामुळें ब्रह्म जगत्कारण नाहीं," हा परपरिकल्पित दोष आहे. आतां '**श्रुतेश्च०**' इत्यादि भाष्यानें सूत्रांतील 'च'काराचा अर्थ--]=आणि श्रुतीला प्रामाण्य असल्यामुळें व

---

१ **न्यायनिर्णय**--ब्रह्मकारणवादिनीं श्रुतीला अप्रमाण मानण्यास कांहीं कारण नाहीं. त्यामुळें पूर्वपक्षाचें अनुमान श्रुतिविरोधामुळें अप्रमाण आहे, असा भावार्थ. "ब्रह्म जीवाला स्वतःहून अभिन्न जर पहात नसेल तर तें असर्वज्ञ होईल व जर पहात असेल तर स्वात्म्यामध्येंच संसार पाहील" अशी आशंका घेऊन "विकाराला वाचारंभणमात्रत्व आहे"--असें भाष्यांत म्हटलें आहे. मलिन दर्पणादिकांत आपल्याला मलिन पाहणारा

विकाराला वाचारंभणमात्रत्व–केवल वाक्-आलंबन शब्दमात्रत्व असल्यामुळें स्वप्नांतील दृश्य पदार्थांच्या वैचित्र्याप्रमाणें जगद्वैचित्र्य संभवतें, असा अभ्युच्चय –हेतूचा समुच्चय करावा.२३ सु. ब्र. पृ. १४७-४८ पहा (७)

(८ उपसंहारदर्शनाधिकरण. सू. २४–२५)

——सजातीयभेदाच्या अभावाच्या आश्रयानें ब्रह्माच्या जगद्धेतुत्वावर आक्षेप घेऊन त्याचा परिहार केला. आतां विजातीय भेदाभावाचा आश्रय करून त्याच्या जगद्धेतुत्वावर आक्षेप घेऊन 'उपसंहारदर्शनात्०' या सूत्रानें त्याचा परिहार करितात–

सूत्रं––उपसंहारदर्शनान्नेति चेन्न क्षीरवद्धि ॥ २४

सूत्रार्थ––'उपसंहारदर्शनात्'–व्यवहारांत कर्ता कार्याची सामग्री जमवीत असलेला दिसतो. तो उपादान व निमित्त अशा कार्यसामग्रीचा उपसंहार करीत असतो व घटादि कार्याला मृत्तिकादि उपादान, आणि दंडचक्रादि निमित्त यांहून विलक्षण कुलालाची अपेक्षा असते. पण ब्रह्म त्याहून अगदीं विलक्षण असल्यामुळें 'न'–त्याला जगत्कर्तृत्व व उपादानत्व नाहीं म्हणून म्हणाल तर तें बरोबर नाहीं. कारण दूध जसें बाह्य साधनांची अपेक्षा न करितां दह्याच्या आकारानें परिणत होतें, तसें ब्रह्म स्वतःच जगदाकार बनतें. २४. सु. ब्र. पृ. १४८ पहा. [–असहाय ब्रह्मापासून

पुरुष तें मलिनत्व मिथ्या आहे, असें समजून दुःखी होत नाहीं. त्याप्रमाणें स्वतःहून जीवाला अभिन्न पाहणाराहि परमात्मा जीवामध्यें भासलेल्याहि संसाराला वाचारंभणमात्रत्व असल्यामुळें स्वतः दुःखी होण्यास योग्य नाहीं, असा भावार्थ. आतां 'एकरूप ब्रह्माच्या जगत्कार्यामध्यें वैचित्र्य कोणत्या कारणानें आहे,' असा जो वाद्याचा आक्षेप आहे, त्याचें निरसन स्वप्नांतील दृश्याच्या दृष्टान्तानें केलें आहे. ज्याप्रमाणें स्वप्नांतील दृश्य पदार्थांचें अधिष्ठान एक स्वप्नद्रष्टा असतो तथापि त्यामध्यें पंडित-मूर्खादिवैचित्र्य दिसतें त्याप्रमाणें जगाचें एक चिदात्मा हें अधिष्ठान जरी असलें तरी जीवेश्वरादिवैचित्र्याशीं विरोध येत नाहीं. अर्थात् जगाचें चेतनकारणत्व अनुपपन्न नाहीं, असा भावार्थ.

रत्नप्रभा—'ब्रह्म जीवगतदोषवान् आहे. जीवाहून अभिन्न असल्यामुळें. जीवाप्रमाणें.' हें अनुमान स्वतःप्रमाण–निर्दोषत्वादि श्रुतीनें बाधित झालें आहे. शिवाय कर्तृत्व-भोक्तृत्वादि विकार मिथ्या असल्यामुळें जीवाचाहि जर तो दोष होऊं शकत नाहीं तर बिंबस्थानीय सर्व विशेषदर्शी परमेश्वराचे ठिकाणीं त्याची प्रसक्ति कोठून होणार? एकरूप ब्रह्म विचित्रकार्याची प्रकृति नव्हे, या अनुमानांतील 'एकरूपत्व' या हेतूचा एकरूप स्वप्नद्रष्ट्यामध्यें विचित्र दृश्यवस्तुवैचित्र्याच्या दर्शनानें व्यभिचार होतो. तस्मात् प्रत्यगभिन्न ब्रह्मामध्यें समन्वयाचा अविरोध आहे, हें सिद्ध झालें.

जगदुत्पत्ति सांगणारा वेदान्तसमन्वय हा याचा विषय आहे. तो 'ब्रह्म जगाचें उपादान नव्हे. कारण तें असहाय–एकाकी–'एकमेव अद्वितीय' आहे. उभयसंमत असलेल्या एकाकी कर्त्याप्रमाणें' या न्यायाशीं विरुद्ध आहे कीं नाहीं, असा त्याचें अनाभासत्व व आभासत्व यांच्या योगानें संदेह आला असतां पूर्वाधिकरणांत औपाधिकभेदामुळें हिताकरणादि दोषांचें समाधान केलें, औपाधिकजीवभेदामुळें ब्रह्मामध्यें जीवाचे दोष प्रसक्त होत नाहींत, असें सांगितलें. आतां 'उपाधितःहि विभक्त असा दुसरा ब्रह्माचा अधिष्ठाता–प्रेरक वगैरे नाहीं. कारण ईश्वराला नानात्व नाहीं. त्यामुळें त्यापासून विचित्र कार्याची अनुपपत्ति आहे,' असा पूर्वपक्ष 'चेतनं०' या भाष्यानें सांगतात म्ह० प्रत्युदाहरणसंगतीनें सूत्रांतील पूर्वपक्षाच्या अंशाचें व्याख्यान करितात––]

६७ **भाष्यं––चेतनं ब्रह्मैकमद्वितीयं जगतः कारणमिति यदुक्तं तन्नोपपद्यते। कस्मात्। उपसंहारदर्शनात्। इह हि लोके कुलालादयो घटपटादीनां कर्तारो मृद्दंडचक्रसूत्राद्यनेककारकोपसंहारेण संगृहीतसाधनाः सन्तस्तत्तत्कार्यं कुर्वाणा दृश्यन्ते। ब्रह्म चासहायं तवाभिप्रेतं, तस्य साधनान्तरानुपसंग्रहे सति कथं स्रष्टृत्वमुपपद्येत। तस्मान्न ब्रह्म जगत्कारणमिति चेत्॥**

भाष्यार्थ––एक, अद्वितीय चेतन ब्रह्म जगाचें कारण आहे, असें जें तुम्हीं सांगितलें आहे तें उपपन्न होत नाहीं. [येथेंहि समन्वयाशीं येणाऱ्या न्यायविशेषाच्या विरोधाचें समाधान केलेलें असल्यामुळें पूर्वींप्रमाणेंच पादादिसंगति व पूर्वोत्तर पक्षांचें फल जाणावें. या प्रतिज्ञात पूर्वपक्षाविषयीं वादी '**कस्मात्०**' अशा प्रश्नपूर्वक हेतु सांगतो–]=कोणत्या कारणानें उपपन्न होत नाहीं? 'उपसंहारदर्शनामुळें' [व्यवहारांत भिन्न कारणापासूनच भिन्न कार्याची उत्पत्ति दिसत असल्यामुळें, त्यावांचून कार्य निष्कारणच होण्याचा प्रसंग येत असल्यामुळें, कार्याच्या क्रमाला कारणाच्या क्रमाची अपेक्षा असल्यामुळें, अद्वितीय ब्रह्मामध्यें क्रमयुक्त सहकारिसाधनांचा संबंध संभवत नसल्यामुळें व त्याला एकरूपत्व असल्यामुळें क्रमवत् विचित्र जगदुत्पत्तीचें हेतुत्व नाहीं, असें '**इह हि लोके०**' या भाष्यानें सांगतात–] =कारण या प्रत्यक्ष व्यवहारांत घट-पटादि कार्यांचे कर्ते कुलालादिक मृत्तिका-दंड-सूत्र-चक्र इत्यादि अनेक कारकांच्या उपसंहारानें–त्यांना एकत्र जमवून, ज्यांनीं सर्व साधनें–सामग्री संग्रहीत केली आहे, सर्व कार्यसामग्रीचा संग्रह केला आहे, असे होत्साते तें तें कार्य करीत असलेले दिसतात. ['ब्रह्म उपादान नव्हे. कारण तें असहाय–एकाकी आहे. केवल मृत्तिकेप्रमाणें. ब्रह्म जगाचें निमित्त नव्हे. कारण त्याला

असहायत्व आहे. केवळ कुंभकाराप्रमाणें,' असें मानणारा वादी '**ब्रह्म च०**' इत्यादि भाष्यानें म्हणतो–]=आणि तुला ब्रह्म तर असहाय अभिप्रेत–इष्ट आहे. तेव्हां दुसऱ्या साधनांचा उपसंग्रह केलेला नसतांना त्याचें स्रष्टृत्व कसें उपपन्न होईल! ['**तस्मात्०**' या भाष्यानें वादी उक्त अनुमानाच्या फलाचा उपसंहार करितो–]= म्हणून ब्रह्म जगत्कारण नाहीं, असें म्हणाल तर ['तूं हें विशुद्ध ब्रह्माच्या अपेक्षेनें म्हणतोस कीं विशिष्ट ब्रह्माच्या अपेक्षेनें? विशुद्ध ब्रह्माच्या अपेक्षेनें म्हणत असशील तर आम्हीहि विशुद्ध ब्रह्म जगत्कारण मानीत नसल्यामुळें त्याला सिद्धसाध्यत्व आहे,' अशा अभिप्रायानें दुसऱ्या पक्षीं त्याच्या उपादानत्वनिषेधाला '**नैष दोषः**' या भाष्यानें दूषित करितात––]

भाष्यं—नैष दोषः। यतः क्षीरवत् द्रव्यस्वभावविशेषादुपपद्यते। यथा हि लोके क्षीरं जलं वा स्वयमेव दधिहिमभावेन परिणमतेऽनपेक्ष्य बाह्यं साधनं तथेहापि भविष्यति। ननु क्षीराद्यपि दध्यादिभावेन परिणममानमपेक्षत एव बाह्यं साधनमौष्ण्यादिकं, कथमुच्यते क्षीरवद्धीति ॥

भाष्यार्थ—'न'–हा दोष येत नाहीं. कारण 'क्षीरवत्'–क्षीराप्रमाणें–दुधाप्रमाणें द्रव्यस्वभावविशेषामुळें ब्रह्माचें जगत्कारणत्व उपपन्न होतें. [बाह्य सहकारि-साधनांच्या अभावामुळें त्याला अनुपादानत्व आहे कीं आन्तर सहकारिसाधनांच्या अभावामुळें? असा विकल्प करून आद्य पक्षाचें व्यभिचारित्वानें निरसन करणारे भाष्यकार सूत्रोक्त उदाहरणाचें विवरण '**यथा हि०**' इत्यादि भाष्यानें करितात–]= कारण ज्याप्रमाणें व्यवहारांत दूध किंवा जल बाह्य साधनाची अपेक्षा न करितां स्वतःच

---

१ **रत्नप्रभा**–शुद्ध ब्रह्माचें अकारणत्व आम्हांला इष्टच आहे. पण विशिष्ट ईश्वराची मायाच साह्यकर्त्री आहे, अशा आशयानें 'बाह्य' असें म्हटलें आहे. 'अहोपण क्षीराला-हि विरजण घालणें इत्यादि सहाय आहे. त्यामुळें 'असहायत्व' या हेतूचा व्यभिचार होत नाहीं,' अशी '**ननु०**' इत्यादि भाष्यानें आशंका घेऊन ' सहायाच्या अभावींहि क्षीरांत सामान्य परिणाम होत असलेला दिसतो. त्यामुळें व्यभिचार अबाधित आहे, असें' '**नैष दोषः०**' इत्यादि भाष्यानें भाष्यकार सांगतात "स्वाभाविक परिणामालाच सहाय करणारें साधन तो सत्वर होण्यास साह्य करितें. तें पदार्थांत नवीन शक्ति उत्पन्न करूं शकत नाहीं. कारण विरजण लावणें इत्यादि सहायविशेषाच्या अभावींहि दुधाचा विकार होतोच. तें कांहीं कालानें आपोआप नासतेंच. पण त्याला विरजण लावणें, उष्णता इत्यादि साधनें त्याच्या उत्तम दधिभावाच्या सामर्थ्यास व्यक्त करितात. ब्रह्म परिपूर्णशक्तिक–निरपेक्ष मायाशक्तियुक्त आहे व त्याच्या तसल्या शक्तीविषयीं श्रुतिप्रमाण आहे, असा भावार्थ.

दहीं व बर्फ या भावानें परिणाम पावतें त्याचप्रमाणें येथेंहि होईल. [दृष्टान्ताविषयीं विवाद करणारा वादी '**ननु०**' इत्यादि भाष्यानें शंका घेतो–]=अहोपण, दध्यादिभावानें परिणाम पावणारें क्षीरादिकहि औष्ण्यादि बाह्य साधनांची अपेक्षा करितेंच! तेव्हां 'क्षीरवत्-हि' असें कसें म्हटलें जात आहे? [क्षीरादिकांमध्यें स्वतःच कालपरिपाकामुळें परिणाम होत असलेला दिसतो. त्यामुळें त्याविषयीं तुझी असंमति अयुक्त आहे, असा '**नैष दोषः०**' या भाष्यानें परिहार––]

९९ **भाष्यं—नैष दोषः। स्वयमपि हि क्षीरं यां च यावतीं च परिणाममात्रामनुभवति तावत्येव त्वार्यते त्वौष्ण्यादिना दधिभावाय। यदि च स्वयं दधिभावशीलता न स्यान्नैवौष्ण्यादिनापि बलाद्दधिभावमापद्येत। न हि वायुराकाशो वौष्ण्यादिना बलाद्दधिभावमापद्यते। साधनसामग्र्या च तस्य पूर्णता संपाद्यते॥**

भाष्यार्थ—हा दोष येत नाहीं. कारण क्षीर आपोआप–स्वतःहि ज्या व जितक्या परिणाममात्रेचा अनुभव घेतें तितक्याच परिणाममात्रेनें दधिभावासाठीं औष्ण्यादिकांकडून क्षीराला त्वरा केली जाते–उष्णतादि क्षीराला दहीं होण्यास त्वरा करितें. [शिवाय कार्य उत्पन्न करण्यास असमर्थ असलेल्या कारणापासून सहकारीच्या अपेक्षेनेंहि कार्य उत्पन्न होत असल्याचा अनुभव येत नाहीं. त्यामुळें दध्यादिभावाविषयीं क्षीरादिकांचें स्वतःसिद्ध सामर्थ्य आहे, असें '**यदि च०**' या भाष्यानें सांगतात–]=जर दूधाला स्वतः दधिभावशीलत्व नसेल–दहीं होणें हा जर दूधाचा स्वभावच नसेल तर औष्ण्यादिकांच्या योगानेंहि तें बलात्कारानें दधिभावास प्राप्त होणार नाहीं. ['**न हि०**' इत्यादि भाष्यानें हेंच दृष्टान्तानें स्पष्ट करितात–]=आकाश किंवा वायु औष्ण्यादिकांच्या योगानें बलात्कारानें दधिभावास प्राप्त करविला जात नाहीं, हें प्रसिद्ध आहे. ['तर मग कारणसामग्रीची अपेक्षा कशासाठीं केली जाते?' '**साधन०**' इत्यादि भाष्यानें उत्तर–]=साधनसामग्रीनें त्याची पूर्णता संपादन केली जाते. [कारण पदार्थांत स्वभावतःच विद्यमान नसलेली शक्ति दुसऱ्या साधनानें उत्पन्न करितां येत नाहीं. या न्यायानें विद्यमान असलेलीच क्षीरादिशक्ति साधनसामग्रीनें उपचित होते–वृद्धि पावते, असा भावार्थ. "क्षीरादिकांना बाह्य साधनांच्या अभावींहि आन्तरसाधनांच्या अस्तित्वामुळें कारणत्व संभवतें. पण एकरस ब्रह्माचें अदृष्टादि आन्तर साधनहि इष्ट नाहीं. तेव्हां त्याला कारणता कशी" '**परिपूर्णशक्तिकं०**' या भाष्यानें उत्तर––]

१०० **भाष्यं—परिपूर्णशक्तिकं तु ब्रह्म। न तस्यान्येन केनचित्पूर्णता संपादयितव्या। श्रुतिश्च भवति—" न तस्य कार्यं करणं च विद्यते न तत्समश्चाभ्यधि-**

कश्च दृश्यते । परास्य शक्तिर्विविधैव श्रूयते स्वाभाविकी ज्ञानबलक्रिया च ॥" इति । तस्मादेकस्यापि ब्रह्मणो विचित्रशक्तियोगात् क्षीरादिवद्विचित्रपरिणाम उपपद्यते ॥

भाष्यार्थ—पण ब्रह्म परिपूर्णशक्तिमान् आहे. त्याची दुसऱ्या कोणत्याहि साधनानें पूर्णता संपादन करितां येणें शक्य नाहीं. [ब्रह्म परिपूर्णशक्तिक आहे, याविषयीं '**श्रुतिश्च०**' या भाष्यानें प्रमाण–]=आणि याविषयीं 'त्या ईश्वराचें कार्य व करण नाहीं. तत्तुल्य व त्याहून अधिक असाहि कोणी दिसत नाहीं. त्याची परा शक्ति स्वविक्षेपविलासांनीं विविध–अनेकरूप श्रुत आहे. अनादिसिद्ध ज्ञान, बल व क्रिया हेंच तिचें विविधत्व आहे'–श्वे. ६. ८. सु. उ. ९५९–अशी श्रुति प्रमाण आहे. [कार्यक्रमानें त्याच्या शक्तीचा परिपाकहि क्रमवान् आहे, असा तर्क करावा आणि शक्तिभेदामुळें त्या शक्तीनें विशिष्ट अशा कारणांतीलहि भेदाची सिद्धि होते, अशा आशयानें '**तस्मात्०**' इत्यादि भाष्यानें उपसंहार करितात–]= तस्मात् एक असलेल्याहि ब्रह्माचा विचित्रशक्तिसंबंधामुळें क्षीरादिकांप्रमाणें विचित्र परिणाम उपपन्न होतो. २४. ["अहोपण, 'ब्रह्माला चेतनत्व असून असहायत्व आहे' असें हेतूला विशेषण दिलेलें असल्यामुळें तुम्हीं दाखविलेल्या व्यभिचाराचा परिहार करितां येणें शक्य आहे," '**देवादिवत्०**' या सूत्रानें या शंकेचें समाधान–]

सूत्रं—देवादिवदपि लोके ॥ २५ ॥ (८)

सूत्रार्थ—' लोकांत ' म्ह० मंत्र-अर्थवाद-इतिहासादि शब्दांत देवादिक–देव-पितर-ऋषि इत्यादि आपल्या सिद्धीच्या सामर्थ्यानें बाह्य साधनांच्या अपेक्षेवांचूनच केवल संकल्पानें नानाप्रकारचीं कार्यें करितात, असें सांगितलें आहे. त्याप्रमाणें असहाय ब्रह्महि जगाचें उपादान व निमित्त आहे. २५ (८) सु. ब्र. पृ. १४९-५० पहा. [–सूत्रव्यावर्त्य शंका '**स्यादेतत् ०**' इत्यादि भाष्यानें सांगतात––]

भाष्यं—स्यादेतत् । उपपद्यते क्षीरादीनामचेतनानामनपेक्ष्यापि बाह्यं साधनं दध्यादिभावः, दृष्टत्वात् । चेतनाः पुनः कुलालादयः साधनसामग्रीमपेक्ष्यैव तस्मै तस्मै कार्याय प्रवर्तमाना दृश्यन्ते । कथं ब्रह्म चेतनं सदसहायं प्रवर्तेतेति ॥

भाष्यार्थ—यावर वादी पुनः असें म्हणेल–[वादी 'चेतनत्व' या विशेषणानें हेतूच्या व्यभिचाराचें निवारण '**उपपद्यते०**' इत्यादि भाष्यानें करितो–]=अचेतन –जड असलेल्या क्षीरादिकांचा बाह्य साधनाची अपेक्षा न करितांहि दध्यादि-भाव–परिणाम उपपन्न होतो. कारण तो प्रत्यक्ष अनुभूत आहे. [विशिष्ट हेतूनें ब्रह्माच्या जगद्धेतुत्वाचा निषेध करण्यासाठीं वादी '**चेतनाः पुनः०**' इत्यादि भाष्यानें दृष्टान्त सांगतो–]=पण चेतन असलेले कुलालादि कर्ते साधनसामग्रीची

अपेक्षा करूनच त्या त्या कार्यासाठीं प्रवृत्त होत असलेले दिसतात. ['**कथं०**' इत्यादि भाष्यानें विवक्षित अनुमानाचें निगमन करितात–]=तेव्हां ब्रह्म चेतन असतांना सहायावांचून कार्यामध्यें प्रवृत्त कसें होईल ! अशी आशंका वादी घेईल! ['**देवादिवत्०**' इत्यादि भाष्यानें विशिष्ट हेतूचेंहि व्यभिचारित्व जसेंच्या तसेंच–अबाधित आहे, असें सांगतात––]

२ **भाष्यं—देवादिवदिति ब्रूमः। यथा लोके देवाः पितर ऋषय इत्येवमादयो महाप्रभावाश्चेतना अपि सन्तोऽनपेक्ष्यैव किंचिद्बाह्यं साधनमैश्वर्यविशेषयोगादभिध्यानमात्रेण स्वत एव बहूनि नानासंस्थानानि शरीराणि प्रासादादीनि च रथादीनि च निर्मिमाणा उपलभ्यन्ते मंत्रार्थवादेतिहासपुराणप्रामाण्यात् ॥**

भाष्यार्थ––आम्ही ' देवादिकांप्रमाणें ' असें याचें उत्तर सांगतों–['**यथा०**' इत्यादि भाष्यानें त्यांतील दृष्टान्ताचें व्याख्यान–]=ज्याप्रमाणें व्यवहारांत महाप्रभावशाली व चेतनहि असलेले देव, पितर, ऋषि इत्यादि कोणत्याहि बाह्य साधनाची अपेक्षा न करितांच ऐश्वर्यविशेषाच्या योगानें नुसत्या अभिध्यानानेंच–संकल्पानेंच स्वतःच अनेक नाना आकाराचीं शरीरें, प्रासादादिक व रथादिक निर्माण करीत असलेले मंत्र, अर्थवाद, इतिहास, पुराण यांच्या प्रामाण्यामुळें उपलब्ध होतात. ['महाप्रभावाः' या पदानें आम्हांहून देवादिकांतील विशेष दाखविला आहे. पण त्यांना ईश्वरानुग्रहाची अपेक्षा असल्यामुळें असहायत्व असिद्ध आहे, अशी आशंका घेऊन ' बाह्य साधनाची अपेक्षा न करितां ' असें म्हटलें आहे. " तथापि शुक्र-शोणितसंयोगाचा व मृत्तिका-काष्ठादिकांचा अभाव असतांना देहादिकांची व प्रासादादिकांची उत्पत्ति कशी संभवते " अशी आशंका घेऊन ' ऐश्वर्यविशेषयोगानें ' असें म्हटलें आहे. आमच्यासारख्यांमध्यें असंभाव्य असा ऐश्वर्यविशेष, त्यामुळें योग म्ह० तें कार्य करण्याचें सामर्थ्य, त्याच्या योगानें, असा याचा भावार्थ. अभिध्यान म्ह० संकल्प, हा त्या त्या कार्याला उचित अशी सामग्री संपादन करण्याचा दुसरा हेतु आहे, 'अभिध्यानमात्रेण ' येथील मात्रशब्दानें त्यांना संकल्पाहून निराळ्या कारणाची अपेक्षा नाहीं, असें सुचविलें आहे. ' स्वतः एव ' यानें तेंच स्पष्ट केलें आहे. " पण व्यवहारांत नुसत्या संकल्पानें आपोआपच कोणतेंहि कार्य होत असलेलें दिसत नाहीं," अशी आशंका घेऊन 'मंत्र-अर्थवाद०' इत्यादि म्हटलें आहे. सूत्रांतील लोकशब्दानें ' लोक्यते–ज्ञायते अर्थः अनेन '–याच्या योगानें अर्थ जाणला जातो, या व्युत्पत्तीनें लोक म्ह० शास्त्र व ' अपि-' शब्दानें वृद्धव्यवहार यांचें ग्रहण केलें आहे. पण देवादिकांविषयींच्या मंत्रादिप्रामाण्या-

वर ज्यांचा विश्वास नाहीं किंवा त्याविषयीं ज्यांचा मतभेद आहे त्यांच्या साठीं **'तन्तुनाभः०'** इत्यादि भाष्यानें लौकिक उदाहरणें दाखवितात–]

भाष्यं—तंतुनाभश्च स्वत एव तंतून्सृजति। बलाका चान्तरेणैव शुक्रं गर्भं धत्ते। पद्मिनी चानपेक्ष्य किंचित्प्रस्थानसाधनं सरोन्तरात्सरोन्तरं प्रतिष्ठते। एवं चेतनमपि ब्रह्मानपेक्ष्य बाह्यं साधनं स्वत एव जगत्स्रक्ष्यति ॥

भाष्यार्थ—कोळी स्वतःच तंतूंना उत्पन्न करितो व बलाका शुक्रावांचूनच गर्भ धारण करिते आणि पद्मिनी–कमलिनी प्रस्थानाच्या साधनावांचून एका सरोवरापासून दुसऱ्या सरोवरास जावयास निघते. [**'एवं०'** या भाष्यानें उक्त दृष्टान्ताचा दार्ष्टान्तिक सांगतात–]=या दृष्टान्ताप्रमाणें चेतन ब्रह्मसुद्धां बाह्य साधनाची अपेक्षा न करितां स्वतःच जगाला उत्पन्न करील. ["अहोपण, देवादिदृष्टान्तांत विशिष्ट हेतूचा व्यभिचार होत नाहीं. कारण त्यांच्याहि उपादानांत चेतनत्वाचा अभाव आहे," अशी **'स यदि०'** या भाष्यानें शंका—]

भाष्यं—स यदि ब्रूयाद्य एते देवादयो ब्रह्मणो दृष्टान्ता उपात्तास्ते दार्ष्टान्तिकेन ब्रह्मणा न समाना भवन्ति। शरीरमेव ह्यचेतनं देवादीनां शरीरान्तरादिविभूत्युत्पादन उपादानं, न तु चेतन आत्मा। तंतुनाभस्य च क्षुद्रतरजंतुभक्षणाल्लाला कठिनतामापद्यमाना तंतुर्भवति। बलाका च स्तनयित्नुरवश्रवणाद्गर्भं धत्ते। पद्मिनी च चेतनप्रयुक्ता सत्यचेतनेनैव शरीरेण सरोन्तरात्सरोन्तरमुपसर्पति वल्लीव वृक्षं, न तु स्वयमेवाचेतना सरोन्तरोपसर्पणे व्याप्रियते। तस्मान्नैते ब्रह्मणो दृष्टान्ता इति ॥

भाष्यार्थ—यावर तो वादी जर म्हणेल कीं, तुम्ही चेतन ब्रह्माच्या कारणत्वाविषयीं जे हे देवादिकांचे दृष्टान्त दिले आहेत, ते दार्ष्टान्तिक ब्रह्माशीं समान नाहींत. कारण देवादिकांचें अचेतन शरीरच दुसरें शरीर इत्यादि विभूतीला उत्पन्न करण्याचें उपादान आहे, चेतन आत्मा नाहीं. [ऊर्णनाभदृष्टान्तांतहि व्यभिचारनिवारण तुल्यच–या सारखेंच आहे, असें **'तंतुनाभस्य च०'** या भाष्यानें वादी सांगतो–]=आणि तंतुनाभाची–कोळ्याची अति क्षुद्र जंतूंना भक्षण केल्यामुळें काठिन्यास प्राप्त होणारी लाळच तंतु होते. [बलाकेच्या–बगळीच्या दृष्टान्तांत असहायत्वाचा अभाव असल्यामुळें म्ह० त्यांत सहाय असल्यामुळें आमच्या अनुमानांतील विशिष्ट हेतूचा व्यभिचार होत नाहीं, असें **'बलाका च स्तनयित्नु०'** या भाष्यानें वादी सांगतो–]=आणि बलाका मेघाचा ध्वनि श्रवण केल्यामुळें गर्भ धारण

करिते. [पद्मिनीच्या दृष्टान्तांतहि ऊर्णनाभाच्या दृष्टान्ताप्रमाणेंच व्यभिचाराचें समाधान आहे, असें '**पद्मिनी च०**' या भाष्यानें वादी सांगतो–]=आणि कमलिनी चेतनाकडून प्रेरित होत्साती अचेतन शरीरानेंच एका सरोवरांतून दुसऱ्या सरोवरांत जाते. जशी वेल वृक्षावर चढून जाते त्याप्रमाणें. पण ती अचेतनच कांहीं दुसऱ्या सरोवरांत जावयास प्रवृत्त होत नाहीं ['**तस्मान्नैते०**' या भाष्यानें वादी पूर्वोक्त अनुमानाची उपपत्ति हें व्यभिचारपरिहाराचें फल सांगतो–]=त्यामुळें हे ब्रह्माचे–ब्रह्माच्या कारणत्वाचे दृष्टान्त होऊं शकत नाहींत, [असें जर यावर वादी म्हणेल तर त्याला असें सांगावें, असा संबंध. चैतन्यानें युक्त असलेल्या देवादि शरीरालाच देहादिकांचें कारणत्व असल्यामुळें हें व्यभिचारदोषाचें समाधान होऊं शकत नाहीं, यानें व्यभिचार दोषाचा परिहार होत नाहीं, असें '**तं प्रति०**' या भाष्यानें भाष्यकार सांगतात—]

५ **भाष्यं—तं प्रति ब्रूयात्–नायं दोषः। कुलालादिदृष्टान्तवैलक्षण्यमात्रस्य विवक्षितत्वादिति। यथा हि कुलालादीनां देवादीनां च समाने चेतनत्वे कुलालादयः कार्यारंभे बाह्यं साधनमपेक्षन्ते न देवादयः। तथा ब्रह्म चेतनमपि न बाह्यं साधनमपेक्षिष्यत इत्येतावद्वयं देवाद्युदाहरणेन विवक्ष्यामः। तस्माद्यथैकस्य सामर्थ्यं दृष्टं तथा सर्वेषामेव भवितुमर्हतीति नास्त्येकान्त इत्यभिप्रायः॥ २५॥ (८)**

भाष्यार्थ—तर त्याचें असें निरसन करावें–पूर्वोक्त दृष्टान्तांचा असंभव हा दोष येत नाहीं. कारण त्या दृष्टान्तांनीं केवल कुलालादि-दृष्टान्तांहून वैलक्षण्यच विवक्षित आहे, त्यामुळें तो दोष येत नाहीं. ['**यथा हि०**' या भाष्यानें विवक्षित वैलक्षण्यच स्पष्ट करितात–]=कारण ज्याप्रमाणें कुलालादिक व देवादिक या दोघांनाहि चेतनत्व जरी समान असलें तरी त्यांतील कुलालादिक कार्याच्या आरंभासाठीं बाह्य साधनांची अपेक्षा करितात, देवादिक करीत नाहींत, त्याप्रमाणें ब्रह्म चेतन जरी असलें तरी बाह्य साधनांची अपेक्षा करणार नाहीं, हें एवढेंच आम्ही

---

१ **रत्नप्रभा**—"अहोपण देवादि-ऊर्णनाभान्त दृष्टान्तांतील शरीरांमध्यें चेतनत्व नाहीं. बलाका व पद्मिनी यांच्या गर्भ व प्रस्थानकर्तृत्व या चेतनांच्या कार्यांमध्यें मेघाचा शब्द व शरीर हे दोन सहाय आहेत. त्यामुळें पूर्वोक्त अनुमानांतील 'चेतनत्व असून असहायत्वामुळें' या विशिष्ट हेतूचा व्यभिचार होत नाहीं." या शंकेचा परिहार असा–हा दृष्टान्तवैषम्यरूप दोष येत नाहीं. कारण पूर्वोक्त हेतूंतील चेतनत्व म्ह० मुख्य आत्मत्व नव्हे, तर 'अहं' या बुद्धीच्या विषयत्वरूप चित्तादात्म्यास प्राप्त झालेलें देहसाधारण चेतनत्व आहे. तसेंच चेतनाचें असहायत्वहि स्वातिरिक्त–स्वभिन्न हेतुशून्यत्व हेंच आहे व तें

देवादिकांच्या उदाहरणानें सांगण्याची इच्छा करितो. [याप्रमाणें हेतूचा व्यभिचार सिद्ध झाला असतां निष्पन्न झालेल्या सूत्रतात्पर्याचा उपसंहार ‘ तस्मात्०’ इत्यादि भाष्यानें करितात–]=तस्मात् जसें एकाचें सामर्थ्य दृष्ट आहे तसेंच सर्वांचेंहि असणें युक्त आहे, असा कांहीं नियम नाहीं, असा याचा आशय. [कुलालादिकांप्रमाणें ससहाय असलेल्या ब्रह्मालाच कारणत्व आहे, असा नियम करितां येत नाहीं. कारण देवादिकांप्रमाणें असहाय असलेल्याहि ब्रह्माचें कारणत्व उपपन्न होतें, असा भावार्थ. सु. ब्र. पृ. १४९-५० पहा.] २५ (८)

(९ **कृत्स्नप्रसक्त्यधिकरण.** २६-२९)

—पूर्वाधिकरणांतील क्षीरादिकांच्या दृष्टान्तांवरून ब्रह्माच्या परिणामित्वाचा भ्रम झाला असतां त्याचें निराकरण करण्यासाठीं अधिकरणाला आरंभ करणारे सूत्रकार ‘ **कृत्स्नप्रसक्तिः०** ’ या सूत्रानें पूर्वपक्ष करितात—]

सूत्रं—कृत्स्नप्रसक्तिर्निरवयवत्वशब्दकोपो वा ॥ २६

सूत्रार्थ—निरवयव ब्रह्म जगद्रूपानें परिणाम पावतें, असें म्हटल्यास ‘कृत्स्नप्रसक्ति होते’ म्ह० तें सर्वच जगद्रूपानें परिणाम पावतें, असें म्हणण्याचा प्रसंग येतो. बरें त्याच्या कांहीं अंशाचा परिणाम होतो म्हणून म्हणावें तर त्याच्या ‘निरवयवत्वशब्दाचा बाध होतो.’ २६सु.ब्र.पृ.१५१. [–निरवयव ब्रह्मापासून जगदुत्पत्ति सांगणारा वेदान्तसमन्वय हा याचा विषय. तो सावयव पदार्थालाच नाना कार्यांचें उपादानत्व असतें, या न्यायाशीं विरुद्ध आहे कीं नाहीं, असा–त्या न्यायाचें अनाभासत्व व आभासत्व, यांच्या योगानें–संदेह आला असतां पुढें सांगितल्या जाणाऱ्या पूर्वपक्षाचा मायामयत्वानें परिहार केलेला असल्यामुळें हें अधिकरण आरंभिण्याची आवश्यकता नाहीं, अशी आशंका घेऊन ‘**चेतनं०**’ या भाष्यानें संगति सांगतात—]

६ **भाष्यं—चेतनमेकमद्वितीयं ब्रह्म क्षीरादिवद्देवादिवच्चानपेक्ष्य बाह्यसाधनं स्वयं परिणममानं जगतः कारणमिति स्थितम् । शास्त्रार्थपरिशुद्धये तु पुनराक्षिपति।**

देवादिकांमध्येंहि समान आहे. त्यामुळें त्या हेतूचा व्यभिचार होत नाहीं. कारण देहाचा ‘स्व’ या शब्दाच्या अर्थांत अंतर्भाव होत असल्यामुळें त्याला ‘स्व-’हून भिन्नत्व नाहीं. अर्थात् देवादिकांना घटादिकार्यांत कुलालादिकांहून वैलक्षण्य आहे. कारण ते स्वातिरिक्त अशा दुसऱ्या कशाचीहि अपेक्षा करीत नाहींत. ब्रह्माला देवादिकांहूनहि वैलक्षण्य आहे. कारण ब्रह्माला देहादिकांचीहि अपेक्षा नाहीं. मनुष्य, देव इत्यादिकांची कार्यारंभीं एकरूप सामग्री नसते. महाभारतांत श्रीकृष्णांनीं नुसत्या संकल्पानेंच द्रौपदीच्या वस्त्रपरंपरेला उत्पन्न केलें, असें श्रुत आहे. त्यामुळें असहाय असलेल्याहि ब्रह्माचें कारणत्व सिद्ध झालें.

कृत्स्नप्रसक्तिः कृत्स्नस्य ब्रह्मणः कार्यरूपेण परिणामः प्राप्नोति, निरवयवत्वात्। यदि ब्रह्म पृथिव्यादिवत्सावयवमभविष्यत्ततोऽस्यैकदेशः पर्यणंस्यदेकदेशश्चावास्थास्यत

भाष्यार्थ—चेतन, एक, अद्वितीय ब्रह्म क्षीरादिकांप्रमाणें व देवादिकांप्रमाणें बाह्य साधनाची अपेक्षा न करितां स्वतःच परिणाम पावणारें, असें होत्सातें जगाचें कारण आहे, असें सिद्ध झालें. पण शास्त्रार्थाच्या परिशुद्धीकरितां त्यावर पुनः आक्षेप घेतात. [शास्त्रार्थाची परिशुद्धि म्ह० परिणामाचें निराकरण करून विवर्ताचें दृढीकरण करणें. त्यासाठीं अधिकरणाचा आरंभ केला असतां प्रथम हें आक्षेप सूत्र आहे, असा भावार्थ. या अधिकरणांतहि समन्वयाच्या न्यायविरोधाचा परिहार केलेला असल्यामुळें पादादि चार संगति व पूर्वोत्तरपक्षफल पूर्वीप्रमाणेंच जाणावें. क्षीर जसें दह्याच्या आकारानें परिणाम पावतें तसेंच जर ब्रह्म जगाच्या आकारानें परिणाम पावत असेल तर तें कसें परिणाम पावतें. साकल्यानें—सर्व कीं एकदेशानें ? वादी त्यांतील पहिल्या पक्षाचें निरसन '**कृत्स्नप्रसक्तिः०**' या भाष्यानें करितो–]= '**कृत्स्नप्रसक्तिः**'– सर्व ब्रह्माचा कार्यरूपानें परिणाम प्राप्त होतो. कारण त्याला निरवयवत्व आहे. [अर्थात् सर्व ब्रह्माचा परिणाम होत असल्यामुळें कारणभूत ब्रह्माचा अभाव होऊन त्याच्या अधीन असलेल्या कार्याचेंहि अस्तित्व संभवत नसल्यामुळें कार्य व कारण यांतील कांहींच नाहीं, असें होईल ! आतां '**यदि ब्रह्म०**' इत्यादि भाष्यानें वरील विकल्पांतील दुसऱ्या पक्षाचें निरसन–]=आणि ब्रह्म जर पृथिव्यादिकांप्रमाणें सावयव असेल तर त्याचा एकदेश परिणत होईल व एकदेश तसाच अपरिणत राहील ! [पण ब्रह्माच्या सावयवत्वाचा अभाव असल्यामुळें त्याच्या एकदेशपरिणामाची अनुपपत्ति–असंभव आहे, असा भावार्थ. 'तर मग तें ब्रह्म सावयवच असूं दे' असें सिद्धान्ती म्हणतील म्हणून वादी 'नाहीं, तें सावयव नाहीं,'असें'**निरवयवं तु०**'या भाष्यानें सांगतो–]

७ **भाष्यं—निरवयवं तु ब्रह्म श्रुतिभ्योऽवगम्यते—"निष्कलं निष्क्रियं शान्तं निरवद्यं निरंजनम्" 'दिव्यो ह्यमूर्तः पुरुषः सबाह्याभ्यंतरो ह्यजः' 'इदं महद्भूतमनंतमपारं विज्ञानघन एव' 'स एष नेति नेत्यात्मा' 'अस्थूलमनणु' इत्याद्याभ्यः सर्वविशेषप्रतिषेधिनीभ्यः । ततश्चैकदेशपरिणामासंभवात्कृत्स्नपरिणामप्रसक्तौ सत्यां मूलोच्छेदः प्रसज्येत ॥**

भाष्यार्थ—पण ब्रह्म निरवयव आहे, असें श्रुतीवरून अवगत होतें. "**निरवयव**, क्रियाशून्य, सर्व विपरिणामशून्य, निर्दोष, निर्लेप"–श्वे. ६. १९. सु. उ. ९६४. ['**दिव्यः०**' या वचनानें अमूर्तत्वामुळेंहि तें निरवयव आहे, असें वादी सांगतो–]

="स्वयंज्योति:स्वरूपत्वामुळें द्योतनवान्, निराकार, पूर्ण, अन्तर्बाह्य व्यापून राहणारा, अज "-मुं. २. १. २. सु. उ. १४३-[' **इदं महद्भूतं०** ' या वाक्यानें सर्वगतत्व व निरवयवत्व यांमुळें तें निरवयव आहे, असें सांगतो-]=" हें उपनिषत्प्रसिद्ध महद्भूत अनन्त, अपार व विज्ञानघनच आहे "-बृ. २. ४. १२. सु.उ. ५९८-[येथील ' अपार ' या विशेषणानें त्याच्या आपेक्षिक आनंत्याचें निवारण केलें आहे, ' विज्ञानघनच ' यानें केवल विज्ञानमात्रत्वामुळें निरवयवत्व सांगितलें आहे.-' **स एष:०** ' या वाक्यानें मूर्तामूर्तद्वैताच्या निषेधामुळें तें निरवयव आहे, असें वादी म्हणतो-]=' तो हा आत्मा मूर्तभूतत्रय नव्हे व अमूर्त भूतद्वयहि नव्हे ' -बृ. ३. ९. २६. सु. उ. ६५१-' अस्थूल, अनणु '-बृ. ३. ८. ८. सु. उ. ६३६-इत्यादि सर्व विशेषांचा प्रतिषेध करणाऱ्या श्रुतींवरून निरवयव ब्रह्म अवगत होतें. [ब्रह्माला उपादानत्व जरी असलें तरी सुवर्णादिकांप्रमाणें सावयवत्व आहे, असें श्रुतिविरोधामुळें मानतां येत नाहीं, असा भावार्थ. याप्रमाणें पूर्वोक्त विकल्पांतील दुसऱ्या विकल्पाचा असंभव सिद्ध झाल्यामुळें व प्रथम कल्पच प्राप्त झाला असतां '**ततश्च०**' या भाष्यानें वादी फलित सांगतो-]=तस्मात् एकदेशपरिणामाचा असंभव असल्यामुळें कृत्स्न-सर्व परिणामाची प्रसक्ति झाली असतां मूलोच्छेदच होण्याचा प्रसंग येतो. [वादी ' **द्रष्टव्यता०** ' इत्यादि भाष्यानें सर्व परिणामपक्षीं आणखी दोष सांगतो--]

भाष्यं—द्रष्टव्यतोपदेशानर्थक्यं चायत्नदृष्टत्वात्कार्यस्य, तद्व्यतिरिक्तस्य च ब्रह्मणोऽसंभवात्। अजत्वादिशब्दव्याकोपश्च। अथैतद्दोषपरिजिहीर्षया सावयवमेव ब्रह्माभ्युपगम्येत, तथापि ये निरवयवत्वस्य प्रतिपादका: शब्दा उदाहृतास्ते प्रकुप्येयु:। सावयवत्वे चानित्यत्वप्रसंग इति सर्वथायं पक्षो न घटयितुं शक्यत इत्याक्षिपति ॥ २६ ॥

भाष्यार्थ—द्रष्टव्यत्वाचा जो उपदेश केला आहे, त्यालाहि आनर्थक्य प्राप्त होईल, [पण ब्रह्माचें द्रष्टव्यत्व संभवत असल्यामुळें उपदेशाला आनर्थक्य नाहीं, अशी आशंका घेऊन ' परिणत ब्रह्म द्रष्टव्य आहे कीं तद्भिन्न द्रष्टव्य आहे,' असा विकल्प करून आद्यपक्षीं दोष-]='**अयत्नदृष्टत्वात्०**'-कारण कार्याला अयत्नदृष्टत्व आहे,त्यामुळें त्याच्या द्रष्टव्यत्वाचा उपदेश करणें व्यर्थ आहे, [म्ह०कार्य यत्नावांचूनच दृष्ट असल्यामुळें परिणत ब्रह्माच्या द्रष्टव्यत्वाचा उपदेश व्यर्थ आहे. दुसऱ्यापक्षीं दोष-]=आणि सर्वपरिणामपक्षीं तद्व्यतिरिक्त म्ह० परिणत ब्रह्माहून भिन्न ब्रह्माचा असंभवच आहे. [त्यामुळें द्रष्टव्यत्वाचा उपदेश व्यर्थ आहे. शिवाय ब्रह्माचा साक-

ल्यानें कार्यरूपानें जन्म स्वीकारल्यास ' न जायते म्रियते वा० ' या श्रुति-स्मृतींशीं विरोध येतो, असें वादी ' **अजत्वादि०** ' इत्यादि भाष्यानें सांगतो-]=आणि तसाच सर्व परिणामपक्षीं अजत्वादि-शब्दाचा बाध होईल ! [याप्रमाणें ब्रह्म साकल्यानें जगदाकारानें परिणत होतें, या प्रथमपक्षीं संक्षेप-विस्तारांनीं दूषण सांगून ' तें एकदेशानें परिणाम पावतें ' या दुसऱ्या पक्षावरील पूर्वोक्त संक्षिप्त दूषणाचें विवरण ' **अथ०** ' इत्यादि भाष्यानें वादी करितो-]=बरें, या दोषाचा परिहार करण्याच्या इच्छेनें सावयवच ब्रह्म जरी मानलें जाईल तरी जे त्याच्या निरवयवत्वाचे प्रतिपादक शब्द वर उदाहृत आहेत त्यांचा बाध होईल-त्या निरवयवत्वप्रतिपादक शब्दांशीं विरोध येईल ! [केवळ शब्दविरोधच नाहीं तर न्यायविरोधहि येतो, असें ' **सावयवत्वे च०** ' या भाष्यानें सांगतात-]=आणि शिवाय ब्रह्माला सावयवत्व असल्यास त्यावर अनित्यत्व प्रसंग येतो. [पूर्वपक्षाचा उपसंहार-] =' **इति सर्वथा०** ' याप्रमाणें दोष प्रसक्त होत असल्यामुळें सर्व प्रकारें हा पक्ष उपपन्न आहे, असें दाखवितां येणें शक्य नाहीं, असा पूर्ववादी यावर आक्षेप घेतो. २६. [' **श्रुतेस्तु०** ' इत्यादि सिद्धान्तसूत्र घेतात--]

सूत्रं—श्रुतेस्तु शब्दमूलत्वात् ॥ २७

सूत्रार्थ--' तु '-परंतु वाद्याच्या म्हणण्याप्रमाणें कृत्स्नप्रसक्ति-सकलब्रह्माचा जगदाकारानें परिणाम होण्याचा प्रसंग येत नाहीं. कारण ' श्रुतेः '-' तावानस्य महिमा...पादोऽस्य सर्वा भूतानि ' या श्रुतीवरूनच ब्रह्माचें जगदुपादानत्व सांगून विवर्तवाद स्पष्ट केला आहे. विवर्तवादावांचून कारणाची कार्याहून पृथक्सत्ता संभवत नाहीं. 'ब्रह्माला शब्दमूलत्व आहे. त्यामुळें' शब्दानुसार त्याचें कार्योपादानत्व व कार्याहून भिन्नत्वानें सत्त्व-आस्तित्व हीं दोन्हीं उपपन्न होतात. २७.-सु.ब्र.पृ. १५१.[-प्रथम परिणामवादाचाच आश्रय करून ' **तुशब्देन०** ' या भाष्यानें सूत्राचें व्याख्यान--]

१ **भाष्यं—तुशब्देनाक्षेपं परिहरति। न खल्वस्मत्पक्षे कश्चिदपि दोषोऽस्ति। न तावत्कृत्स्नप्रसक्तिरस्ति। कुतः। श्रुतेः। यथैव हि ब्रह्मणो जगदुत्पत्तिः श्रूयते, एवं विकारव्यतिरेकेणापि ब्रह्मणोऽवस्थानं श्रूयते। प्रकृतिविकारयोर्भेदेन व्यपदेशात् ' सेयं देवतैक्षत हंताहमिमास्तिस्रो देवता अनेन जीवेनात्मनानुप्रविश्य नामरूपे व्याकरवाणि' इति। 'तावानस्य महिमा ततो ज्यायांश्च पूरुषः। पादोऽस्य सर्वा भूतानि त्रिपादस्यामृतं दिवि ' इति चैवंजातीयकात् ॥**

---

१ **रत्नप्रभा**--परिणामपक्ष दुर्घट आहे, असें जें तुमचें म्हणणें आहे तें आम्हांला इष्टच आहे, अशा आशयानें सूत्रकार विवर्तवादानें सिद्धान्त सांगतात.

भाष्यार्थ—' तु ' या शब्दानें सूत्रकार आक्षेपाचा परिहार करितात–['**न खलु०**' या भाष्यानें त्या 'तु-'शब्दोक्त परिहाराचाच अभिनय करितात–]=खरोखर आमच्या पक्षीं कांहीं एक दोष येत नाहीं. ['ब्रह्माचा जगदाकारानें परिणाम होतो, असें म्हटल्यास कृत्स्नप्रसक्ति होते,' असें जें वाद्यानें पूर्वसूत्रांत–पृ. १९३–म्हटलें आहे त्याचें समाधान '**न तावत्०**' या भाष्यानें सांगतात–]=त्यांतील कृत्स्नप्रसक्ति–ब्रह्माचा साकल्यानें परिणाम होण्याचा प्रसंग येत नाहीं. ['ब्रह्म निरवयव आहे व तें परिणाम पावतें, पण तें सर्व परिणाम पावत नाहीं' हें कसें संभवतें? असें वादी विचारतो–]='**कुतः**'–तो कसा येत नाहीं. ['**श्रुतेः०**' या सूत्रांशानें उत्तर–] ='**श्रुतेः**'–तशी श्रुति आहे. त्यामुळें श्रौत अर्थीं असंभावना नाहीं. [ब्रह्माचा विरुद्ध आकारानें परिणाम झाला असतां मूळाचाच उच्छेद होत असल्यामुळें द्रष्टव्यतोपदेशाला आनर्थक्य प्राप्त होतें, असें जें वाद्यानें वर–पृ. १९४–म्हटलें आहे त्याचा परिहार करणारे भाष्यकार '**यथा०**' इत्यादि भाष्यानें हेतूचें विवरण करितात–]=कारण जशी ब्रह्मापासून जगाची उत्पत्ति श्रुत आहे, तसेंच त्याचें विकाराहून भिन्नत्वानेंहि अवस्थान श्रुत आहे. ["पण ब्रह्म विकाराहून भिन्नत्वानें स्थित आहे, अशी श्रुति कोठें श्रुत नाहीं, तेव्हां तशा प्रकारच्या ब्रह्माला उद्देशून द्रष्टव्यत्वोपदेश अर्थवान् कसा असणार?" अशी आशंका घेऊन '**प्रकृति०**' इत्यादि भाष्यानें आचार्य म्हणतात–]=कारण प्रकृति व विकार यांचा भेदानें निर्देश केलेला आहे. [त्यामुळें विकारव्यतिरेकानेंहि ब्रह्माचें अवस्थान श्रुत आहे. त्यांतील द्रष्टा व द्रष्टव्य या रूपानें, प्रवेश करणारा व प्रवेष्टव्य–प्रवेश करण्यास योग्य असा विकार, या रूपानें व व्यक्त करणारा व व्यक्त करावयाची वस्तु, या रूपानें भेदनिर्देश '**सेयं०**' इत्यादि वाक्यानें दाखवितात–]="ती ही सत्संज्ञक देवता ईक्षण–आलोचन करिती झाली. आतां मी या तीन देवतांमध्यें या जीवानें–आत्म्यानें अनुप्रवेश करून नाम-रूपांना व्यक्त करितें" छां.–६. ३. २. सु. उ. ४२४–अशा व "त्या गायत्र्याख्य ब्रह्माचा तेवढा महिमा–विभूतिविस्तार आहे. त्याहून सर्वव्यापी निर्विकार पुरुष ज्यायान्–अधिक मोठा आहे. सर्वभूतें, हा याचा एक पाद आहे व त्याचें त्रिपाद् अमृत 'दिवि'–स्वात्म्यामध्यें–स्वरूपांत अवस्थित आहे."–छां.३.१२.६.सु.उ. ३५७–

---

१ **न्यायनिर्णय**—व्याप्यव्यापकत्वानेंहि भेदव्यपदेश आहे असें या श्रुतिवाक्यावरून सिद्ध होतें. २ या वचनानें अंशांशित्वानें भेदनिर्देश सांगितला आहे. ३ अविकृत ब्रह्माच्या अस्तित्वासाठीं हें वचन आहे.

–अशा जातीच्या निर्देशावरून विकारव्यतिरेकानेंहि ब्रह्माचें अवस्थान श्रुत आहे. [‘तथा०’ इत्यादि भाष्यानें अविकृत ब्रह्माच्या अस्तित्वाविषयीं आणखी हेतु–]

२१० **भाष्यं––तथा हृदयायतनत्ववचनात्सत्संपत्तिवचनाच्च । यदि च कृत्स्नं ब्रह्म कार्यभावेनोपयुक्तं स्यात् ‘सता सोम्य तदा संपन्नो भवति’ इति सुषुप्तिगतं विशेषणमनुपपन्नं स्यात् । विकृतेन ब्रह्मणा नित्यसंपन्नत्वादविकृतस्य च ब्रह्मणोऽभावात् । तथेन्द्रियगोचरत्वप्रतिषेधाद्ब्रह्मणो विकारस्य चेन्द्रियगोचरत्वोपपत्तेः । तस्मादस्त्यविकृतं ब्रह्म ॥**

भाष्यार्थ—त्याचप्रमाणें हृदयायतनत्ववचनामुळें व सत्संपत्तिवचनामुळें अविकृत ब्रह्म आहे, असें अवगत होतें. [सर्व ब्रह्म विकाररूपानेंच जर समाप्त झालें असतें तर त्याला सर्वायतनत्व–सर्वाधारत्व असल्यामुळें ‘हृदि अन्तर्ज्योतिः०’ हृदयांत अन्तर्ज्योति पुरुष,–बृ.भा.४.३.७सु.उ.६७०–इत्यादि वचनानें जें विशेषतः –हृदयायतनत्व सांगितलें आहे तें सांगितलें नसतें. पण ज्याअर्थी हृदयायतनत्व सांगितलें आहे त्याअर्थी अविकृत ब्रह्माचेंच हृदयांतील अवस्थान सिद्ध होत असल्यामुळें त्याचें अस्तित्व आहे, असा भावार्थ. सत्संपत्तिवचनावरूनहि अविकृत ब्रह्म आहे, असें सिद्ध होतें. ‘सुषुप्तींत जीवाचें सत्संपत्तिश्रवण जरी असलें तरी तेवढ्यावरून अविकृत ब्रह्माची सिद्धि कशी होते,’ अशी आशंका घेऊन ‘**यदि च०**’ इत्यादि भाष्यानें सांगतात–]=कारण जर सर्वच ब्रह्म कार्यभावानें उपयुक्त होईल तर ‘हे श्वेतकेतो, सुषुप्तींत जीव सत्‌नें संपन्न होतो–सत्‌-मध्यें मिळून जातो’–छां. ६. ८. १. सु. उ. ४३०–असें हें सुषुप्तींतील विशेषण अनुपपन्न होईल. [“पण विशेषणाची अनुपपत्ति कशी?” अशी आशंका घेऊन ‘सुषुप्तींत जीवाची विकृत ब्रह्माशीं संपत्ति–एकरूपता इष्ट आहे कीं अविकृत ब्रह्माशीं?’ असा विकल्प करून क्रमानें त्यावर दोष देणारे भाष्यकार विशेषणानुपपत्तिच ‘**विकृतेन०**’ या भाष्यानें प्रकट करितात–]=कारण विकृतब्रह्मानें नित्य संपन्नच असल्यामुळें व अविकृतब्रह्माचा अभाव असल्यामुळें विशेषण अनुपपन्न होतें. [शिवाय पृथिव्यादि विकाराला इंद्रियगोचरत्व आहे आणि ‘न चक्षुषा गृह्यते नापि वाचा’–त्याचें चक्षूनें ग्रहण केलें जात नाहीं व वाणीनेंहि उल्लेख केला जात नाहीं, इत्यादि वचनानें ब्रह्माच्या इंद्रियविषयतेचा निषेध केला आहे. त्यामुळें विकारातिरिक्त ब्रह्म आहे, असें ‘**तथा०**’ इत्यादि भाष्यानें सांगतात–]=त्याचप्रमाणें ब्रह्माच्या इंद्रियविषयत्वाचा प्रतिषेध केलेला असल्यामुळें आणि विकाराला इंद्रियविषयत्व उपपन्न होत असल्यामुळें अविकृत ब्रह्म आहे. [आतां ‘ब्रह्माला जर परिणा-

मित्व असेल तर त्याच्या निरवयवत्वप्रतिपादकशब्दाशीं विरोध येईल ' असें जें वाद्यानें वर–पृ.१९९–म्हटलें आहे त्याविषयीं 'न च०' इत्यादि भाष्यानें म्हणतात–]

११ **भाष्यं––न च निरवयवत्वशब्दव्याकोपोऽस्ति, श्रूयमाणत्वादेव निरवयवत्वस्याप्यभ्युपगम्यमानत्वात् । शब्दमूलं च ब्रह्म शब्दप्रमाणकं, नेन्द्रियादिप्रमाणकं तद्यथाशब्दमभ्युपगंतव्यम् । शब्दश्चोभयमपि ब्रह्मणः प्रतिपादयत्यकृत्स्नप्रसक्तिं निरवयवत्वं च ॥**

भाष्यार्थ—निरवयवत्व-शब्दाशीं विरोधहि येत नाहीं.कारण ब्रह्माचें निरवयवत्वहि श्रुतींत सांगितलें जात असल्यामुळेंच तें मानणें भाग आहे. ["पण श्रुति तरी असा विरुद्ध अर्थ कसा सांगते ? कारण तिच्या मुख्यार्थप्रतिपादनाला अविरोधाची अपेक्षा आहे " अशी आशंका घेऊन ' **शब्दमूलं च०**' या भाष्यानें समाधान–] =आणि शब्दमूल ब्रह्म शब्दप्रमाणक आहे–शब्द हेंच त्याच्या ज्ञानाचें साधन आहे. तें इंद्रियादिप्रमाणक नाहीं, प्रत्यक्षादि प्रमाणांचा विषय होत नाहीं. म्हणून जसा शब्द असेल तसाच त्याचा स्वीकार करणें उचित आहे. [" पण ब्रह्माला शब्दप्रमाणकत्व असल्यामुळें यथाशब्दच तें मानणें जरी इष्ट असलें तरी अकृत्स्नपरिणाम व निरवयवत्व यांची उपपत्ति कशी लागते? " या शंकेचा ' **शब्दश्च०** ' या भाष्यानें परिहार–]=आणि शब्द तर ब्रह्माच्या अकृत्स्नप्रसक्तीचें व निरवयवत्वाचें, असें दोहोंचेंहि प्रतिपादन करितो. [त्यांतील अकृत्स्नप्रसक्तीविषयीं भेदव्यपदेशश्रुति येथें वर सांगितली आहे. निरवयवत्वाविषयींच्या श्रुतीचा पूर्वपक्षांत उल्लेख केला आहे. " अहोपण, एकाच अधिकरणांत–एकाच वस्तूमध्यें निरवयवत्व व परिणामित्व हीं दोन्हीं संभवत नाहींत. कारण तीं औष्ण्य व शैत्य यांप्रमाणें परस्पर विरुद्ध आहेत " अशी आशंका घेऊन ' श्रुतिविरोधामुळें असें म्हणतां येत नाहीं, ' अशा आशयानें '**लौकिकानामपि०**' या भाष्यानें कैमुतिक न्याय सांगतात–]

१२ **भाष्यं––लौकिकानामपि मणिमंत्रौषधिप्रभृतीनां देशकालनिमित्तवैचित्र्यवशाच्छक्तयो विरुद्धानेककार्यविषया दृश्यन्ते । ता अपि तावन्नोपदेशमंतरेण केवलेन**

---

१ **रत्नप्रभा**–" अहो पण ब्रह्म कार्यरूपानेंहि आहे व त्याहून पृथक्हि आहे, असें जर मानलें तर त्याचें सावयवत्व दुर्वार होतें म्ह० त्याचें निवारण करितां येत नाहीं. कारण निरवयव व एक अशा वस्तूचें द्विधा–दोन प्रकारें अस्तित्व संभवत नाहीं, यास्तव त्याचें निरवयवत्व 'जें द्विधा झालेलें ब्रह्म तें सावयवच आहे' या तर्काच्या विरुद्ध आहे," अशा विवर्ताला न जाणणाऱ्या वाद्याच्या शंकेचा परिहार आचार्य गूढाशयानें करितात.

तर्केणावगन्तुं शक्यन्तेऽस्य वस्तुन एतावत्य एतत्सहाया एतद्विषया एतत्प्रयोजनाश्च शक्तय इति । किमुताचिंत्यस्वभावस्य ब्रह्मणो रूपं विना शब्देन न निरूप्येत ॥

भाषार्थ--मणि, मंत्र, औषधि इत्यादि व्यावहारिक पदार्थांच्याहि देश, काल, निमित्त यांच्या वैचित्र्यामुळें परस्पर विरुद्ध अनेक कार्यविषय शक्ति दिसतात; त्या लौकिक पदार्थांच्या शक्तिहि जर उपदेशावांचून केवल तर्कानें या वस्तूच्या या इतक्या, अशा सहायानें युक्त, या विषयींच्या, या प्रयोजनाच्या शक्ति आहेत असें जाणतां येत नाहींत, तर मग अचिंत्य स्वभावानें युक्त असलेल्या ब्रह्माचें रूप शब्दावांचून निरूपण केलें जात नाहीं, हें काय सांगावें ! [स्वरूपानें प्रत्यक्षादि प्रमाणांनीं सिद्ध असलेल्या पदार्थांच्या शक्तिहि जेथें तर्काचा विषय होत नाहींत तेथें केवल शब्दगोचरच असलेल्या ब्रह्माच्या तर्कागोचरत्वाविषयीं—अचिंत्यत्वाविषयीं काय सांगावें, असा भावार्थ.–'**तथा चाहुः०**' या भाष्यानें या उक्त अर्थीच स्मृतीचें प्रमाण–]

१३ **भाष्यं—तथा चाहुः पौराणिकाः—" अचिंत्याः खलु ये भावा न तांस्तर्केण योजयेत् । प्रकृतिभ्यः परं यच्च तदाचिंत्यस्य लक्षणम् ॥ " इति । तस्माच्छब्दमूल एवातींद्रियार्थयाथात्म्याधिगमः ॥**

भाष्यार्थ---आणि तसें पौराणिक सांगतात–" खरोखर जे भाव–पदार्थ अचिंत्य असतात त्यांची तर्कानें योजना करूं नये. त्यांचा निर्णय तर्कानें करावयास लागूं नये. [अचिंत्य पदार्थ अचिंत्यत्वामुळेंच तर्काचे अविषय–तर्क करण्यास अयोग्य जरी असले तरी तें अचिन्त्यच काय आहे–त्याचें लक्षण काय ? तें '**प्रकृतिभ्यः०**' या दुसऱ्या श्लोकार्धानें सांगतात–]=आणि जें प्रकृतींहून पर म्ह० प्रत्यक्ष–दृष्ट पदार्थस्वभावाहून विलक्षण–आचार्यादिकांच्या उपदेशानेंच ज्ञात होणारें तें अचिंत्याचें लक्षण आहे " असें पौराणिक सांगतात. [याप्रमाणें सूत्रांतील ' शब्दमूलत्वात् ' या अंशाचें ' शब्दमूलं च ' इत्यादि भाष्यानें व्याख्यान करून केवल शब्दगम्यच असलेल्या ब्रह्माचें तर्कागोचरत्व–तर्काचें अविषयत्व सिद्ध झालें असतां '**तस्मात्०**' इत्यादि भाष्यानें फलित सांगतात–]=तस्मात् शब्दमूलच–शब्दप्रमाणानेंच अतींद्रिय विषयाच्या स्वरूपाचें ज्ञान होतें. [आकांक्षादिकांच्या योगानें शब्दाला अर्थप्रत्यायकत्व असल्यामुळें व विरुद्ध अर्थप्रतीतीमध्यें आकांक्षादिकांचा अभाव असल्यामुळें शब्दालाहि विरुद्ध अर्थबोधकत्व नाहीं, असा या एकदेशिव्याख्यानावर ' **ननु०** ' इत्यादि भाष्यानें आक्षेप घेतात---]

१४ **भाष्यं—ननु शब्देनापि न शक्यते विरुद्धार्थः प्रत्याययितुं निरवयवं च ब्रह्म परिणमेत । न च कृत्स्नमिति । यदि निरवयवं ब्रह्म स्यान्नैव परिणमेत ।**

कृत्स्नमेव वा परिणमेत । अथ केनाचिद्रूपेण परिणमेत केनचिच्चावतिष्ठेतेति रूपभेदकल्पनात्सावयवमेव प्रसज्येत ॥

भाष्यार्थ—अहोपण, शब्दानेंहि ' ब्रह्म निरवयव आहे, पण परिणाम पावतें, तथापि सर्व ब्रह्म परिणाम पावत नाहीं, ' असा विरुद्ध प्रत्यय आणून देतां येणें शक्य नाहीं. ['पण हा अर्थ विरुद्ध कसा ? प्रमाणानें सिद्ध झालेल्या वस्तूला कोणी विरुद्ध मानीत नाहीं,' अशी आशंका घेऊन वादी त्या विरोधाचाच विस्तार ' **यदि०** ' इत्यादि भाष्यानें करितो–]=ब्रह्म जर निरवयव असेल तर तें कधींच परिणाम पावणार नाहीं, किंवा परिणाम पावलेंच तर सर्वच परिणत होईल. [आतां कृत्स्नप्रसक्तीचें कसें तरी समाधान जरी केलें तरी निरवयवशब्दविरोध तर अवश्य होईलच, अशा आशयानें वादी ' **अथ०** ' इत्यादि भाष्यानें म्हणतो–]=बरें आतां कांहीं रूपानें परिणत होईल व कांहीं रूपानें तसेंच अवस्थित होईल म्ह० अंशत: त्याचा परिणाम होईल व अंशत: तें परिणामरहित राहील, असें म्हणाल तर अशी रूपभेदाची कल्पना केल्यामुळें तें सावयव आहे,असेंच म्हणण्याचा प्रसंग येईल. ["षोडशीचें ग्रहण व अग्रहण याप्रमाणें एका वस्तूमध्येंहि परिणाम व अपरिणाम अविरुद्ध आहेत," अशी आशंका घेऊन वादी ' **क्रियाविषये०**' इत्यादि म्हणतात–]

२५ **भाष्यं—क्रियाविषये हि ' अतिरात्रे षोडशिनं गृह्णाति ' ' नातिरात्रे षोडशिनं गृह्णाति ' इत्येवंजातीयकायां विरोधप्रतीतावपि विकल्पाश्रयणं विरोधपरिहारकारणं भवति पुरुषतंत्रत्वाच्चानुष्ठानस्य । इह तु विकल्पाश्रयणेनापि न विरोधपरिहारः संभवत्यपुरुषतंत्रत्वाद्वस्तुनः । तस्मात् दुर्घटमेतदिति ॥**

भाष्यार्थ—कारण क्रियाविषयामध्यें "अतिरात्रांत षोडशीपात्राचें ग्रहण करितो व अतिरात्रांत षोडशीचें ग्रहण करीत नाहीं" अशा प्रकारची विरोधप्रतीति जरी येत असली तरी अनुष्ठानाला पुरुषतंत्रत्व असल्यामुळें-अनुष्ठान पुरुषाधीन असल्यामुळें विकल्पाचा आश्रय करणें हें विरोधपरिहाराचें कारण होतें. पण येथें–ब्रह्मांतील परिणाम व अपरिणाम यांमध्यें विकल्पाच्या आश्रयानेंहि विरोधाचा परिहार संभवत नाहीं. कारण वस्तु–परिणामादिविषय पुरुषाच्या अधीन नाहीं, त्यामुळें विरोधपरिहार संभवत नाहीं. [वेदान्तैकदेशीच्या व्याख्यानाच्या अनुपपन्नतेचा उपसंहार–]=' **तस्मात्०**'–म्हणून हें ब्रह्मकारणत्व दुर्घट आहे. [विवर्तवाद स्वीकारून सिद्धान्ती या आक्षेपाचा परिहार ' **नैष दोषः०** ' या भाष्यानें करितात–]

---

१ **रत्नप्रभा**—'ब्रह्म सावयव किंवा निरवयव आहे,' असा विकल्पाचा आश्रय केला असतां सर्व श्रुतींचें समाधान होतें, अशी आशंका घेऊन वादी म्हणतो.

७६ **भाष्यं—नैष दोषः । अविद्याकल्पितरूपभेदाभ्युपगमात् । न ह्यविद्याकल्पितेन रूपभेदेन सावयवं वस्तु संपद्यते । न हि तिमिरोपहतनयनेनानेक इव चंद्रमा दृश्यमानोऽनेक एव भवति ॥**

भाष्यार्थ—हा दोष येत नाहीं. कारण अविद्याकल्पित रूपभेदाचा स्वीकार केलेला आहे. [निरवयव ब्रह्माचें विकारास्पृष्टत्वानें–निर्विकारत्वानें अवस्थान व विकाररूपानें परिणाम, हीं दोन्ही श्रुत आहेत. पण तीं दोन्ही वास्तविक मानल्यास श्रुतार्थाशीं विरोध येतो. यास्तव विकारास्पृष्टत्व तात्त्विक आहे व परिणामित्व मायिक आहे, अशी व्यवस्था मानली असतां कांहींच दुर्घटत्व राहत नाहीं, असा भावार्थ. " पण रूपभेदाचा अंगीकार करणाऱ्या सिद्धान्त्याला त्याच्या सावयवत्वाचें निवारण करितां येणें शक्य नाहीं, " अशी आशंका घेऊन '**न हि०**' इत्यादि भाष्यानें उक्त समाधानाचेंच विवरण–]=कारण अविद्याकल्पित रूपभेदानें वस्तु सावयव होत नाहीं. [हेंच दृष्टान्तानें स्पष्ट करितात–]='**न हि०**'–ज्याचे नेत्र तिमिररोगानें दूषित झाले आहेत अशा पुरुषाकडून जणुंकाय अनेक असल्याप्रमाणें पाहिला जाणारा चंद्र वस्तुतः अनेकच होत नाहीं. [" अहोपण, नाम-रूप-भेद जर अविद्याकृत असेल तर ब्रह्माला कारणत्व नाहीं. कारण अविद्येलाच त्याचें कारणत्व आहे " या शंकेचा '**अविद्याकल्पितेन०**' या भाष्यानें परिहार—]

७८ **भाष्यं—अविद्याकल्पितेन च नामरूपलक्षणेन रूपभेदेन व्याकृताव्याकृतात्मकेन तत्त्वान्यत्वाभ्यामनिर्वचनीयेन ब्रह्म परिणामादिसर्वव्यवहारास्पदत्वं प्रतिपद्यते । पारमार्थिकेन च रूपेण सर्वव्यवहारातीतं अपरिणतमवतिष्ठते ॥**

भाष्यार्थ—अविद्याकल्पित, नाम-रूपलक्षण, व्याकृत-अव्याकृतरूप, तत्त्व व अतत्त्व यांनीं अनिर्वचनीय, अशा रूपभेदानें ब्रह्म परिणामादि सर्व व्यवहारास्पदत्वास प्राप्त होतें. [पण " नाम-रूपभेदाची सिद्धि झाली असतां कारणत्वासिद्धि व कारणत्वसिद्धि झाली असतां नामरूपभेदसिद्धि, अशी अन्योन्याश्रयता प्राप्त होते," अशी शंका घेऊन भाष्यांत ' व्याकृत-अव्याकृतरूप ' असें म्हटलें आहे व 'विवर्तवादांतहि विरुद्ध आकार प्राप्त झाला असतां पूर्वरूपाची निवृत्ति होत

---

१ **रत्नप्रभा**—ब्रह्माला निरवयत्व असेल तर प्रकृतित्वश्रुतीशीं–ब्रह्म जगाची प्रकृति–उपादान आहे, असें सांगणाऱ्या श्रुतीशीं विरोध येतो. त्याला सावयवत्व असेल तर निरवयवत्वशब्दाशीं विरोध येतो.वस्तूमध्यें विकल्प अयुक्त आहे,याहून अन्य प्रकार उपलब्ध होत नाहीं, त्यामुळें श्रुतीचें प्रामाण्य दुर्घट आहे, असा आक्षेप प्राप्त झाला असतां आचार्य आपला आशय स्पष्ट करितात.

असल्यामुळें मूळाचा उच्छेद तुल्य–समानच आहे,' अशी आशंका घेऊन अनिर्वाच्य रजताकार प्राप्त झाला असतां शुक्तिकादि अधिष्ठानाला विपरीत भाव प्राप्त होत असल्याचें दिसत नाहीं. त्याच न्यायानें ब्रह्मालाहि कल्पित आकार जरी प्राप्त झाला तरी त्याच्या पूर्वरूपाची निवृत्ति होत नाहीं, त्यामुळें मूलोच्छेद होत नाहीं' असें 'तत्त्व-अन्यत्वाभ्यां अनिर्वचनीय'–तत्त्व व अतत्त्व यांनीं अनिर्वाच्य, या विशेषणानें सुचविलें आहे. मायाव्याप्रमाणें ब्रह्मालाहि मायेनें सर्व-व्यवहारास्पदत्व जरी असलें तरी त्याच्या परिणामित्वाची सिद्धि कशी होते, अशी आशंका घेऊन '**पारमार्थिकेन०**' या भाष्यानें आचार्य म्हणतात—] =आणि तें पारमार्थिक रूपानें सर्वव्यवहारातीत अपरिणत अवस्थित होतें. [याप्रमाणें कृत्स्नप्रसक्तीचें निराकरण करून निरवयवत्व-शब्दविरोधाचें निराकरण '**वाचारंभण०**' इत्यादि भाष्यानें करितात–]

७८ **भाष्यं—वाचारंभणमात्रत्वाचाविद्याकल्पितस्य नामरूपभेदस्य, इति न निरवयवत्वं ब्रह्मणः कुप्यति॥ न चेयं परिणामश्रुतिः परिणामप्रतिपादनार्था, तत्प्रतिपत्तौ फलानवगमात्। सर्वव्यवहारहीनब्रह्मात्मभावप्रतिपादनार्था त्वेषा, तत्प्रतिपत्तौ फलावगमात्। 'स एष नेति नेत्यात्मा' इत्युपक्रम्याह–'अभयं वै जनक प्राप्तोऽसि' इति। तस्मादस्मत्पक्षे न कश्चिदपि दोषप्रसंगोऽस्ति॥ २७॥**

भाष्यार्थ—आणि अविद्याकल्पित नाम-रूपभेदाला वाचारंभणमात्रत्व असल्या-मुळें ब्रह्माच्या निरवयवत्वाशीं विरोध येत नाहीं. [सृष्टीचें प्रतिपाद्यत्व स्वीकारून हें सांगितलें आहे. पण वस्तुतःसृष्टीला प्रतिपाद्यत्वच नाहीं, असें '**न च०**' इत्यादि भाष्यानें सांगतात–]=ही परिणामश्रुति परिणामाचें प्रतिपादन करण्यासाठीं नाहीं. कारण परिणामाचें ज्ञान झालें असतां कांहीं फल अवगत होत नाहीं. [तर मग ती परिणामश्रुति कशासाठीं आहे ? '**सर्वव्यवहारहीन०**' इत्यादि भाष्यानें उत्तर–] =परंतु ती परिणामश्रुति सर्व व्यवहारशून्य ब्रह्मात्मभावाचें–ब्रह्मात्मत्वाचें प्रतिपादन करण्यासाठीं आहे. कारण त्याचें ज्ञान झालें असतां सर्वसंसारानर्थनिवृत्ति हें फल अवगत होतें–साक्षात् अनुभवास येतें. [सृष्टिवाक्यांना ब्रह्मात्मैक्यप्रतिपादनपरत्व असल्यामुळें त्यांचें स्वशेषिविरोधित्व संभवत नाहीं म्ह० तीं वाक्यें आपलें शेषी–अंगी असें जे ब्रह्मात्म्यैक्यज्ञान त्याच्याशीं विरोध करूं शकत नाहींत. त्यामुळें त्यांचें सृष्टीमध्यें तात्पर्य नाहीं, असा भावार्थ. ब्रह्मात्मज्ञान झालें असतां फलावगतीचें उदाहरण '**स एषः०**' इत्यादि वाक्यानें देतात=] "तो हा 'नेति नेति' असा अतद्व्यावृत्तीनें–स्थूल-सूक्ष्मप्रपंचनिवृत्तीनें उपदेशिलेला आत्मा" असा उपक्रम–आरंभ

करून 'हे जनका, तूं अभयास प्राप्त झाला आहेस.' बृ. ४.२-४. सु. उ. ६६६-असा फलाचा अवगम-बोध होतो. [निःप्रपंच ब्रह्माच्या शेषत्वानें-अंगत्वानें सृष्टीचा अनुवाद केला जातो, तिचें प्रतिपादन केलें जात नाहीं, असें आम्हीं पूर्वीहि वारंवार सांगितलें आहे. त्यामुळें विवर्तवादावर कांहीं दोष येत नाहीं, असा **'तस्मात्०'** इत्यादि भाष्यानें उपसंहार-]=तस्मात् आमच्या विवर्तपक्षावर कोणताहि दोषप्रसंग नाहीं-कांहीं दोष येत नाहीं. २७. [उक्त विवर्तवाद सूत्रकाराला अभिप्रेत आहे, अशा रूपानें त्याचें स्पष्टीकरण स्वतः सूत्रकारच **'आत्मनि०'** या सूत्रानें करितात--]

सूत्रं—आत्मनि चैवं विचित्राश्च हि ॥ २८

सूत्रार्थ—'आत्मनि च'-आत्म्यामध्यें-निरवयव स्वप्नद्रष्ट्यामध्यें 'विचित्राः'-विचित्र सृष्टि 'न तत्र रथाः०' या श्रुतींत श्रुत आहे. 'च हि'-व्यवहारांत मायावी पुरुषामध्यें त्याच्या स्वरूपाचा नाश न करितां जशी हत्ती, घोडा इत्यादि विचित्र सृष्टि दिसते, 'एवं'-त्या प्रमाणें एका ब्रह्मामध्यें विविध सृष्टि संभवते. २८.-सु. ब्र. पृ. १५२. [-सूत्रार्थाचें विवरण करणारे भाष्यकार दृष्टान्त असल्यामुळें विवर्तवादाविषयीं विवाद नाहीं, असें **'अपि च०'** या भाष्यानें सांगतात--]

५९ **भाष्यं—अपि च नैवात्र विवदितव्यं-कथमेकस्मिन्ब्रह्मणि स्वरूपानुपमर्देनैव अनेकाकारा सृष्टिः स्यादिति । यत आत्मन्यप्येकस्मिन्स्वप्नदृशि स्वरूपानुपमर्देनैव अनेकाकारा सृष्टिः पठ्यते—'न तत्र रथा न रथयोगा न पंथानो भवन्त्यथ रथान्रथयोगान्पथः सृजते' इत्यादिना ॥**

भाष्यार्थ—शिवाय एका ब्रह्मामध्यें स्वरूपाचा उपमर्द-नाश न करितांच अनेक आकाराची सृष्टि कशी होईल, असा येथें विवाद करूंच नये-असा वाद करणेंच उचित नाहीं. [विवाद न करण्याचें कारण-]='यतः०'-कारण एका स्वप्नद्रष्ट्या आत्म्यामध्यें, त्याच्या स्वरूपाचा उपमर्द न करितांच, अनेक आकाराची सृष्टि पठित आहे. [दृष्टान्त व दार्ष्टान्तिक यांचें एकार्थत्व **'स्वप्नद्रष्ट्या-आत्म्यामध्यें'** या विशेषणानें विशिष्ट केलें आहे. "अहोपण, स्वप्न ही स्मृति, आहे, असें मानलेलें असल्यामुळें स्वप्नाला दृष्टान्तत्व कसें?" अशी आशंका घेऊन "स्वप्न साक्षात्

---

१ **रत्नप्रभा**—पूर्वावस्थेचा नाश करून दुसरी अवस्था प्राप्त होणें, हा परिणाम आहे, जसें दुधाला दह्याचें स्वरूप प्राप्त होतें व पूर्वरूपाचा नाश न करितां दुसरी अवस्था प्राप्त होणें हा विवर्त. जसा शुक्तीचा रजतभाव. त्यांतील ब्रह्माचें विवर्तोपादानत्व स्वप्नसाक्षीच्या दृष्टान्तानें दृढ करणारे सूत्रकार मायावादाला स्पष्ट करितात.

असल्यामुळें–स्वप्नांत ' हा हत्ती, हा घोडा ' असा प्रत्यक्ष अनुभव येत असल्यामुळें पूर्वी पाहिलेल्या हत्तीच्या व घोड्याच्या स्मरणाहून तें विलक्षण आहे. त्यामुळें स्वप्नाला स्मृतित्व नाहीं, अशा अभिप्रायानें ' पठ्यते '–पठित आहे असें भाष्यांत म्हटलें आहे. त्या पठित वाक्याचाच निर्देश–]=' **न तत्र रथा:०** '–" **त्या स्वप्नांत रथ नसतात,** घोडे नसतात व मार्ग नसतात. ['पण स्वप्नांत रथादिकांचा जर अभाव असतो तर त्यांचें ज्ञान कसें होतें ?' ' **अथ०**' इत्यादि वाक्यानें उत्तर–]= **पण तो स्वप्नद्रष्टा रथ,** घोडे व त्यांचे मार्ग निर्माण करितो "–बृ. ४. ३. १०. सु. उ. ६७२–इत्यादि वचनानें अनेकाकार सृष्टि पठित आहे. [याप्रमाणें 'आत्मनि च ' या सूत्रांशाचें व्याख्यान करून ' विचित्रा: च हि ' या अंशाचें व्याख्यान ' **लोके अपि०** ' या भाष्यानें करितात—]

भाष्यं—लोकेऽपि देवादिषु मायाव्यादिषु च स्वरूपानुपमर्देनैव विचित्रा हस्त्यश्वादिसृष्टयो दृश्यन्ते । तथैकस्मिन्नपि ब्रह्मणि स्वरूपानुपमर्देनैव अनेकाकारा सृष्टिर्भविष्यतीति ॥ २८ ॥

भाष्यार्थ—व्यवहारांतहि देवादिकांमध्यें व मायाव्यादिकांमध्यें स्वरूपाच्या उपमर्दावांचूनच विचित्र हस्ति-अश्वादि सृष्टि उपलब्ध होतात. ['एवं ' या सूत्रांतील पदाचें व्याख्यान करणारे भाष्यकार ' **तथा०** ' इत्यादि भाष्यानें दार्ष्टान्तिक सांगतात–]=त्याचप्रमाणें एका ब्रह्मामध्येंहि ब्रह्मस्वरूपाचा उपमर्द–नाश न करितांच अनेकाकार सृष्टि होईल. भाष्याच्या शेवटचा ' इति ' हा शब्द विवर्तवादाच्या समाप्तीसाठीं आहे. २८. [–' यश्चोभयो: समो दोष: '–जो दोष दोन्ही वादांवर समान आहे तो एकाच पक्षावर देऊं नये, या न्यायानें कृत्स्नप्रसक्ति, निरवयवत्व-शब्दकोप, इत्यादि दोषांचें अनुद्भाव्यत्व–ते दोष प्राप्त होऊं शकत नाहींत, असें ' **स्वपक्षदोषाच्च**' या सूत्रानें सांगतात––]

सूत्रं––स्वपक्षदोषाच्च ॥ २९ ॥ (९)

सूत्रार्थ–––आणि सांख्यादिकांच्या पक्षांवरहि हेच दोष येत असल्यामुळें ते वेदान्तसमन्वयावर येऊं शकत नाहींत. २९ (९) सु. ब्र. पृ. १९२. [–'**परेषामपि०**' या भाष्यानें सूत्राक्षरांचें व्याख्यान करितात–––]

भाष्यं—परेषामप्येष समान: स्वपक्षे दोष: । प्रधानवादिनोऽपि हि निरवयवं अपरिच्छिन्नं शब्दादिहीनं प्रधानं सावयवस्य परिच्छिन्नस्य शब्दादिमत: कार्यस्य कारणमिति स्वपक्ष: । तत्रापि कृत्स्नप्रसक्तिर्निरवयवत्वात्प्रधानस्य प्राप्नोति निरवयवत्वाभ्युपगमकोपो वा ॥

भाष्यार्थ—दुसऱ्या वाद्यांच्या स्वपक्षावरहि हा दोष एकसारखाच येतो. [त्यामुळें विशेषत: ब्रह्मवाद्यावरच तो देतां येत नाहीं, असा या भाष्याला शेष लावावा. त्यांतील प्रधानवादावरील दोषसाम्य सांगण्यासाठीं '**प्रधानवादिन:०**' या भाष्यानें त्या पक्षाचा अनुवाद करितात–]=प्रधानवाद्याचाहि 'निरवयव, अपरिच्छिन्न, शब्दादिशून्य प्रधान सावयव, परिच्छिन्न व शब्दादिमान् कार्याचें कारण आहे' असा हा स्वपक्ष आहे. [आतां '**तत्रापि०**' या भाष्यानें दोषसाम्य दाखवितात–] =त्या वादावरहि प्रधानाला निरवयवत्व असल्यामुळें कृत्स्नप्रसक्ति–सर्व प्रधानाच्या परिणामाची प्राप्ति, हा दोष येतो. किंवा कृत्स्नप्रसक्ति न मानल्यास प्रधानाच्या निरवयवत्वाचा जो स्वीकार केला आहे त्याच्याशीं विरोध येतो. ['महत्-अहंकार इत्यादि तत्त्वांच्या आकारानें परिणाम पावणारें प्रधान साकल्यानें–सर्व परिणाम पावतें कीं एकदेशानें–कांहीं भागानें?' यांतील पहिल्या पक्षीं प्रधानाला निरवयवत्व असल्यामुळें व सर्वच प्रधान कार्याच्या आकारानें परिणत झाल्याकारणानें प्रधान मुळींच अवशिष्ट रहात नाहीं. त्यामुळें प्रधानाच्या आश्रयानें राहिलेल्या कार्याचाहि असंभव होतो. याप्रमाणें कार्य व कारण या दोहोंचाहि नाश होतो. दुसऱ्या पक्षीं प्रधानाचा निरवयवत्वसिद्धान्त बाधित होतो, असा भावार्थ. –या दोन्ही दोषांचा परिहार करण्यासाठीं '**ननु०**' इत्यादि भाष्यानें शंका––]

भाष्यं––ननु नैव तैर्निरवयवं प्रधानमभ्युपगम्यते। सत्त्वरजस्तमांसि हि त्रयो गुणा नित्यास्तेषां साम्यावस्था प्रधानं, तैरेवावयवैस्तत्सावयवमिति॥

भाष्यार्थ––अहोपण, प्रधानवाद्यांकडून निरवयव प्रधान मानलेंच जात नाहीं. [निरवयवत्वाचा अस्वीकार स्पष्ट करण्यासाठीं '**सत्त्वरजस्तमांसि०**' इत्यादि भाष्यानें प्रधानाच्या स्वरूपाचा अनुवाद–]=सत्त्व, रज व तम हे तीन गुण नित्य आहेत. त्यांची साम्यावस्था–विकारशून्य अवस्थिति, हेंच प्रधान आहे. [पण एवढ्यावरून त्याच्या निरवयवत्वाचा अस्वीकार कसा सिद्ध होतो, असें सिद्धान्त्यांनीं विचारलें असतां वादी '**तैरेव०**' या भाष्यानें म्हणतो–]=त्याच गुणरूप अवयवांनीं प्रधान सावयव आहे. 'इति'–असें असल्यामुळें [म्ह० प्रधान याप्रमाणें सावयव असल्यामुळें त्याचा एकदेशानें परिणाम व एकदेशानें अवस्थान स्वीकारलेलें आहे. त्यामुळें त्या पक्षावर कृत्स्नप्रसक्ति-इत्यादि दोषांना अवकाश नाहीं, असा भावार्थ. –हें उक्त सावयवत्व स्वीकारून '**नैवंजातीयकेन०**' इत्यादि भाष्यानें त्याचा परिहार–]

भाष्यं––नैवंजातीयकेन सावयवत्वेन प्रकृतो दोष: परिहर्तुं पार्यते। यत: सत्त्वरजस्तमसामप्येकैकस्य समानं निरवयवत्वम्। एकैकमेव चेतरद्वयानुगृहीतं

सजातीयस्य प्रपंचस्योपादानमिति समानत्वात्स्वपक्षदोषप्रसंगस्य । तर्काप्रतिष्ठानात्सावयवत्वमेवेति चेत् । एवमप्यनित्यत्वादिदोषप्रसंगः । अथ शक्तय एव कार्यवैचित्र्यसूचिता अवयवा इत्यभिप्रायः । तास्तु ब्रह्मवादिनोऽप्यविशिष्टाः ॥

भाष्यार्थ---अशा प्रकारच्या सावयवत्वानें प्रकृत दोषाचा परिहार करितां येणें शक्य नाहीं. [त्याविषयीं '**यतः०**' इत्यादि भाष्यानें हेतु--]=कारण सत्त्व, रज व तम या तीन गुणांतील एकेका गुणाला निरवयवत्व समान आहे. [त्या गुणांच्या समुदायाला जरी सावयवत्व असलें तरी त्यांतील सत्त्वादि प्रत्येक गुणाला निरवयवत्व असल्यामुळें व त्यांच्या परिणामाचा स्वीकार केलेला असल्यामुळें कृत्स्नपरिणामपक्षीं मूलोच्छेद व एकदेशपरिणामपक्षीं सावयवत्व हे दोष प्राप्त होतात. त्यामुळें प्रधानवादांत हें दोषद्वय दुर्वार आहे, असा भावार्थ. --" अहोपण, सत्त्वादि तीन गुणांचा मिळून परिणाम स्वीकारलेला असल्यामुळें हें दोषद्वय प्राप्त होत नाहीं," अशी आशंका घेऊन '**एकैकमेव०**' या भाष्यानें म्हणतात--]=त्या गुणांतील एकेक गुणच इतर दोन गुणांकडून अनुगृहीत होत्साता सजातीय प्रपंचाचें उपादानकारण होतो, [म्ह० समुदायालाच परिणामित्व असल्यामुळें कार्याच्या वैषम्याची असिद्धि होते, असा भावार्थ.]=याप्रमाणें स्वपक्षदोषप्रसंगाला समानत्व असल्यामुळें म्ह० प्रधानवादावरहि कृत्स्नप्रसक्त्यादि दोष एकसारखेच येत असल्यामुळें प्रधानवाद्यानें ते ब्रह्मवाद्यावर देणें योग्य नाहीं. [ज्याअर्थीं गुणसमुदायालाच परिणामित्व असल्यामुळें त्यापासून विचित्र कार्याची अनुपपत्ति आहे त्याअर्थीं दोषसाम्यामुळें त्याविषयीं आम्हांलाच प्रश्न करणें योग्य नाहीं, असा भावार्थ. आतां ' तर्काप्रतिष्ठान-'न्यायानें--पृ.६१--प्रधानाला निरवयवत्व प्राप्त करून देणाऱ्या तर्काला अप्रतिष्ठानत्व आहे. त्यामुळें प्रधान सावयवच आहे, अशी '**तर्काप्रतिष्ठानात्०**' या भाष्यानें शंका--]=बरें, तर्काच्या अप्रतिष्ठानामुळें प्रधान सावयवच आहे, असें म्हणाल तर [अभ्युपेतहान--स्वीकारलेल्या सिद्धान्ताचा त्याग 'अपि-'शब्दानें सुचविणारे भाष्यकार त्याला दूषित करितात--]= असें जरी मानलें तरी प्रधानावर अनित्यत्वादिदोषाचा प्रसंग येतो. [अनित्यत्वादि येथील ' आदि-'शब्दानें घटादिकांप्रमाणें प्रधानाच्या मूलकारणत्वाचा असंभवहि ग्रहण केलेला आहे. ' अहोपण, घटादिकांप्रमाणें द्रव्याच्या अवयवत्वानें प्रधानाचें सावयवत्व स्विकारलेलें नसून अनेक धर्मवत्त्वानें त्याचा स्वीकार केलेला असल्यामुळें प्रधानावर अनित्यत्वादि दोषप्रसंग येत नाहीं,' असा '**अथ०**' इत्यादि भाष्यानें वाद्याच्या म्हणण्याचा अनुवाद--]=आतां कार्याच्या वैचित्र्यावरून अनुमित--सूचित

होणाऱ्या शक्तिच प्रधानाचे अवयव आहेत, असा जर तुझा आशय असेल तर [ब्रह्माच्याहि कार्यवैचित्र्यानें सूचित होणाऱ्या विचित्रशक्तिरूप अवयवांचा स्वीकार केलेला असल्यामुळें उक्त दोषाचें समाधान होतें, असें 'तास्तु०' या भाष्यानें सांगतात–]=त्या तसल्या–कार्यवैचित्र्यसूचित शक्ति ब्रह्मवाद्यालाहि अविशिष्ट–समान आहेत. [याप्रमाणें प्रधानवाद्याचें दोषसाम्य सांगून परमाणुवाद्याचेंहि दोषसाम्य 'तथा०' इत्यादि भाष्यानें सांगतात—]

भाष्यं--तथाणुवादिनोऽप्यणुरण्वंतरेण संयुज्यमानो निरवयवत्वाद्यदि कात्स्न्येंन संयुज्येत, ततः प्रथिमानुपपत्तेरणुमात्रत्वप्रसंगः। अथैकदेशेन संयुज्येत तथापि निरवयवत्वाभ्युपगमकोप इति स्वपक्षेऽपि समान एष दोषः। समानत्वाच्च नान्यतरस्मिन्नेव पक्षे उपक्षेप्तव्यो भवति। परिहृतस्तु ब्रह्मवादिना स्वपक्षे दोषः॥२९

भाष्यार्थ—त्याचप्रमाणें अणुवाद्यावरहि हा असाच–सांख्यवादाप्रमाणेंच दोष येतो. [संयुक्त होणाऱ्या दोन अणूंनीं द्व्यणुक आरंभिलें जातें, संयुक्त झालेल्या तीन द्व्यणुकांनीं त्र्यणुक, संयुक्त झालेल्या चार त्र्यणुकांनीं चतुरणुक, या अशा प्रक्रियेमध्यें दुसऱ्या अणूंशीं संयुक्त होणारा अणु साकल्यानें–सर्व संयुक्त होतो कीं एकदेशानें, असा विकल्प करून व 'अणुः अण्वन्तरेण०' या भाष्यानें त्यांतील पहिल्या पक्षाचा अनुवाद करून त्यावर दोष देतात–]=दुसऱ्या अणूशीं संयुक्त होणारा अणु निरवयवत्वामुळें–तो निरवयव असल्यामुळें जर साकल्यानें –आपल्या सर्व स्वरूपानें संयुक्त होईल तर स्थूलत्वाची–अधिक परिमाणाची अनुपपत्ति होत असल्यामुळें त्या द्व्यणुकालाहि अणुमात्रत्वप्रसंग येईल. [कारण त्यांचा साकल्यानें संयोग झाला असतां एका परमाणूंत दुसरा परमाणु मिळून जातो. दोन परमाणूंचेंहि परिमाण अणुरूपच होतें. त्यामुळें दोन परमाणूंनीं आरब्ध–दोन परमाणूंनीं झालेलें द्व्यणुक परमाणूहून अधिक परिमाणाचें होणार नाहीं.

---

१ **रत्नप्रभा**—'अहोपण, गुणांचे अवयव तंतूप्रमाणें कार्याचे आरंभक नाहींत, तर कार्याच्या वैचित्र्यावरून त्यांतील शक्ति अनुमित आहेत.' अशी आशंका घेऊन 'तर मग मायाशक्तींनीं ब्रह्माचेंहि सावयवत्व तसेंच आहे,' असें सांगतात.

२ **रत्नप्रभा**—निरवयव दोन परमाणूंचा संयोग व्याप्यवृत्ति आहे कीं अव्याप्यवृत्ति? व्याप्यवृत्ति असेल तर त्याचें कार्य जें द्व्यणुक त्याला परमाणुमात्रत्व प्राप्त होईल. कारण त्याच्या पृथुत्वाचा–अधिक परिमाणाचा असंभव होतो. एका अणूनें दुसऱ्या अणूला खालीं, वर व दोन्ही बाजूंनीं व्यापल्यावर त्याहून अधिक द्रव्याचा असंभव आहे. अव्याप्यवृत्तिपक्षीं दोन्ही परमाणूंना सावयवत्व प्राप्त होतें, असा भावार्थ.

त्यामुळें त्या द्व्यणुकालाहि पारिमांडल्यवत्त्वप्रसंग येतो. अर्थात् अणुवाद्यांनीं त्याचें अणुत्वादि दुसरें परिमाण जें मानलें आहे त्याच्याशीं विरोध येतो, असा भावार्थ. आतां ' परमाणूंचा संयोग एकदेशानें होतो ' या दुसऱ्या पक्षाचा **' अथ एकदेशेन० '** या भाष्यानें अनुवाद करून त्याचें निरसन करितात–]=बरें, संयोग पावणारा परमाणु दुसऱ्या परमाणूशीं एकदेशानें आपल्या कांहीं भागानें संयुक्त होतो, असें जरी म्हटलें तरी परमाणु निरवयव आहे, असा जो अणुवाद्यांचा सिद्धान्त आहे त्याच्याशीं विरोध येतो. [याप्रमाणें परमाणुवाद्यावरहि पूर्वोक्त दोष एकसारखाच येत असल्यामुळें त्यालाहि ब्रह्मवाद्यावर प्रस्तुत दोष देतां येत नाहीं, असें **' इति स्वपक्षे० '** या भाष्यानें सांगतात–]=असा परमाणुवाद्याच्या स्वपक्षावरहि समानच–तोच दोष येतो. ["अहोपण, ' तूं चोर आहेस ' असें एखाद्यानें म्हटलें असतां आपल्यावरील दोषाचा परिहार न करितां त्याला उलट 'तूंहि चोर आहेस' असें म्हणणें जसें योग्य नव्हे त्याचप्रमाणें आपल्या पक्षावर कोणीं दोष दिला असतां त्याच्यावरहि तोच दोष दिल्यानें स्वपक्षावरील दोषाचा परिहार होत नाहीं" अशी आशंका घेऊन 'दुसऱ्याचा जो परिहार तोच आमचाहि आहे,' अशा आशयानें भाष्यकार **' समानत्वाच्च० '** या भाष्यानें म्हणतात–]=आणि स्वपक्षींहि दोषसाम्य असल्यामुळें त्यांतील एकाच पक्षावर त्याचा उपक्षेप–आरोप करणें उचित नाहीं. [याप्रमाणें सामान्यत: दोषसाम्य सांगून पारमार्थिक–तात्त्विक कार्य-कारणभाव मानणारांवरच हा दोष येतो. कार्य व कारण या दोहोंनाहि कल्पित मानणाऱ्या आम्हां विवर्तवाद्यांवर तो येत नाहीं. असें **' परिहृतस्तु० '** या भाष्यानें सांगतात–]=पण ब्रह्मवाद्यानें स्वपक्षावरील दोषाचा परिहार केला आहे. २९. सु. ब्र. पृ. १५२-५३पहा. (१)

(१० सर्वोपेताधिकरण. सू. ३०-३१)

–पूर्वाधिकरणांत ब्रह्म विचित्रशक्तीनें युक्त असल्यामुळें त्याचें कारणत्व युक्त आहे, असें सांगितलें. आतां **' सर्वोपेता० '** या सूत्रानें त्याच्या विचित्रशक्तित्वाविषयीं प्रमाण सांगतात—

सूत्रं—सर्वोपेता च तद्दर्शनात् ।। ३०

सूत्रार्थ—ती परा देवता 'सर्वोपेता'–सर्वशक्तियुक्त आहे. कारण 'तद्दर्शनात्'– 'सर्वकर्मा०' इत्यादि श्रुतींत ती सर्वशक्तियुक्त असल्याचें प्रतीत होतें. ३०.सु.ब्र.१५४.

---

१ **रत्नप्रभा**—मायावादांत स्वप्नाप्रमाणें सर्व सामंजस्य–सर्वप्रकारची उपपन्नता वर सांगितली आहे. त्यामुळें निरवयव ब्रह्मामध्यें समन्वयाचा अविरोध आहे, हें सिद्ध झालें.

[–मायाशक्तिमान् ब्रह्मापासून जगाची उत्पत्ति सांगणारा समन्वय हा या अधिकरणाचा विषय आहे. ‘अशरीर ब्रह्माला माया नाहीं’ या न्यायाशीं त्याचा विरोध आहे कीं नाहीं, असा त्या न्यायाचें अनाभासत्व व आभासत्व यांच्या योगानें संदेह आला असतां ‘**एकस्य०**’ या भाष्यानें संगति सांगतात–]

२५ **भाष्यं—एकस्यापि ब्रह्मणो विचित्रशक्तियोगादुपपद्यते विचित्रो विकारप्रपंच इत्युक्तम्। तत्पुनः कथमवगम्यते विचित्रशक्तियुक्तं परं ब्रह्मेति तदुच्यते। सर्वोपेता च तद्दर्शनात्। सर्वशक्तियुक्ता च परा देवतेत्यभ्युपगंतव्यम्। कुतः। तद्दर्शनात्॥**

भाष्यार्थ—एका ब्रह्माचाहि विचित्र शक्तिसंबंधामुळें विचित्र कार्यप्रपंच–विचित्रकार्यविस्तार उपपन्न होतो, असें सांगितलें. [‘**तत्पुनः०**’ या भाष्यानें प्रमाण-प्रश्नपूर्वक प्रमाणाचा उपन्यास करणारें सूत्र घेतात–]=पण पर ब्रह्म विचित्रशक्तियुक्त आहे, हें कसें अवगत होतें, तें ‘सर्वोपेता च तद्दर्शनात’ या सूत्रानें सांगितलें जातें. [सूत्राक्षरांचें व्याख्यान–]=आणि ती परा देवता सर्व शक्तींनीं युक्त आहे, असें मानावें. [पूर्वीप्रमाणेंच येथेंहि संगति व फल समजावें. प्रश्नपूर्वक अवगतीचा हेतु सांगतात–]=‘कुतः’–कोणत्या कारणानें? ‘तद्दर्शनात्’–कारण तसें दर्शन असल्यामुळें. [नानाविध श्रुतींच्या आधारानें ‘**तथा हि०**’ इत्यादि भाष्यानें हेतूचेंच विवरण—]

२६ **भाष्यं—तथा हि दर्शयति श्रुतिः सर्वशक्तियोगं परस्या देवतायाः—‘सर्वकर्मा सर्वकामः सर्वगंधः सर्वरसः सर्वमिदमभ्यात्तोऽवाक्यनादरः’ ‘सत्यकामः सत्यसंकल्पः’ ‘यः सर्वज्ञः सर्ववित्’ ‘एतस्य वा अक्षरस्य प्रशासने गार्गि सूर्याचंद्रमसौ विधृतौ तिष्ठतः’ इत्येवंजातीयका॥ ३०॥**

भाष्यार्थ—कारण श्रुति तसा परा देवतेचा सर्वशक्तियोग–सर्वशक्तियुक्तत्व दाखविते. “सर्वकर्मा–सर्वकर्ता, सर्वकाम–ज्याचे सर्व काम दोषरहित आहेत, सर्वगंध, सर्वरस, ज्यानें हें सर्व सर्वतः व्यापिलें आहे, वागिंद्रियरहित, निष्काम”–छां. ३. १४. २. सु.उ.३६०–“सत्यकाम, सत्यसंकल्प”–छां. ८.७.१.सु.उ.४७८–“जो सामान्यतः सर्वज्ञ, व विशेषतः सर्वविद् आहे”–मुं. १. १. ९. सु.उ.१३७–“हे गार्गि, याच अक्षराच्या प्रशासनांत–आज्ञेंत सूर्य व चंद्र विशेषेंकरून धारण केलेले, असे राहतात”–बृ. ३. ८. ९. सु. उ. ६३७–ही अशा प्रकारची श्रुति या परा देवतेचा सर्वशक्तियोग दाखविते. ३०. [–‘**विकरणत्वात्०**’ इत्यादि सूत्रानें सूत्रकार पूर्वपक्षाचा अनुवाद करून त्यावर दोष देतात—]

सूत्रं--विकरणत्वान्नेति चेत्तदुक्तम् ॥ ३१ ॥ (१०)

सूत्रार्थ—ब्रह्माला 'इंद्रियराहित्य असल्यामुळें कर्तृत्व नाहीं,' असें म्हणाल तर 'तदुक्तं' त्याचें उत्तर 'न विलक्षणत्वात्०'--पृ.२६--इत्यादि सूत्रांनीं सांगितलें आहे. ३१. (१०)–सु.ब्र.पृ.१५४. ['अन्तर्याम्याधिकरणांत'–अ.१.पृ.४१३–जगत् व ब्रह्म यांचा संबंध मायार्जित आहे, असें सिद्ध झालें असतां शरीरेंद्रियरहित असलेल्याहि ब्रह्माचें नियंतृत्व जरी सांगितलें आहे तरी 'शरीरेंद्रियरहित असलेल्या ब्रह्माचा मायासंबंधच संभवत नाहीं, असें विवक्षित आहे व शरीरेंद्रियवान् कुलालादिकांनाच मृदादि-अधिष्ठातृत्व दिसतें. पण ब्रह्म शरीरेंद्रियशून्य आहे. त्यामुळें अधिष्ठातृत्वानेंहि त्याला कारणत्व नाहीं,' अशा आक्षेपाचें विवरण भाष्यकार **'स्यादेतत्०'** इत्यादि भाष्यानें करितात---]

भाष्यं--स्यादेतत् । विकरणां परां देवतां शास्ति शास्त्रम्--'अचक्षुष्कमश्रोत्रमवागमनाः' इत्येवंजातीयकम् । कथं सा सर्वशक्तियुक्तापि सती कार्याय प्रभवेत् । देवादयो हि चेतनाः सर्वशक्तियुक्ता अपि सन्त आध्यात्मिककार्यकरणसंपन्ना एव तस्मै तस्मै कार्याय प्रभवन्तो विज्ञायन्ते । कथं च 'नेति नेति' इति प्रतिषिद्धसर्वविशेषाया देवतायाः सर्वशक्तियोगः संभवेदिति चेत् ॥

भाष्यार्थ—यावर असा आक्षेप येतो–'चक्षुःशून्य, श्रोत्ररहित, वाग्रहित, मनोरहित''–बृ. ३. ८. ८. सु. उ. ६३६–हें अशा प्रकारचें शास्त्र परा देवता इंद्रियरहित आहे, असें सांगतें–असा उपदेश करितें. ['पण ब्रह्माला सर्वशक्तित्व असल्यामुळें शरीरेंद्रियत्व जरी नसलें तरी कारणत्व संभवतें' अशी आशंका घेऊन '**कथं सा०**' इत्यादि भाष्यानें वादी म्हणतो–]=सर्वशक्तियुक्त असलेलीहि ती परा देवता कार्य उत्पन्न करण्यास कशी समर्थ होईल ? [कारण मुक्ताप्रमाणें शरीरेंद्रियरहित असलेल्या त्या परा देवतेला मायाशक्तिमत्त्व संभवत नाहीं, आणि तें आहे असें जरी क्षणभर मानलें तरी सुषुप्त पुरुषाप्रमाणें कार्यक्षमत्व संभवत नाहीं, असा भावार्थ.–'पण सर्वशक्तियोगामुळें देवादिकांप्रमाणें ब्रह्माचेंहि विचित्रकार्यकर्तृत्व संभवतें,' अशी आशंका घेऊन '**देवादयो हि०**' या भाष्यानें वादी म्हणतो–]=कारण देवादिक चेतन सर्वशक्तियुक्त असूनहि आध्यात्मिक कार्यकरणसंपन्न असलेलेच ते त्या त्या कार्याला समर्थ होतात, असें मंत्रार्थवादादिकांमध्यें विज्ञात होतें. [–आतां 'कथं सा सर्वशक्तियुक्तापि०' या भाष्यांतील 'अपि-'शब्दानें सुचविलेला अर्थ '**कथं च०**' या भाष्यानें वादी विशद करितो–]=आणि 'नेति नेति'–बृ. भा. ३. ९. २६. सु. उ.६५१–असा जिच्या सर्व विशेषांचा प्रतिषेध केला आहे,

अशा देवतेचा सर्वशक्तियोग कसा संभवेल, असें जर म्हणाल तर ['**यदत्र०**' या भाष्यानें 'तदुक्तं०' या सूत्रावयवानें परिहार करितात—]

24 **भाष्यं—यदत्र वक्तव्यं तत्पुरस्तादेवोक्तम् । श्रुत्यवगाह्यमेवेदं अतिगंभीरं ब्रह्म न तर्कावगाह्यम् । न च यथैकस्य सामर्थ्यं दृष्टं तथान्यस्यापि सामर्थ्येन भवितव्यमिति नियमोऽस्तीति ॥**

भाष्यार्थ—या आक्षेपाविषयीं जें कांहीं सांगण्यासारखें आहे तें आम्हीं **पूर्वीच** सांगितलें आहे. ['तें काय सांगितलें आहे' अशी आकांक्षा झाली असतां '**न** विलक्षणत्वात्०' इत्यादि अधिकरणांत सांगितलेल्याचेंच स्मरण '**श्रुत्यवगाह्यं०**' या भाष्यानें देतात–]=हें ब्रह्म श्रुति-अवगाह्य–श्रुति-गम्यच अतिगंभीर आहे, तें तर्का-वगाह्य–तर्कगम्य नाहीं. [तसेंच ' शरीरेंद्रियांनीं युक्त असलेल्या कुलालादिकां-नाच मृदादिकांचें अधिष्ठातृत्व उपलब्ध होत असल्यामुळें तद्रहित ब्रह्माला अधि-ष्ठातृत्वानें–कर्तृत्वानेंहि कारणत्व नाहीं ' असें जें वाद्यानें म्हटलें आहे त्याचाहि परिहार केला आहे, असें '**न च०**' या भाष्यानें सांगतात–]=व्यवहारांत जसें एकाचें सामर्थ्य प्रत्यक्ष उपलब्ध झालेलें असतें तसेंच दुसऱ्याच्याहि सामर्थ्यानें असलें पाहिजे, असा कांहीं नियम नाहीं, त्यामुळें त्याचा परिहार झाला आहे. [कार्यकरणशून्य–शरीरेंद्रियरहित ब्रह्माचें निजलेल्या पुरुषाप्रमाणें कार्यकर्तृत्व संभ-वत नाहीं, असा नियम करितां येत नाहीं. कारण जाग्रत्समयीं त्या शरीरादि-अभिमान-शून्य पुरुषाच्या देहेंद्रियादि-उपादानव्यवहारावरून–तो देहेंद्रियादिकांचें ग्रहण करितो या व्यवहारावरून त्याच्या शक्तिमत्त्वाची उपलब्धि होते. त्यामुळें दृष्टा-न्ताला साध्यविकलत्व आहे, असा भावार्थ. तसेंच 'मुक्ताप्रमाणें ब्रह्माला अशरीर-त्वामुळें मायाशक्तिमत्त्व अयुक्त आहे,' असें जें वाद्याचें म्हणणें आहे त्याचेंहि निरसन पूर्वीच केलें आहे, असें '**प्रतिषिद्ध०**' या भाष्यानें सांगतात—]

25 **भाष्यं—प्रतिषिद्धसर्वविशेषस्यापि ब्रह्मणः सर्वशक्तियोगः संभवतीत्येतदपि अविद्याकल्पितरूपभेदोपन्यासेनोक्तमेव । तथा च शास्त्रम्—"अपाणिपादो जवनो ग्रहीता पश्यत्यचक्षुः स शृणोत्यकर्णः" इत्यकरणस्यापि ब्रह्मणः सर्व-सामर्थ्ययोगं दर्शयति ॥ ३१ ॥**

भाष्यार्थ—ज्याच्या सर्व विशेषांचा प्रतिषेध केला आहे अशा ब्रह्माचा सर्व-शक्तियोग संभवतो, असें हेंहि अविद्याकल्पितरूपभेदाच्या उपन्यासानें सांगितलेंच आहे. [ब्रह्माच्या मायाशक्तिमत्त्वाचा अभाव परमार्थतः आहे असें तुम्ही साधितां कीं व्यवहारतः ? परमार्थतः त्याचा अभाव आहे, असें म्हणत असाल तर तें आम्हांलाहि

संमत असल्यामुळें त्यावर सिद्धसाधनत्व हा दोष येतो आणि व्यवहारतः त्याचा अभाव म्हणत असाल तर तें मात्र बरोबर नाहीं. कारण मायेला चिन्मात्रामध्यें प्रतीति-सिद्धत्व आहे. ती चिन्मात्रांत प्रतीतिसिद्ध आहे. 'मी अज्ञ आहें' ही प्रतीति जीवाला विषय करीत नाहीं-कारण तो -जीव ब्रह्माहून अतिरिक्त नाहीं आणि कल्पित असलेल्या त्याला अविद्यामयत्वामुळें अविद्याश्रयत्व संभवत नाहीं. म्ह० अविद्यामय असलेला तो अविद्येचा आश्रय होऊं शकत नाहीं. शिवाय लौकिक शरीरेंद्रियवान् मायाव्यांच्या बाह्य हेतूची अपेक्षा न करितांच कार्यकर्तृत्वाचा प्रत्यक्ष अनुभव येतो आणि तसल्याच म्ह० शरीरेंद्रियवान् असलेल्याच कुलालादिकांना बाह्य साधनांच्या साह्या-नेंच अर्थक्रियाकर्तृत्व असतें. याप्रमाणें त्यांच्यामध्यें-मायावी व कुलालादिक यांच्या-मध्यें दृष्टवैचित्र्याच्या आधारानें ब्रह्मामध्यें शरीरादिकांवांचूनहि मायासंबंधाची सिद्धि होते, अशा आशयानें पूर्वोक्त अनुमानद्वयाचा आगमविरोध **'तथा च०'** या भाष्यानें सांगतात-]=आणि तसें शास्त्रहि आहे. "हस्त-पादरहित असून वेग-वान् व ग्रहण करणारा, चक्षूरहित असूनहि पाहतो, कर्णरहित असून ऐकतो" -श्वे. ३. १९. सु. उ. ९३९-ही श्रुति इंद्रियरहित असलेल्याहि ब्रह्माचा सर्व-सामर्थ्यसंबंध दाखविते. ३१.-सु. ब्र. पृ. १९५-९६-(१०).

(११. प्रयोजनत्वाधिकरण. सू. ३२-३३)

--पूर्वाधिकरणांत श्रुतीच्या आधारानें ब्रह्म सर्वशक्तिमान् आहे, असें सांगितलें. आतां तें जरी शक्त-समर्थ-शक्तिमान् असलें तरी प्रयोजनाभिसंधीच्या-फलेच्छेच्या अभावीं त्याला अकर्तृत्व आहे, असा **'न प्रयोजनवत्त्वात्०'** या सूत्रानें आक्षेप-

सूत्र---न प्रयोजनवत्त्वात् ॥ ३२

सूत्रार्थ---'न'-ब्रह्माचें जगत्कर्तृत्व संभवत नाहीं. 'प्रयोजनवत्त्वामुळें'-जी जी अभ्रान्त पुरुषाची प्रवृत्ति ती ती कांहीं तरी प्रयोजनासाठींच होते. ब्रह्म

---

१ **रत्नप्रभा**---'समर्थ असलेल्याहि देवादि चेतनांचें कर्तृत्व देहाभिमान जेव्हां असतो तेव्हांच दिसतें. कारण सुषुप्त्यवस्थेंत देहाभिमानाच्या अभावीं कर्तृत्व दिसत नाहीं. यास्तव ब्रह्माला शक्तत्व जरी असलें तरी देहराहित्यामुळें कर्तृत्व नाहीं. देहरहित असलेल्या चेतनाची शक्तिहि संभवत नाहीं' असा शंकेचा अर्थ आहे व 'शरीरेंद्रियरहित जीवाचें कर्तृत्व जरी न संभवलें तरी ईश्वराचें संभवतें, असें 'देवादिवदपि लोके'-पृ. १४८-या सूत्रांत सांगितलें आहे. पण त्यांतील कल्पित शरीराला मायाश्रयत्व संभवत नसल्या-मुळें निर्विशेष चिन्मात्रालाच मायाधिष्ठानत्व आहे, असें समजणें युक्त आहे,' असा समाधानाचा अर्थ आहे.

तर तृप्त आहे. त्यामुळें त्याचें कर्तृत्व अशक्य आहे. ३२.–सु. ब्र. पृ. १५६.– [–सर्व प्रकारें तृप्त ब्रह्मापासून जगाची उत्पत्ति सांगणारा वेदान्तसमन्वय हा या अधिकरणाचा विषय आहे. तो ‘ ब्रह्म फलावांचून जगत् उत्पन्न करणार नाहीं. कारण त्याला अभ्रान्तचेतनत्व आहे. विवक्षित पुरुषाप्रमाणें ’ या न्यायाशीं विरुद्ध आहे कीं नाहीं, असा पूर्वीप्रमाणेंच संदेह आला असतां भाष्यकार **‘अन्यथा०’** इत्यादि भाष्यानें पूर्वपक्षसूत्राचें तात्पर्य सांगतात—]

भाष्यं—अन्यथा पुनश्चेतनकर्तृत्वं जगत आक्षिपति । न खलु चेतनः परमात्मेदं जगद्बिंबं विरचयितुमर्हति । कुतः । प्रयोजनवत्त्वात्प्रवृत्तीनाम् । चेतनो हि लोके बुद्धिपूर्वकारी पुरुषः प्रवर्तमानो न मंदोपक्रमामपि तावत्प्रवृत्तिमात्मप्रयोजनानुपयोगिनीं आरभमाणो दृष्टः । किमुत गुरुतरसंरंभाम् ॥

भाष्यार्थ—वादी पुनरपि दुसऱ्या प्रकारें जगाच्या चेतनकर्तृत्वावर आक्षेप घेतो. [पादादिसंगति व फल हीं पूर्वीप्रमाणेंच जाणावीं, सूत्राक्षरांचें व्याख्यान करणारे आचार्य ‘ **न खलु०** ’ या भाष्यानें सूत्रस्थ ‘ न-’चा अर्थ सांगतात–]=खरोखर चेतन परमात्मा हें जगद्बिंब विशेषतः रचण्यास समर्थ नाहीं. [त्या विषयींचा हेतु प्रश्नपूर्वक घेऊन त्याचें व्याख्यान करितात–]=‘कुतः०’–कोणत्या कारणानें ? ‘ प्रयोजनवत्त्वात् ’–सर्व प्रवृत्तींना प्रयोजनवत्त्व असल्यामुळें. कारण व्यवहारांत चेतन बुद्धिपूर्वक–विचारपूर्वकच कोणतीहि प्रवृत्ति करणारा पुरुष मंदोपक्रम–जिचा आरंभ मंद आहे, अशीहि आपल्या फलाच्या उपयोगी नसलेली प्रवृत्ति करीत असलेला कोठें दिसत नाहीं. [‘ लीलादिकांमध्यें फलाचा जरी अभाव असला तरी प्रवृत्ति दिसते ’ अशी आशंका घेऊन त्या लीलादिकांमध्यें तात्कालिक उद्दिष्ट फलाचा अभाव जरी असला तरी सर्वथा फलाचा अभाव असतो,

---

१ **न्यायनिर्णय**—अबुद्धिपूर्वक–अविचारानें प्रवृत्ति करणाऱ्या भ्रांत पुरुषाची स्वतःच्या व दुसऱ्याच्या उपयोगी नसलेलीहि प्रवृत्ति होत असलेली दिसते, म्हणून ‘ बुद्धिपूर्वकारी ’ हें विशेषण दिलें आहे.

२ **रत्नप्रभा**—ईश्वराला फलाचा अभाव जरी असल तरी दुसऱ्याच्या फलासाठीं त्याची सृष्टीमध्यें प्रवृत्ति होईल, अशी आशंका घेऊन ‘ न वा अरे० ’ इत्यादि श्रुति सांगितली आहे. जी प्रेक्षावानाची–बुद्धिमानाची प्रवृत्ति ती स्वफलासाठींच असते, अशी लोकप्रसिद्धि आहे. दयाळु पुरुषाच्या प्रवृत्तीमध्येंहि या लोकप्रसिद्धीचा व्यभिचार होत नाहीं, कारण त्या दयाळु पुरुषालाहि परदुःख सहन न झाल्यामुळें स्वचित्तांत झालेल्या व्याकुलतेच्या निवृत्तीची अपेक्षा असते, असा याचा भावार्थ.

असें नाहीं, अशा आशयानें 'मंदोपक्रमां' असें भाष्यांत म्हटलें आहे. जी अभ्रान्त चेतनाची प्रवृत्ति ती फलेच्छापूर्वकच होते, अशी व्याप्ति सांगून 'अपि-' शब्दानें सुचविलेला कैमुतिकन्याय 'किमुत०' या भाष्यानें दाखवितात--]=मग ज्यांत अतिशय संरंभ आहे अशा प्रवृत्तीविषयीं काय सांगावें ? [लीलादिक अल्पायासानें साध्य असूनहि जर त्यांत फल दिसतें तर फार मोठ्या आयासानें साध्य होणारी जगाची सृष्टि फलरहित असणें युक्त नाहीं, असा भावार्थ.--विवेकी पुरुषाची प्रवृत्ति फलाभिसंधिपूर्वकच होते, याविषयीं 'भवति च०' इत्यादि भाष्यानें वादी श्रुतीचा उपन्यास करितो--]

३१ **भाष्यं--भवति च लोकप्रसिद्ध्यनुवादिनी श्रुतिः--' न वा अरे सर्वस्य कामाय सर्वं प्रियं भवत्यात्मनस्तु कामाय सर्वं प्रियं भवति ' इति। गुरुतरसंरंभा चेयं प्रवृत्तिर्यदुच्चावचप्रपंचं जगद्बिंबं विरचयितव्यम् ॥**

भाष्यार्थ--आणि " हे मैत्रेयि मनुष्याला सर्वांच्या कामासाठीं सर्व प्रिय होत नाहीं तर आपल्या स्वतःच्या कामासाठीं त्याला सर्व प्रिय होतें."--बृ. २. ४. ५. सु. उ.५९४--अशी लोकप्रसिद्धीचा अनुवाद करणारी श्रुति आहे. ['पण ईश्वराची ती वास्तविक प्रवृत्ति नसून प्रवृत्तीचा आभास आहे. त्यामुळें जगद्रचनेमध्यें त्याला फलाची आपेक्षा नाहीं,' अशी आशंका घेऊन '**गुरुतरसंरंभा०**' या भाष्यानें वादी म्हणतो--]=आणि जें उच्च-नीच प्रपंचानें युक्त असलेलें हें जगद्बिंब रचणें ती 'गुरुतरसंरंभा'--फार मोठ्या आयासाची प्रवृत्ति आहे. ती फारच आयासानें सिद्ध होणारी आहे. [उच्च-नीच प्रपंचानें भरलेली ही सृष्टि रचणें हें अल्प आयासाचें काम नाहीं, फार मोठ्या आयासानेंच तें सिद्ध होणारें आहे.--" तर मग ती त्याची प्रवृत्तिहि फलाभिसंधिपूर्वकच असू दे, " अशी आशंका घेऊन 'त्यांत स्वतःचें फल उद्दिष्ट आहे कीं दुसऱ्याचें ? ' असा विकल्प करून वादी त्यांतील पहिल्या पक्षीं 'यदि०' इत्यादि भाष्यानें दोष सांगतो--]

३२ **भाष्यं--यदीयमपि प्रवृत्तिश्चेतनस्य परमात्मन आत्मप्रयोजनोपयोगिनी परिकल्प्येत, परितृप्तत्वं परमात्मनः श्रूयमाणं बाध्येत। प्रयोजनाभावे वा प्रवृत्त्यभावोऽपि स्यात् ॥**

भाष्यार्थ--जर चेतन परमात्म्याची ही प्रवृत्तिहि स्वतःच्या प्रयोजनाच्या उपयोगी आहे अशी कल्पना केली तर परमात्म्याचें श्रुत असलेलें परितृप्तत्व बाधित होईल. ["आमच्या सारख्यांना ही विचित्र जगत्प्रवृत्ति फार मोठ्या आयासाची जरी भासली तरी ईश्वराला ती अनायासानें साध्य आहे. त्यामुळें त्याची ती प्रवृत्ति

प्रयोजनपूर्वक नाहीं," अशी आशंका घेऊन वादी 'ब्रह्म जगत्कारण नाहीं. कारण तें साक्षात् किंवा परंपरेनें स्वफलविरहित आहे. तशा प्रकारच्या लौकिक पुरुषाप्रमाणें' असें 'प्रयोजनाभावे०' या भाष्यानें सांगतो–]=किंवा प्रयोजनाच्या–फलाच्या अभावीं प्रवृत्तीचाहि अभाव होईल! [वादी '**अथ०**' इत्यादि भाष्यानें दृष्टान्तपूर्वक शंका घेवून तिला दूषित करितो––]

३३ **भाष्यं—अथ चेतनोऽपि सन्नुन्मत्तो बुद्ध्यपराधादंतरेणैवात्मप्रयोजनं प्रवर्तमानो दृष्टस्तथा परमात्मापि प्रवर्तिष्यत इत्युच्येत । तथा सति सर्वज्ञत्वं परमात्मनः श्रूयमाणं बाध्येत । तस्मादश्लिष्टा चेतनात्सृष्टिरिति ॥ ३२ ॥**

भाष्यार्थ––आतां "चेतन असलेलाहि एखादा उन्मत्त–वेडा बुद्ध्यपराधामुळें–विवेकाच्या अभावामुळें स्वतःच्या प्रयोजनावांचूनच जसा प्रवृत्त होत असलेला दिसतो तसा परमात्माहि प्रवृत्त होइल" असें जर म्हणाल तर तसें होत असल्यास परमात्म्याचें श्रुत असलेलें सर्वज्ञत्व बाधित होईल! [परमात्म्याची प्रवृत्ति दुसऱ्याच्या प्रयोजनाच्याहि उपयोगी नाहीं. कारण उत्पत्तीच्या पूर्वीं ज्याच्यावर अनुग्रह करावयाचा असा परच अस्तित्वांत आलेला नसतो, असें मानून वादी आपल्या पूर्वपक्षाचा '**तस्मात्०**' या भाष्यानें उपसंहार करितो–]=तस्मात् चेतनापासून सृष्टि होणें अनुपपन्न आहे. ३२. [–'**लोकवत्तु०**' या सूत्रानें सिद्धान्त सांगतात–]

सूत्रं—लोकवत्तु लीलाकैवल्यम् ॥३३॥ (११)

सूत्रार्थ––'तु-'शब्द पूर्वपक्षाचें निरसन करितो. 'लोकवत्'–व्यवहारांतील राजा-अमात्य इत्यादिकांच्या निष्फल क्रीडादि प्रवृत्तींप्रमाणें किंवा स्वाभाविक श्वासप्रश्वासादिकांप्रमाणें ईश्वराची केवल लीलारूप प्रवृत्ति होईल. ३३ (११) सु. ब्र. पृ. १५६. [–'**तु-शब्देन०**' इत्यादि भाष्यानें सूत्राचें व्याख्यान करितात—]

३४ **भाष्यं—तुशब्देनाक्षेपं परिहरति । यथा लोके कस्यचिदाप्तैषणस्य राज्ञो राजामात्यस्य वा व्यतिरिक्तं किंचित्प्रयोजनमनभिसंधाय केवलं लीलारूपाः प्रवृत्तयः क्रीडाविहारेषु भवन्ति, यथा चोच्छ्वासप्रश्वासादयोऽनभिसंधाय बाह्यं किंचित्प्रयोजनं स्वभावादेव संभवन्ति । एवमीश्वरस्याप्यनपेक्ष्य किंचित्प्रयोजनान्तरं स्वभावादेव केवलं लीलारूपा प्रवृत्तिर्भविष्यति ॥**

भाष्यार्थ—सूत्रांतील 'तु-'शब्दानें आक्षेपाचा परिहार करितात. ['साक्षात् किंवा परंपरेनें स्वप्रयोजनाचा अभाव असल्यामुळें ब्रह्म जगत्कारण नाहीं,' असें जें म्हटलें आहे त्यांतील हेतु व्यभिचारी आहे. कारण सुखोल्लासासाठीं केली जाणारी जी क्रीडा किंवा श्वासोच्छ्वास, त्यांत फलेच्छाचा अभाव असतो, असें '**यथा०**'

इत्यादि भाष्यानें सांगतात–]=ज्याप्रमाणें व्यवहारांत ज्याला सर्व काम–इच्छाविषय प्राप्त झाले आहेत अशा एखाद्या राजाच्या किंवा राजाच्या अमात्याच्या लीलेवांचून दुसऱ्या कोणत्याहि प्रयोजनाची अपेक्षा न करितां क्रीडा-विराहादिकांमध्यें केवल लीलारूप प्रवृत्ति होतात, [येथें राजा व अमात्य यांचीं दोन उदाहरणें दिलीं आहेत. तीं एषणासंपत्तीविषयीं–कामसमृद्धीविषयीं संभवनीय अशीं आहेत. क्रिडाविहार म्ह० क्रीडेसाठीं विहार–संस्कृत विशेषदेश, विशिष्ट संस्कारयुक्त प्रदेश, त्यांत. किंवा राजादिकांच्या लीलारूप प्रवृत्तींमध्यें कांहीं उद्दिष्ट प्रयोजन असूंहि शकेल, पण निःश्वासादिकांमध्यें तसलें फलहि उपलब्ध होत नाहीं, त्यामुळें 'स्वप्रयोजनाभाव' या हेतूचें व्यभिचारित्व जसेंच्या तसेंच राहतें, असें '**यथा च०**' या भाष्यानें सांगतात–]=आणि ज्याप्रमाणें उच्छ्वासप्रश्वासादिक बाह्य कांहीं प्रयोजनाच्या अपेक्षेवांचून स्वभावतःच संभवतात, [कोणत्याच बाह्य फलाच्या इच्छेवांचून स्वभावतःच श्वासोच्छ्वासादि होतात–]='**एवं**'–त्याचप्रमाणें ईश्वराचीहि दुसऱ्या कोणत्याहि प्रयोजनाची अपेक्षा न करितां स्वभावतःच केवल लीलारूप प्रवृत्ति होईल. [येथील दृष्टान्तांतील स्वभाव–देहाचें प्राणादिमत्त्व आहे व दार्ष्टान्तिकांतील स्वभाव–अविद्या आहे, असें समजावें.–"अहोपण, ईश्वराची जगद्बिंबरचना अविद्याकृतलीलामात्रत्वानें निष्फल कां कल्पितां, तिचें कांहीं तरी फलच कल्पावें!" अशी आशंका घेऊन 'आप्तकामत्वन्यायविरोधामुळें व परमानन्दत्वश्रुतिविरोधामुळें तें कल्पितां येत नाहीं,' असें '**न हि०**' या भाष्यानें सांगतात–]

२,५ **भाष्यं––न हीश्वरस्य प्रयोजनान्तरं निरूप्यमाणं न्यायतः श्रुतितो वा संभवति । न च स्वभावः पर्यनुयोक्तुं शक्यते ॥**

भाष्यार्थ––कारण ईश्वराच्या लीलेवांचून दुसऱ्या कांहीं प्रयोजनाचें निरूपण केलें जाऊं लागलें असतां न्यायतः किंवा श्रुतितः तें संभवत नाहीं. ["अहोपण, लीलादि प्रसंगीं आमच्या सारख्यांची अकस्मात् निवृत्तिहि होते, असें दिसतें, आम्ही मनांत येतांच आमची लीलाप्रवृत्ति थांबवूं शकतों. ईश्वराचीहि मायामय लीला जर तो वाटेल तेव्हां थांबवील तर सम्यग्ज्ञानावांचूनच संसाराचा उच्छेद होईल!" अशी आशंका घेऊन '**न च०**' इत्यादि भाष्यानें म्हणतात–]=स्वभावाविषयीं प्रश्न करितां येत नाहीं. [स्वभाव म्हणून म्हटलें कीं मग 'तो असा कां?' असा प्रश्नच संभवत नाहीं. परमेश्वराची अविद्या खरोखर अनिर्वाच्य आहे. तिलाच स्वभाव व लीला असेंहि म्हटलें जातें. त्या प्रतीतिसिद्ध स्वभावरूप अविद्येमध्यें अनुपपत्ति प्रवृत्तच होत नाहीं, असा भावार्थ.–आतां 'जगद्रचनेमध्यें फार मोठे आयास

असल्यामुळें तिच्यापासून फलनिष्पत्ति होत असलीच पाहिजे,' असें जें वाद्याचें म्हणणें आहे, त्याविषयीं 'आमच्या दृष्टीनें जगद्रचनेला गुरुतरसंरंभत्व आहे कीं ईश्वराच्या दृष्टीनें?' असा विकल्प करून पहिल्यापक्षीं हेतूचें अस्तित्व जरी असलें म्ह० फलसद्भाव जरी असला तरी पूर्वोक्त श्रुति-न्यायविरोधामुळें अनुमानाची प्रवृत्ति होत नाहीं, अशा अभिप्रायानें 'यद्यपि०' इत्यादि भाष्यानें दुसऱ्या पक्षाचें निरसन करितात—]

३९ **भाष्यं—यद्यप्यस्माकमियं जगद्बिंबविरचना गुरुतरसंरंभेवाभाति, तथापि परमेश्वरस्य लीलैव केवलेयं, अपरिमितशक्तित्वात्। यदि नाम लोके लीलास्वपि किंचित्सूक्ष्मं प्रयोजनमुत्प्रेक्ष्येत, तथापि नैवात्र किंचित्प्रयोजनमुत्प्रेक्षितुं शक्यते। आप्तकामश्रुतेः ॥**

भाष्यार्थ—यद्यपि आम्हांला ही जगद्बिंबरचना—जगदाभासाची रचना गुरुतर-संरंभा—फार मोठ्या प्रयासाची असल्याप्रमाणें भासते तथापि परमेश्वराची ही केवल लीलाच आहे. कारण त्याला अपरिमितशक्तित्व आहे—त्याची शक्ति अप-रिमित आहे. ["पण लीलांमध्येंहि उद्दिष्ट फलाचा जरी अभाव असला तरी तात्कालिक सुखोल्लासरूप फल भासतेंच" असें आम्हीं वर म्हटलें आहे, अशी शंका घेऊन '**यदि नाम०**' या भाष्यानें म्हणतात—]=जरी व्यवहारांतील लीलांमध्यें कांहीं थोडेंसें प्रयोजन कल्पिलें जातें तरी ईश्वराच्या प्रवृत्तींत कांहीं —स्वकीय किंवा परकीय प्रयोजन कल्पितां येणें शक्य नाहीं. कारण ईश्वर—पर-मात्मा आप्तकाम—पूर्णकाम आहे, असें सांगणारी श्रुति आहे.—श्वे. **१. ११. सु. उ. ९१९**—[वाद्यानें वर—पृ. १७४ 'प्रयोजनाभावे वा०' इत्यादि भाष्यानें जें म्हटलें आहे त्याचें '**नापि०**' या भाष्यानें निरसन—]

४० **भाष्यं—नाप्यप्रवृत्तिरुन्मत्तप्रवृत्तिर्वा, सृष्टिश्रुतेः सर्वज्ञश्रुतेश्च। न चेयं परमार्थविषया सृष्टिश्रुतिः। अविद्याकल्पितनामरूपव्यवहारगोचरत्वात्। ब्रह्मात्म-भावप्रतिपादनपरत्वाच्च, इत्येतदपि नैव विस्मर्तव्यम् ॥ ३३ ॥ (११)**

भाष्यार्थ—त्याची मुळींच अप्रवृत्ति किंवा उन्मत्तासारखी प्रवृत्तिहि होणें शक्य नाहीं. कारण सृष्टिश्रुति आहे व सर्वज्ञश्रुति आहे. [तो सृष्टि करितो व तो सर्वज्ञ आहे, असें श्रुत आहे. शिवाय सृष्टीला अविद्याकल्पितत्व असल्या-मुळें अवस्तुत्व आहे. त्यामुळें गंधर्वनगरभ्रमादिकांमध्यें जशी, तशीच सृष्टिरचनें-तहि फलाची अपेक्षा नाहीं, असें '**न च०**' या भाष्यानें सांगतात—]=आणि ही सृष्टिश्रुति परमार्थविषय नाहीं. [सत्य सृष्टि हा तिचा विषय नाहीं—]='**अविद्या०**'

—कारण अविद्याकल्पित नाम-रूपव्यवहार हा त्या श्रुतीचा विषय आहे [शिवाय सृष्टिश्रुतींना ब्रह्मात्मत्वज्ञानपरत्व असल्यामुळें त्यांचें सृष्टिप्रतिपादनांत तात्पर्य नाहीं. म्हणून सृष्टीला अविवक्षितत्व आहे. त्यामुळें सृष्टीच्या आश्रयानें येणारा दोष निर्विषय आहे. म्हणून तो वस्तुतः येऊंच शकत नाहीं, असें '**ब्रह्मात्मभाव०**' इत्यादि भाष्यानें सांगतात—]—व त्या सृष्टिश्रुतींना ब्रह्मात्मभावप्रतिपादनपरत्व आहे, त्यामुळें सृष्टिश्रुति परमार्थविषय नाहीं, हेंहि वाद्याला विसरतां कामां नये. ३३. सु. ब्र. पृ. १९६-९७ पहा. (११)

(१२. वैषम्य-नैर्घृण्याधिकरण. सू. ३४-३६)

—पूर्वाधिकरणांत मायामयी लीलेनें ब्रह्माचें स्रष्टृत्व सांगितलें. पण आतां सापेक्ष ईश्वराची ती लीलाच संभवत नाहीं. कारण ईश्वराला सापेक्ष म्हटल्यास त्याच्यावर अनीश्वरत्व-प्रसंग येतो व त्याला निरपेक्ष म्हटल्यास तो रागादिकांनीं युक्त आहे, असें होतें, असा आक्षेप '**वैषम्यनैर्घृण्ये०**' या सूत्रानें घेऊन त्याचें समाधान करितात—]

सूत्रं—वैषम्यनैर्घृण्ये न सापेक्षत्वात्तथाहि दर्शयति ॥ ३४

सूत्रार्थ—विषम व दुःखी सृष्टि करणाऱ्याहि ईश्वरावर वैषम्य व निर्दयता हे दोष येत नाहींत. कारण त्याला प्राण्यांच्या कर्मांची अपेक्षा असते. कारण तसें श्रौतदर्शन आहे. ३४.—सु. ब्र. पृ. १९८ पहा. [—शुद्ध—निर्दोष ब्रह्मापासून जगदुत्पत्ति सांगणारा वेदान्तसमन्वय हा या अधिकरणाचा विषय आहे तो 'जो विषम सृष्टिकर्ता तो सदोष व ब्रह्म विषम सृष्टि करितें' या न्यायाशीं विरुद्ध आहे कीं नाहीं, असा पूर्वीप्रमाणेंच संदेह आला असतां '**पुनश्च०**' इत्यादि भाष्यानें आचार्य पूर्वपक्ष सांगतात—]

भाष्यं—पुनश्च जगज्जन्मादिहेतुत्वं ईश्वरस्याक्षिप्यते स्थूणानिखननन्यायेन प्रतिज्ञातस्यार्थस्य दृढीकरणाय । नेश्वरो जगतः कारणमुपपद्यते । कुतः । वैषम्यनैर्घृण्यप्रसंगात् । कांश्चिदत्यंतसुखभाजः करोति देवादीन्, कांश्चिदत्यंतदुःखभाजः पश्वादीन्, कांश्चिन्मध्यमभोगभाजो मनुष्यादीन्, इत्येवं विषमां सृष्टिं निर्मिमाणस्येश्वरस्य पृथग्जनस्येव रागद्वेषोपपत्तेः । श्रुतिस्मृत्यवधारितस्वच्छत्वादश्विरस्वभावविलोपः प्रसज्येत ॥

भाष्यार्थ—ईश्वराच्या जगज्जन्मादिहेतुत्वावर पुनरपि स्थूणानिखननन्यायानें प्रतिज्ञात अर्थाच्या दृढीकरणासाठीं आक्षेप घेतला जातो. [पुनराक्षेपाचें फल 'स्थूणानिखननन्यायानें प्रतिज्ञात अर्थाचें दृढीकरण' हें आहे. खांबाला हालवून हालवून

घट्ट बसविणें, याला स्थूणानिखननन्याय म्हणतात. ब्रह्मच जगाचें कारण आहे, हा प्रतिज्ञात अर्थ आहे. त्याचें दृढीकरण म्ह० आक्षेपाच्या द्वारा अधिकरण-कृत्य, असा याचा भावार्थ. पादादिसंगति व फल पूर्वीप्रमाणेंच जाणावीं. आक्षेपाचें विवरण करणारे भाष्यकार ' वैषम्य-नैर्घृण्ये न ' या सूत्रावयवाची पूर्वपक्षामध्यें योजना करीत होत्साते 'न-'काराचा अर्थ ' नेश्वर:० ' इत्यादि भाष्यानें सांगतात–]=ईश्वर जगाचें कारण उपपन्न होत नाहीं. [' कुत:० ' इत्यादि भाष्यानें प्रश्नपूर्वक हेतूचें ग्रहण करून प्रथम वैषम्यप्रसंग प्रकट करितात–]=कोणत्या कारणानें ? ' वैषम्य व नैर्घृण्य या दोषांची प्राप्ति होत असल्यामुळें. ' तो कांहीं–देवादिकांना अत्यंत सुखभाक्–सुखी करितो. कांहीं–पश्वादिकांना अत्यंत दु:खभागी–दु:खी करितो. कांहीं–मनुष्यादिकांना मध्यमभोगभाक्–अंशत: सुखी व अंशत: दु:खी करितो. [" अहोपण, देवादिकांचें असें वैषम्य जरी असलें तरी त्यामुळें ईश्वराला वैषम्य कसें ? " ' इत्येवं०' इत्यादि भाष्यानें उत्तर–]=अशी–याप्रमाणें विषमसृष्टि निर्माण करणाऱ्या ईश्वराचे सामान्य प्राकृत जनाप्रमाणें राग-द्वेष उपपन्न होत असल्या-मुळें श्रुति-स्मृतींनीं निश्चित झालेल्या स्वच्छत्वादि ईश्वरस्वभावाचा विलोप–बाध होण्याचा प्रसंग येतो. [" बरें पण त्याच्या ठिकाणीं वैषम्यदोषाची प्रसक्ति जरी झाली तरी त्यांत कोणती हानि आहे ? " अशी आशंका घेऊन ' श्रुति-स्मृति० ' इत्यादि भाष्यानें वाद्यानें तिचें निवारण केलें आहे. 'निष्कलं निष्क्रियं०'–श्वे.६.१९. सु. उ. ९६४–इत्यादि श्रुति व ' न मे द्वेष्योऽस्ति न प्रिय: '–गी. भा. ९. २९ पृ. ७१८–सु. गी. १८७–' बलं बलवतामस्मि कामरागविवर्जितं '–गी. भा. ७.११. पृ.६२४ सु. गी. १४९–इत्यादि स्मृति. [भाष्यांतील ' स्वच्छत्वादि ' येथील 'आदि-' शब्दानें ' निष्कलत्व-निष्क्रियत्वादिकांचें ग्रहण केलें जातें. याप्रमाणें वैषम्यप्रसंग दाखवून वादी ' तथा० ' इत्यादि भाष्यानें नैर्घृण्यप्रसंग दाखवितो—]

३६ **भाष्यं—तथा खलजनैरपि जुगुप्सितं निर्घृणत्वमतिक्रूरत्वं दु:खयोगविधाना-त्सर्वप्रजोपसंहाराच्च प्रसज्येत । तस्माद्वैषम्यनैर्घृण्यप्रसंगान्नेश्वर: कारणमिति ॥**

भाष्यार्थ—त्याचप्रमाणें खलजनांनींहि निंदित मानलेलें निर्घृणत्व–निर्दयत्व –अतिक्रूरत्व दु:खसंयोगविधानामुळें व सर्व प्रजेच्या संहारामुळें ईश्वराचे ठिकाणीं प्रसक्त होतें. ['ब्रह्म दुसऱ्यांच्या अर्थाला व अनर्थाला कारण होणाऱ्या कार्याचें कारण नाहीं. कारण त्याला चेतनत्व असून निर्दोषत्व आहे. विशिष्ट पुरुषाप्रमाणें' अशा अभिप्रायानें वादी ' तस्मात्० ' इत्यादि भाष्यानें आक्षेपाचा उपसंहार करितो–]=तस्मात् वैषम्य व नैर्घृण्य यांचा प्रसंग येत असल्यामुळें ईश्वर जगाचें

कारण नाहीं, '**इति**'–असा आक्षेप प्राप्त होतो. ['**एवं प्राप्ते०**' या भाष्यानें पूर्वपक्षाचा अनुवाद करून सिद्धान्ताला अवतरण देऊन भाष्यकार प्रतिज्ञा करितात—]

भाष्यं—एवं प्राप्ते ब्रूमः–वैपम्यनैर्घृण्ये नेश्वरस्य प्रसज्येते । कस्मात् । सापेक्षत्वात् । यदि हि निरपेक्षः केवल ईश्वरो विषमां सृष्टिं निर्मिमीते स्यातामेतौ दोषौ वैषम्यं नैर्घृण्यं च। न तु निरपेक्षस्य निर्मातृत्वमस्ति। सापेक्षो हीश्वरो विषमां सृष्टिं निर्मिमीते ॥

भाष्यार्थ—असा पूर्वपक्ष प्राप्त झाला असतां ईश्वराचे–वैषम्य व नैर्घृण्य हे दोष प्रसक्त होत नाहींत, असें आम्ही म्हणतों [प्रश्नपूर्वक हेतूचें ग्रहण करितात–] ='**कस्मात्**'–कोणत्या कारणानें ईश्वराचे ठिकाणीं ते दोष येत नाहींत? '**सापेक्षत्वात्**' –सापेक्षत्वामुळे.['**यदि०**' इत्यादि भाष्यानें व्यतिरेकमुखानें हेतूचा विभाग करितात–] =कारण जर निरपेक्ष केवल ईश्वर विषम सृष्टीला निर्माण करीत असता तर त्याच्यावर वैषम्य व नैर्घृण्य हे दोन दोष आले असते. [भाष्यांतील 'केवलः' या शब्दानें 'निरपेक्षः' या पदाचें व्याख्यान केलें आहे.–]='**न तु०**'–पण निरपेक्ष परमश्वेराला निर्मातृत्व नाहीं. ['**सापेक्षः हि०**' या भाष्यानें उक्त अर्थच अन्वयमुखानें व्यक्त करितात–]=कारण सापेक्ष ईश्वरच विषम सृष्टि उत्पन्न करितो. [पण ईश्वरहि जर सापेक्ष असेल–त्यालाहि जर कशाची अपेक्षा असेल तर त्याला अनीश्वरत्वाची प्राप्ति होते, असा '**किमपेक्षते०**' इत्यादि आक्षेप—]

भाष्यं—किमपेक्षत इति चेत् । धर्माधर्मावपेक्षत इति वदामः। अतः सृज्यमानप्राणिधर्माधर्मापेक्षा विषमा सृष्टिरिति नायमीश्वरस्यापराधः । ईश्वरस्तु पर्जन्यवत् द्रष्टव्यः ॥

भाष्यार्थ—" तो कशाची अपेक्षा करितो ?" म्हणून म्हणाल तर–[सेवादिभेदाच्या अपेक्षेनें राजादिक–लौकिक ईश्वर सेवकांना भिन्न भिन्न फल जरी देत असले तरी त्यांना अनीश्वरत्व प्राप्त होत असलेलें दिसत नाहीं, अशा आशयानें '**धर्माधर्मौ०**'इत्यादि भाष्यानें समाधान करितात–]=तो धर्म व अधर्म यांची अपेक्षा करितो, असें आम्ही म्हणतों. [त्याच्या सापेक्षतेंतील फल सांगणारे आचार्य '**अतः०**' या भाष्यानें उक्त समाधानच व्यक्त करितात–]=यास्तव उत्पन्न केल्या जाणाऱ्या प्राण्यांच्या धर्माधर्मांच्या अपेक्षेनें सृष्टि विषम होते–प्राणिकृत धर्म व अधर्म या कारणानें सृष्टीमध्यें वैषम्य उत्पन्न होतें, त्यामुळें सृष्टिवैषम्य हा ईश्वराचा अपराध नाहीं. [" अहोपण, विषम सृष्टि जर धर्माधर्मांमुळें होत असेल तर ईश्वराचा कांहीं उपयोग नाहीं, " या शंकेचें '**ईश्वरस्तु०**' या भाष्यानें समाधान–]

=पण ईश्वर पर्जन्याप्रमाणें साधारण कारण आहे, असें समजावें. ['**यथा हि०**' इत्यादि भाष्यानें दृष्टान्ताचेंच विवरण—]

१२ **भाष्यं—यथा हि पर्जन्यो व्रीहियवादिसृष्टौ साधारणं कारणं भवति, व्रीहियवादिवैषम्ये तु तत्तद्बीजगतान्येव असाधारणानि सामर्थ्यानि कारणानि भवन्ति, एवमीश्वरो देवमनुष्यादिसृष्टौ साधारणं कारणं भवति। देवमनुष्यादिवैषम्ये तु तत्तज्जीवगतान्येवासाधारणानि कर्माणि कारणानि भवन्ति। एवमीश्वरः सापेक्षत्वान्न वैषम्यनैर्घृण्याभ्यां दुष्यति।**

भाष्यार्थ—कारण ज्याप्रमाणें पर्जन्य व्रीहि-यवादिसृष्टीमध्यें साधारण कारण होतो, [" तर मग व्रीहि-यवादिवैषम्य कशामुळें होतें ? " '**व्रीहियवादि०**' इत्यादि भाष्यानें उत्तर—]=पण व्रीहि, यव इत्यादि वैषम्यामध्यें त्या त्या बीजांतील असाधारण सामर्थ्येंच कारणें होतात. ['चेतनत्व असून निर्दोषत्वामुळें' या पूर्वोक्त हेतूचा व्यभिचार दाखवून '**एवं०**' इत्यादि भाष्यानें दार्ष्टान्तिक सांगतात—]=त्याप्रमाणें ईश्वर देव-मनुष्यादिसृष्टीमध्यें साधारण कारण होतो. पण देव-मनुष्य इत्यादि वैषम्यामध्यें त्या त्या जीवांतीलच असाधारण कर्में कारणें होतात. [सेवा-द्रोह इत्यादि भेदाच्या अपेक्षेनें दुसऱ्यांवर अनुग्रह व निग्रह करणाऱ्या राजादिकांमध्यें पूर्वोक्त हेतु व्यभिचार पावतो, असा याचा भावार्थ. '**एवं०**' इत्यादि भाष्यानें सापेक्षत्वफलाचा उपसंहार करितात—]=याप्रमाणें ईश्वर सापेक्षत्वामुळें वैषम्य व नैर्घृण्य या दोषांनीं दूषित होत नाहीं. [अर्थात् आगमावरून अवधारित—निश्चित होणाऱ्या ईश्वराच्या स्वच्छत्वादि स्वभावाचा भंग होत नाहीं, असा भावार्थ.—सापेक्ष ईश्वरालाच विषम सृष्टीचें हेतुत्व आहे, याविषयीं '**कथं०**' या भाष्यानें वादी प्रमाण विचारतो—]

१३ **भाष्यं—कथं पुनरवगम्यते सापेक्ष ईश्वरो नीचमध्यमोत्तमं संसारं निर्मिमीत इति। तथाहि दर्शयति श्रुतिः—"एष ह्येव साधु कर्म कारयति तं यमेभ्यो लोकेभ्य उन्निनीषत एष उ एवासाधु कर्म कारयति तं यमधो निनीषते" इति। 'पुण्यो वै पुण्येन कर्मणा भवति पापः पापेन' इति च। स्मृतिरपि प्राणिकर्मविशेषापेक्षमेव ईश्वरस्यानुग्रहीतृत्वं निग्रहीतृत्वं च दर्शयति—" ये यथा मां प्रपद्यन्ते तांस्तथैव भजाम्यहम् " इत्येवंजातीयका॥ ३४॥**

भाष्यार्थ—पण सापेक्ष ईश्वर नीच, मध्यम, उत्तम संसाराला निर्माण करितो, हें कसें अवगत होतें ? [सूत्राच्या अवयवानें उत्तर—]='**तथा हि दर्शयति०**'—श्रुति तसें दाखविते. " कारण हाच प्रज्ञात्मा ज्याला स्वर्गादि ऊर्ध्वलोकीं नेण्याची इच्छा करितो त्या शरीराभिमान्याकडून शास्त्रविहित पुण्य कर्म करवितो, आणि

हा ज्याला अधोलोकीं नेण्याची इच्छा करितो त्याच्याकडून शास्त्रनिषिद्ध पापकर्म करवितो. ”–कौ. ३. ८. सु. पृ. ८८३–“ पुण्यकर्मानें पुण्यवान् होतो व पापकर्मानें पापी होतो. ”–बृ. भा. ३. २. १३. सु. उ. ६१८–[स्मृतिहि या श्रौत अर्थाला साह्य करिते, असें ‘ स्मृतिरपि० ’ या भाष्यानें सांगतात–]=“ जे ज्या प्रकारें मला शरण येतात त्यांच्यावर मी तसाच अनुग्रह करितों ”–गी. भा. ४. ११ पृ. ३७६ सु. गी. ८२–ही अशा प्रकारची स्मृतिहि प्राण्यांच्या कर्मविशेषाच्या अपेक्षेनेंच ईश्वराचें अनुग्रहीतत्व व निग्रहीतत्व दाखविते. [प्राण्यांच्या भिन्न भिन्न कर्माप्रमाणें त्यांच्यावर तो अनुग्रह करितो व त्यांचा निग्रह करितो. “पण प्राण्यांकडून शुभ व अशुभ कर्मे करवून त्यांना स्वर्गाला व नरकाला नेणारा ईश्वर वैषम्यादि दोषानें दूषित कसा होत नाहीं, ” अशीहि शंका संभवत नाहीं. कारण शुभाशुभजातीच्या पूर्वकर्माभ्यासामुळें त्यांत प्रवृत्त झालेल्या प्राण्यांचें प्रेरकत्व ईश्वराला आहे. पूर्वजन्मांतील शुभाशुभ कर्मांच्या अभ्यासामुळें या जन्मींहि तसल्याच कर्मांत स्वभावतःच प्रवृत्त होणाऱ्या जीवांचा तो केवल प्रवर्तक आहे, व लौकिक मायाव्याप्रमाणें तो मायामय सृष्टीचा हेतु आहे, त्यामुळें त्याच्या ठिकाणीं वैषम्यादिप्रसंगाचा अभाव आहे, असा भावार्थ. ३४. [–ईश्वराच्या सापेक्षत्वावर ‘ न कर्म० ’ इत्यादि सूत्रानें आक्षेप घेऊन समाधान करितात––]

सूत्रं––न कर्माविभागादिति चेन्नानादित्वात् ।। ३५

सूत्रार्थ––पण ‘ सदेव सोम्येदमग्र आसीत् एकं एव अद्वितीयं ’ या श्रुतींत सृष्टीच्या पूर्वी ‘अविभागात्’–अविभागाचें–द्वैताभावाचें अवधारण केलेलें असल्यामुळें त्यावेळीं ‘ न कर्म ’–कर्म नसतें. ‘ इति चेत् ’–असें जर म्हणाल तर ‘न’ –तें बरोबर नाहीं. ‘ अनादित्वात् ’–कारण कर्माला अनादित्व आहे. त्यामुळें बीजांकुरन्यायानें जगत् व कर्म यांना परस्पर हेतु-हेतुमद्भाव–कार्य-कारणभाव उपपन्न होतो. ३५.–सु. ब्र. पृ. १९८–[–आक्षेपाचें व्याख्यान करणारे भाष्यकार अपेक्षा केलें जाणारें कर्म प्राचीन आहे कीं अर्वाचीन, असा विकल्प करून त्यांतील प्राचीन कर्मपक्षावर ‘ सदेव० ’ इत्यादि वाक्यानें दोष देतात––]

भाष्यं––‘ सदेव सोम्येदमग्र आसीदेकमेवाद्वितीयम् ’ इति प्राक्सृष्टेरविभागावधारणान्नास्ति कर्म यदपेक्ष्य विषमा सृष्टिः स्यात् । सृष्ट्युत्तरकालं हि शरीरादिविभागापेक्षं कर्म, कर्मापेक्षश्च शरीरादिविभाग इतीतरेतराश्रयत्वं प्रसज्येत । अतो विभागादूर्ध्वं कर्मापेक्ष ईश्वरः प्रवर्ततां नाम । प्राग्विभागाद्वैचित्र्यनिमित्तस्य कर्मणोऽभावात्तुल्यैवाद्या सृष्टिः प्राप्नोतीति चेत् ।

भाष्यार्थ—" हे सोम्य, हें जगत् उत्पत्तीच्या पूर्वी एकच व अद्वितीय ' सत्-' च होतें "–पृ. १३२–असें सृष्टीच्या पूर्वी अविभागाचें अवधारण केलेलें असल्यामुळें ज्याच्या अपेक्षेनें–ज्याच्या निमित्तानें विषम सृष्टि होईल, असें कर्मच नाहीं. ['**सृष्ट्युत्तरकालं०** ' या भाष्यानें अर्वाचीन कर्मपक्षाचें निरसन करितात–]= कारण सृष्टीच्या उत्तरकालीं–सृष्टी झाल्यानंतर शरीरादिविभागाच्या अपेक्षेनें कर्म व कर्मापेक्ष–कर्माच्या निमित्तानें शरीरादिविभाग असें कर्म व सृष्टि यांना अन्योन्याश्रयत्व प्राप्त होईल. [अर्वाचीन कर्म प्रथम सर्ष्टीचें निमित्त आहे कीं शेवटच्या –पुढील सृष्टीचें निमित्त आहे, असा विकल्प करून त्यांतील पहिल्या पक्षीं अन्योन्याश्रयत्व हा दोष सांगून ' **अतः०** ' इत्यादि भाष्यानें दुसऱ्या पक्षाचें निरसन–]=यास्तव शरीरादिविभाग उत्पन्न झाल्यावर कर्मापेक्ष–कर्माची ज्याला अपेक्षा आहे असा ईश्वर सृष्टीमध्यें प्रवृत्त होत असला तर होऊं दे. पण तसा विभाग उत्पन्न होण्यापूर्वी वैचित्र्याचें निमित्त असें जें कर्म त्याचा अभाव असल्यामुळें आद्य सृष्टि तुल्य–समान–एकसारखीच होण्याचा प्रसंग येतो, '**इति चेत्०**'– असें जर म्हणाल तर [तें बरोबर नाहीं, असा पुढें संबंध. देवादिवैचित्र्य उत्पन्न झाल्यावर कर्माचें वैचित्र्य झालें असतां त्या कर्मवैचित्र्याच्या अपेक्षेनें ईश्वराला प्राण्यांमध्यें सुखादिवैचित्र्याचें निर्मातृत्व जरी असलें तरी अगदीं पहिल्या वैचित्रसृष्टीचें कांहीं निमित्तच नसल्यामुळें ती एकरूप उत्पन्न होईल, असा भावार्थ. –सूत्रावयवाचें व्याख्यान करणारे भाष्यकार ' **नैष दोषः०**' इत्यादि उत्तर सांगतात–]

भाष्यं—नैष दोषः । अनादित्वात्संसारस्य । भवेदेष दोषो यद्यादिमान्संसारः स्यात् । अनादौ तु संसारे बीजांकुरवद्धेतुहेतुमद्भावेन कर्मणः सर्गवैषम्यस्य च प्रवृत्तिर्न विरुध्यते ॥३५॥ कथं पुनरवगम्यतेऽनादिरेष संसार इति ।अत उत्तरं पठति–

भाष्यार्थ—' न '–हा दोष येत नाहीं. ' अनादित्वात् '–संसाराला अनादित्व असल्यामुळें. [हेंच ' **भवेदेषः०** ' या भाष्यानें विशद करितात–]=जर संसार आदिमान् असता तर हा दोष आला असता ! पण अनादि संसारामध्यें बीजांकुराप्रमाणें हेतु-हेतुमत्-भावानें–कार्यकारणत्वानें कर्म व सृष्टिवैचित्र्य यांची प्रवृत्ति विरुद्ध होत नाहीं. [संसाराला जर सादित्व असतें तर त्याच्या विचित्र्याचें निमित्तच नसल्यामुळें तिचें एकरूपत्व सिद्ध झालें असतें. पण तिला अनादित्व असल्यामुळें पूर्व पूर्व कर्मवैचित्र्य, या निमित्तानें उत्तरोत्तर विचित्र सृष्टीची सिद्धि होते, असा भावार्थ.] ३५. [–सिद्ध असल्याप्रमाणेंच सांगितलेल्या संसाराच्या अनादित्वाचें समर्थन करण्यासाठीं ' **कथं०**' इत्यादि भाष्यानें पुढील सूत्राला उत्थापित करितात–]=पण हा संसार अनादि आहे, हें कसें अवगत होतें ? '**अतः०**'–असा आक्षेप प्राप्त झाला असतां ' **उपपद्यते०** ' या सूत्रानें त्याचें उत्तर सांगतात–

सूत्रं--उपपद्यते चाप्युपलभ्यते च ॥ ३६ ॥ (१२)

सूत्रार्थ--संसाराचें अनादित्व उपपन्न आहे आणि ' धाता यथा० ' इत्यादि श्रुतींत व ' न रूपं० ' इत्यादि स्मृतींत तें उपलब्ध होतें. ३६. (१२)-सु. ब्र. पृ. १९८.-[भाष्यकार सूत्राचें व्याख्यान करितात---]

भाष्यं-- उपपद्यते च संसारस्यानादित्वम् । आदिमत्त्वे हि संसारस्याकस्माद्उद्भूतेर्मुक्तानामपि पुनः संसारोद्भूतिप्रसंगः, अकृताभ्यागमप्रसंगश्च, सुखदुःखादिवैषम्यस्य निर्निमित्तत्वात् । न चेश्वरो वैषम्यहेतुरित्युक्तम् ॥

भाष्यार्थ---'**उपपद्यते च०** '-संसाराचें अनादित्व उपपन्न होतें. [मोक्षकांडाच्या प्रामाण्याची अन्यथा उपपत्तिच न लागणें, या स्वरूपाची उपपत्तिच-युक्तिच ' **आदिमत्त्वे हि०** ' या भाष्यानें सांगतात-]=कारण संसाराला जर आदिमत्त्व असेल तर तो अकस्मात्-कोणत्याहि कारणावांचून उत्पन्न होतो, असें होईल ! आणि त्याची अशी अकस्मात् उत्पत्ति होत असल्यामुळें मुक्तांच्याहि पुनर्जन्माचा-पुनरुत्पत्तीचा प्रसंग येईल. [आणि संसाराला अनादि मानल्यावांचून कर्मकांडाचीहि उपपत्ति लागत नसल्यामुळें संसाराचें अनादित्व स्वीकारणें उचित आहे, असें ' **अकृताभ्यागम०** ' इत्यादि भाष्यानें सांगतात-]=आणि अकृताभ्यागमप्रसंग प्राप्त होतो. कारण सुखदुःखादिवैषम्याचें निर्निमित्तत्व प्राप्त होतें. [शुभाशुभ कर्माचें अनुष्ठान केलेलें नसतांनाच त्यांच्या सुख-दुःखरूप फलाची प्राप्ति झाल्यास विधि-निषेधशास्त्राला आनर्थक्य प्राप्त होतें, असा भावार्थ. अकृत-न केलेल्या कर्माच्या फलाची प्राप्ति होणें, हाच अकृत-अभ्यागम आहे. संसाराला अनादि न मानतां तो सादि-अकस्मात्-कारणावांचून होतो, असें मानल्यास प्रस्तुत दोष येतो. सुखादिवैषम्याचें कर्म हें निमित्त नव्हे, असें म्हटल्यास, कर्म हें त्याचें निमित्त नसल्यास दुसरें कांहीं निमित्त मानणें भाग आहे. पण तें कोणतें ईश्वर, कीं अविद्या कीं शरीर ? असा विकल्प करून त्यांतील पहिल्या ईश्वरपक्षाचें सदोषत्व ' **न च०** ' इत्यादि भाष्यानें सांगतात-]=ईश्वर वैषम्याचें निमित्त नाहीं, असें सांगितलेंच आहे. [ईश्वर पर्जन्याप्रमाणें साधारण कारण आहे, इत्यादि भाष्यानें वर सांगितलें आहे. दुसऱ्या पक्षींहि केवल अविद्या वैषम्याचें निमित्त आहे कीं राग-द्वेषादिकांची जिला अपेक्षा आहे, अशी अविद्या त्याचें निमित्त आहे, असा विकल्प करून ' केवल अविद्या ' या पक्षाचें '**न चाविद्या०**' या भाष्यानें निरसन-]

भाष्यं---न चाविद्या केवला वैषम्यस्य कारणं, एकरूपत्वात् । रागादिक्लेशवासनाक्षिप्तकर्मापेक्षा त्वविद्या वैषम्यकरी स्यात् । न च कर्मान्तरेण शरीरं संभवति, न च शरीरमंतरेण कर्म संभवतीतरेतराश्रयत्वप्रसंगः ॥

भाष्यार्थ—केवल अविद्या वैषम्याचें निमित्त होऊं शकत नाहीं. कारण तिला एकरूपत्व आहे. [सुषुप्ति, मूर्च्छा, समाधि या अवस्थांमध्यें तिचें वैषम्य-हेतुत्व अनुभवास येत नाहीं, असा भावार्थ. दुसऱ्या कल्पामध्यें संसाराचें अनादित्व दुर्वार आहे, असें मानून '**रागादि०**' इत्यादि भाष्यानें म्हणतात–]=पण रागादि–राग, द्वेष व मोह, हे पुरुषाला दुःखादिकांच्या योगानें क्लेश देतात म्हणून ते क्लेश होत. त्यांच्या वासना–कर्मप्रवृत्तीला अनुकूल असे संस्कार, त्यांनीं प्राप्त झालेलें जें धर्मादिलक्षण कर्म त्याची अपेक्षा करणारी अविद्या आपल्या आश्रया-मध्यें सुखादिवैषम्य करिते. यास्तव रागादि क्लेशांच्या वासनांनीं आक्षिप्त–कर्माची अपेक्षा करणारी अविद्या वैषम्य करणारी होईल. [केवल अविद्या वैषम्यकरी होणार नाहीं. चिन्मात्र प्रत्यगात्म्यामध्यें राहणारी अनादि अनिर्वाच्य अविद्या त्याच्या ठिकाणीं भ्रांति उत्पन्न करिते आणि शोभन–चांगलें व अशोभन–वाईट यांच्या अध्यासरूप, अशी ती अविद्या राग-द्वेषांच्या द्वारा पुण्य व अपुण्य–पाप करविते. तें पुण्य-पाप विचित्र सुख-दुःखांचा संचय करितें. याप्रमाणें अनादि अविद्येलाच परंपरेनें वैषम्यहेतुत्व असल्यामुळें संसाराचें अनादित्व आवश्यक आहे. कारण उक्त विभ्रमादिकालाच संसारत्व आहे व तो प्रवाहरूपानें अनादि आहे, असा याचा भावार्थ.–आतां '**न च०**' या भाष्यानें तिसऱ्या शरीरपक्षाचें निरसन–]= कर्मावांचून शरीर संभवत नाहीं ['तर मग कर्मामुळें होणारें शरीरच वैषम्याचें कारण असो' उत्तर–]=आणि शरीरावांचून कर्म संभवत नाहीं. कारण शरीरावांचून कर्म व कर्मावांचून शरीर असा त्यावर अन्योन्याश्रयत्वप्रसंग येतो. ["तर मग या अन्योन्या-श्रयत्वदोषाचा परिहार कसा करितां येईल?" '**अनादित्वे तु०**' या भाष्यानें उत्तर–]

भाष्यं–अनादित्वे तु बीजांकुरन्यायेनोपपत्तेर्न कश्चिद्दोषो भवति। उपलभ्यते च संसारस्यानादित्वं श्रुतिस्मृत्योः। श्रुतौ तावत् 'अनेन जीवेनात्मना' इति सर्गप्रमुखे शारीरमात्मानं जीवशब्देन प्राणधारणनिमित्तेनाभिलपन्ननादिः संसार इति दर्शयति॥

भाष्यार्थ—पण संसाराला अनादित्व आहे, असें मानल्यास बीजांकुरन्यायानें हेतु-फलभावाची उपपत्ति लागत असल्यामुळें कांहीं दोष येत नाहीं. ["पण संसाराचें अनादित्वसाधन ही उपपत्ति अनुग्राहक प्रमाणाच्या अभावीं त्याचें उपपादन करूं शकत नाहीं." अशी आशंका घेऊन '**उपलभ्यते च०**' या सूत्रावयवाचें व्याख्यान करितात–]=आणि संसाराचें अनादित्व श्रुति-स्मृतींमध्यें उपलब्ध होतें. ["पण संसार अनादि आहे, असें सांगणाऱ्या श्रुति-स्मृति कोठें दिसत नाहींत!" अशी आशंका घेऊन संसाराचें अनादित्वसाधक श्रौतलिंग '**श्रुतौ तावत्०**' या भाष्यानें दाखवितात–]=त्यांतील अगोदर श्रुतींत 'या जीवानें

–आत्म्यानें'–छां. भा. ६. ३. २. सु. उ. ४२४–असें सृष्टीच्या आरंभीं शारीर आत्म्याचें 'प्राणांचें धारण करणें' या निमित्तानें प्राप्त झालेल्या जीवशब्दानें कथन करणारा उद्दालक संसार अनादि आहे, असें दाखवितो. [" सृष्टीच्या आरंभीं शारीर आत्म्याच्या प्राणधारणनिमित्त जीवशब्दानें परादेवतेचाच जरी परामर्श केला जात असला तरी त्यावरून संसाराचें अनादित्व कोणत्या कारणानें सिद्ध होतें" अशी आशंका घेऊन '**आदिमत्त्वे तु०**' या भाष्यानें तिचा परिहार सांगतात––]

भाष्यं––आदिमत्त्वे तु प्रागनवधारितप्राणः सन् कथं प्राणधारणनिमित्तेन जीवशब्देन सर्गप्रमुखेऽभिलप्येत । न च धारयिष्यतीत्यतोऽभिलप्येत । अनागताद्धि संबंधादतीतः संबंधो बलवान्भवत्यभिनिष्पन्नत्वात् ॥

भाष्यार्थ––पण संसाराला जर आदिमत्त्व असतें तर पूर्वी ज्याचा प्राण अनवधारित –अनिश्चित आहे, असा होत्साता शारीर आत्मा प्राणधारणनिमित्त जीवशब्दानें सृष्टीच्या अगदीं आरंभीं कसा सांगितला गेला असता ? [" अहोपण, '**गृहस्थः सदृशीं भार्यां उद्वहेत्**'–गृहस्थानें अनुरूप भार्येचें पाणिग्रहण करावें, या स्मृतिवचनांत पुढें गृहस्थ होणाऱ्या स्नातकाला जसें गृहस्थ म्हटलें आहे, त्याप्रमाणें भाविनीवृत्तीचा आश्रय करून आत्म्यामध्यें जीवशब्द योजला आहे," '**न च०**'या भाष्यानें उत्तर–]= 'सृष्टीच्या उत्पत्तीनंतर आत्मा प्राणांना धारण करील, त्यामुळें त्याला जीव म्हटलें जाईल,' असेंहि म्हणतां येत नाहीं. कारण अनागत–भविष्यत्कालीन संबंधाहून अतीत–भूतकालीन संबंध बलवान् आहे.कारण त्याला अभिनिष्पन्नत्व आहे,तो सर्वप्रकारें सिद्ध असतो.[संसाराच्या अनादित्वाविषयीं दुसरें श्रौतलिंग '**सूर्या०**'या भाष्यानें सांगतात–]

भाष्यं––" सूर्याचंद्रमसौ धाता यथापूर्वमकल्पयत्" इति च मंत्रवर्णः पूर्वकल्पसद्भावं दर्शयति । स्मृतावप्यनादित्वं संसारस्योपलभ्यते––" न रूपमस्येह तथोपलभ्यते नान्तो न चादिर्न च संप्रतिष्ठा " इति । पुराणे चातीतानागतानां च कल्पानां न परिमाणमस्तीति स्थापितम् ॥ ३६ ॥ (१२)

भाष्यार्थ––" विधाता सूर्य व चंद्र यांना यथापूर्व–पूर्वकल्पांतील सूर्य-चंद्राप्रमाणेंच कल्पिता झाला–त्यानें त्यांना व इतर पृथिव्यादि सर्व सृष्टीला यथापूर्व उत्पन्न केलें" ऋ. सं. १०. १९०. ३. सार्थ नारा. १. १४. पृ. १७–हा मंत्रवर्ण पूर्वकल्पाचें अस्तित्व–सद्भाव दाखवितो. ['**स्मृतावपि०**' या भाष्यानें पूर्वोक्त श्रुतिस्मृतिदर्शनांतील स्मार्तदर्शन–]=स्मृतीमध्येंहि संसाराचें अनादित्व उपलब्ध होतें. " या परिकल्पित संसारवृक्षाचें 'रूपं'–रूप–पारमार्थिक अधिष्ठान परब्रह्म '**तथा**' –घटादि पदार्थांप्रमाणें 'इह'–या व्यवहारभूमींत प्राकृतांना उपलब्ध होत नाहीं. '**अन्तः न**'–याचा अंत–समाप्ति–नाश ब्रह्मविद्येवांचून उपलब्ध होत नाहीं.

याचा 'आदिः'–आरंभ असत्त्वामुळेंच निश्चित केला जात नाहीं 'च संप्रतिष्ठा न'– आणि याचा मध्य अनुभवास येत नाहीं. (कारण या संसारवृक्षाला अनिर्वाच्यत्व आहे, असा भावार्थ.)–गी. भा. १५. ३. पृ. १०२७ सु. गी. २७९–असें संसाराचें अनादित्व उपलब्ध होतें. [या श्रुति-स्मृतिसिद्ध अर्थी पौराणिकी संमति '**पुराणे च०**' या भाष्यानें सांगतात–]=आणि पुराणामध्यें भूत व भविष्यत् कल्पांचें परिमाण नाहीं, असें प्रस्थापित केलें आहे. [सु. ब्र. पृ. १५९-६० पहा.] ३६(१२).

(१३ **सर्वधर्मोपपत्त्यधिकरण. सू.** ३७)

–पूर्वाधिकरणांत कर्मामुळें ईश्वराचें विषमसृष्टिकर्तृत्व सांगितलें. 'तथापि त्याला उपादानत्व असल्यामुळें मृत्तिकादिकांप्रमाणें सगुणत्व आहे,' अशी आशंका घेऊन सूत्रकार '**सर्वधर्मोपपत्तेश्च**' असें सांगतात—

सूत्रं—सर्वधर्मोपपत्तेश्च ॥ ३७ ॥ (१३)

सूत्रार्थ—जगत्कारणत्व, सर्वज्ञत्व इत्यादि पूर्वोक्त सर्व कारणधर्म ब्रह्मामध्यें संभवत असल्यामुळें तें जगत्कारण आहे. ३७ (१३)–सु. ब्र. पृ. १६१. [–निर्गुण ब्रह्माचें जगदुपादानत्व सांगणारा समन्वय हा या अधिकरणाचा विषय आहे. तो 'जें निर्गुण तें उपादान नाहीं, जसा गंध' या न्यायाशीं विरुद्ध आहे कीं नाहीं, असा पूर्वीप्रमाणेंच म्ह० त्याचें अनाभासत्व व आभासत्व यांच्या योगानें संदेह आला असतां '**चेतनं ब्रह्म०**' या भाष्यानें गतार्थाचा अनुवाद करून पूर्वोत्तर अधिकरणसंगति सांगतात–]

५७ **भाष्यं—चेतनं ब्रह्म जगतः कारणं प्रकृतिश्चेत्यस्मिन्नवधारिते वेदार्थे परैरुपक्षिप्तान्विलक्षणत्वादीन्दोषान्पर्यहार्षीदाचार्यः । इदानीं परपक्षप्रतिषेधप्रधानं प्रकरणं प्रारिप्समाणः स्वपक्षपरिग्रहप्रधानं प्रकरणमुपसंहरति ॥**

भाष्यार्थ—चेतन ब्रह्म जगाचें कारण व प्रकृति आहे, अशा या निश्चित केलेल्या वेदार्थावर इतर वाद्यांनीं आणलेल्या–उद्भावित केलेल्या विलक्षणत्वादि-दोषांचा परिहार सूत्रकार-आचार्यांनीं केला. आतां परपक्षांचा प्रतिषेध करणें हाच ज्याचा प्रधानविषय आहे असें प्रकरण आरंभिण्याची इच्छा करणारे सूत्रकार स्वपक्ष-परिग्रहप्रधान–स्वपक्षाचा स्वीकार हेंच ज्याचें प्रधान उद्दिष्ट आहे–अशा या प्रकरणाचा उपसंहार करितात. [निर्गुण ब्रह्माचें उपादानत्व गंधादि-गुणांप्रमाणें संभवत नाहीं. कारण तार्किक द्रव्यालाच उपादान–समवायी कारण मानितात व गुणाला असमवायी कारण मानितात, समवायी कारण मानीत नाहींत. त्यामुळें मृत्तिकादि द्रव्या-प्रमाणें ब्रह्माला सगुणत्वामुळें उपादानत्व प्राप्त झालें असतां या वेदान्तवादांत विवर्ता-धिष्ठानत्वालाच उपादानत्व मानलेलें आहे आणि तसलें उपादानत्व निर्गुण जात्या-

दिकांतील अनित्यत्वादि-आरोपाप्रमाणें निर्गुण ब्रह्मामध्येंहि संभवतें. त्यामुळें पूर्वोक्त न्यायविरोध नाहीं. अर्थात् निर्गुणब्रह्माचेंहि जगदुपादानत्व युक्त आहे, असा सिद्धान्त मनांत आणून '**यस्मात्॰**' इत्यादि भाष्यानें सूत्राक्षरांचें व्याख्यान करितात--]

५२ **भाष्यं—यस्मादस्मिन्ब्रह्मणि कारणे परिगृह्यमाणे प्रदर्शितेन प्रकारेण सर्वे कारणधर्मा उपपद्यन्ते ' सर्वज्ञं सर्वशक्ति महामायं च ब्रह्म ' इति । तस्मादनतिशंकनीयमिदमौपनिषदं दर्शनमिति** ॥ ३७ ॥

इति श्रीशंकरभगवत्पादकृतौ शारीरक–मीमांसाभाष्ये
द्वितीयाध्यायस्य प्रथमः स्मृतिपादः ॥ १ ॥

भाष्यार्थ--ज्याअर्थी या ब्रह्माचा कारणत्वानें परिग्रह केला असतां पूर्वीं प्रदर्शित केलेल्या प्रकारानें सर्वज्ञत्वादि सर्व कारणधर्म त्याच्या ठिकाणीं संभवतात,[याच्या पादादि चार संगति व फल पूर्वीप्रमाणेंच जाणावें. यद्यपि व्यवहारांत सर्वज्ञत्व हा कोणत्याहि कारणाचा धर्म असलेला दिसत नाहीं, तथापि कुलालादिकांच्या ठिकाणीं मृदादिकांचें प्रेरकत्व दिसत असल्यामुळें नियंत्या ब्रह्मामध्येंहि तें प्रेरकत्व असलें पाहिजे. त्याचें सर्वप्रेरकत्व श्रुतींमध्यें उक्त आहे. त्यामुळें अर्थात् त्याच्या सर्वज्ञत्वाची सिद्धि होते, असें ' सर्वज्ञं ' या विशेषणानें सांगतात–]=तें ब्रह्म सर्वज्ञ आहे [त्याचप्रमाणें ब्रह्मांतील सर्व शक्तिमत्त्वाचेंहि उपपादन करितां येणें शक्य आहे, असें मानून आचार्य '**सर्वशक्ति**' असें म्हणतात--]=तें सर्वशक्ति आहे, [या विशेषणानें त्याच्या उपादानत्वाचें उपपादन केलें आहे व सर्वज्ञत्वानें निमित्तत्वाचें उपपादन केलें आहे, असा भावार्थ. निर्गुणत्वादिकांमुळें प्राप्त होणाऱ्या सर्व अनुपपत्तिशंकांच्या निरसनासाठीं ' महामायं ' हें विशेषण देतात--]=आणि तें महामाय–महामायेनें युक्त आहे. [या विशेषणानें अनवच्छिन्न–अमर्याद मायाअविद्या इत्यादि संज्ञक अनिर्वाच्य अज्ञान ब्रह्मामध्यें कारणत्वादि सर्व व्यवहाराचें निर्वाहक आहे, असें सांगितलें आहे, या वाक्याच्या आरंभीं असलेलें जें ' यस्मात् ' हें पद त्याला अपेक्षित असलेल्या शब्दाची पूर्ति करणारे भाष्यकार '**तस्मात्॰**' इत्यादि वाक्यानें म्हणतात–]=तस्मात् हें औपनिषद दर्शन अनतिशंकनीय–अतिशंका घेण्यास अयोग्य आहे, तें न्यायाभासांच्या आधारानें शंका घेण्यास योग्य नाहीं. वेदान्तसमन्वयाचा स्मृतिन्यायाशीं विरोध नाहीं, असें सिद्ध झालें, असें सांगण्यासाठीं भाष्यांत शेवटीं 'इति-'शब्द योजिला आहे. [सु.ब्र.पृ.१६१-६२पहा.]३७.(१३)

इति श्रीशंकराचार्यभक्त विष्णुशर्मकृत ब्रह्मसूत्रशारीरभाष्यार्थाच्या अविरोधाख्य
द्वितियाध्यायाचा स्मृत्यविरोधाख्य प्रथमः पादः ॥ १ ॥

अविरोधाख्यद्वितीयाध्याये द्वितीयः पादः।

(सांख्यादिमतांचें दुष्टत्वप्रदर्शन)

(१ रचनानुपपत्त्यधिकरण. सू. १-१०)

–ब्रह्मामध्यें त्याच्या कारणत्वाला अनुकूल असे सर्वज्ञत्वादि गुण सांगितले असतां प्रधानामध्येंहि त्यांच्या संभवाची आशंका घेऊन[१] सूत्रकार '**रचनानुपपत्तेः०**' इत्यादि म्हणतात–

सूत्र––रचनानुपपत्तेश्च नानुमानम् ॥ १

सूत्रार्थ––' अनुमानं न '–अनुमानानें सिद्ध होणारें प्रधान जगाचें उपादान नाहीं. कोणत्या कारणानें ? ' रचनानुपपत्तेः च '–कारण जडप्रधानाच्या जगद्रचनेचा ज्ञानाच्या अभावीं असंभव आहे. १–सु. ब्र. पृ. १६३ पहा–[पूर्वपादानें वेदान्तसमन्वयावर वाद्यांनीं कल्पिलेल्या विलक्षणत्वादि-दोषांचें निरसन केलें. आतां परपक्षांचें भ्रांतिमूलत्व सांगण्यासाठीं या दुसऱ्या पादाचा आरंभ केला जातो. "अहोपण[२], तर्कशास्त्राप्रमाणें या शास्त्राला तर्कप्रधानत्व नाहीं. तर वेदान्तवाक्यप्रधानत्व आहे. यास्तव येथें वेदान्तवाक्यांचें ब्रह्मामध्यें तात्पर्य दाखविणेंच उचित आहे व त्याला अपेक्षित असलेल्या सर्व न्यायांची समन्वयाध्यायांत सिद्धि झाली आहे. त्यामुळें येथें परपक्षाचा बाध करणाऱ्या तर्कांचें कथन करणें व्यर्थ आहे, त्याचा कांहीं उपयोग नाहीं. तेव्हां हा पाद कशाला पाहिजे ? " अशी आशंका घेऊन भाष्यकार '**यद्यपि०**' इत्यादि भाष्यानें म्हणतात––]

---

१ **रत्नप्रभा**––ब्रह्मामध्यें जशी सर्व धर्मांची उपपत्ति–संभव आहे तशीच प्रधानामध्येंहि ती आहे, अशी आशंका घेऊन सूत्रकार ढील सूत्र करितात.

२ **रत्नप्रभा**––अहोपण, मुमुक्षूंच्या वाक्यार्थनिर्णयाला प्रतिबंध करणाऱ्या असंभावनादिकांच्या परिहारासाठीं वेदान्तांच्या तात्पर्याचा निश्चय करण्याच्या उद्देशानें या शास्त्राचा आरंभ केला आहे. त्याचा निश्चय निर्दोषपणें झाला आहे. त्यामुळें हा परपक्षनिरासात्मक पाद या शास्त्रांत सुसंगत नाहीं. कारण परपक्षाचा निरास मुमुक्षूंना अपेक्षित नाहीं, असा आक्षेप घेतला जातो. **भामती**––या पादांत स्वतंत्र–वेदनिरपेक्ष प्रधानादिसिद्धिविषय सांख्यादिकांच्या युक्तींचें निराकरण केलें जाणार आहे. पण तें अयोग्य आहे. कारण त्या परयुक्तिनिराकरणाला शास्त्रांगत्व नाहीं. कारण हें शास्त्र उच्छृंखल

भाष्यं—यद्यपीदं वेदान्तवाक्यानामैदंपर्यं निरूपयितुं शास्त्रं प्रवृत्तं, न तर्कशास्त्रवत्केवलाभियुक्तिभिः कंचित्सिद्धान्तं साधयितुं दूषयितुं वा प्रवृत्तम्, तथापि वेदान्तवाक्यानि व्याचक्षाणैः सम्यग्दर्शनप्रतिपक्षभूतानि सांख्यादिदर्शनानि निराकरणीयानीति तदर्थः परः पादः प्रवर्तते। वेदान्तार्थनिर्णयस्य च सम्यग्दर्शनार्थत्वात्तन्निर्णयेन स्वपक्षस्थापनं प्रथमं कृतं, तद्धयभ्यर्हितं परपक्षप्रत्याख्यानादिति॥

भाष्यार्थ—यद्यपि हें शास्त्र वेदान्तवाक्यांचें तात्पर्य या अमुक अर्थी आहे, असें निरूपण करण्यास प्रवृत्त झालें आहे, तें तर्कशास्त्राप्रमाणें केवल युक्तींनीं कोणताहि सिद्धान्त साधण्यास किंवा दूषित करण्यास प्रवृत्त झालेलें नाहीं; ['तथापि' असा पुढें संबंध. परपक्षांच्या प्रतिषेधावांचून स्वपक्षाचें अवधारण—निश्चय होऊं शकत नाहीं, त्यामुळें त्यांचें निराकरणहि प्रकृतोपयोगी आहे, असें प्रस्तुत पादाच्या आरंभाचें समर्थन '**तथापि०**' या भाष्यानें करितात—]=तथापि वेदान्तवाक्यांचें व्याख्यान करणारांनीं सम्यग्दर्शनाच्या प्रतिपक्षभूत सांख्यादि-दर्शनांचें निराकरण करणें उचित आहे, म्हणून त्यासाठीं पुढील पाद प्रवृत्त होतो. ["अहोपण, स्वपक्षाचें निर्धारण करण्यासाठींच जर परपक्षाचें निराकरण करणें इष्ट असेल

तर्कशास्त्राप्रमाणें प्रवृत्त झालेलें नाहीं, तर वेदान्तवाक्यें ब्रह्मपर आहेत, असा पूर्वोत्तरपक्षांनीं निश्चय करण्यास प्रवृत्त झालें आहे. तेव्हां शुष्कतर्काप्रमाणें स्वतंत्र युक्तीनिराकरणाचा यांत काय प्रसंग आहे, अशा आशयानें 'यद्यपि०' इत्यादि भाष्यानें आक्षेप घेऊन त्याचें समाधान करितात. वेदान्तवाक्यांचा कसा तरी आपला निर्णय करावा म्हणून तो केला जात नाहीं. तर मुक्त होणाऱ्यांच्या तत्त्वज्ञानोत्पत्तीसाठीं तो केला जात आहे. ज्याप्रमाणें वेदान्तवाक्यांवरून जगदुपादान ब्रह्म अवगत झालें आहे त्याचप्रमाणें सांख्यादिकांच्या अनुमानांवरून प्रधानादि अचेतन जगदुपादान अवगत होतें. 'हेंच एक जगत् चेतनोपादान आहे व अचेतनोपादानहि आहे,' असा विरोधामुळें समुच्चय करितां येत नाहीं. व्यवस्थित वस्तूमध्यें विकल्प संभवत नाहीं. अनुमानाचा विषय आगमानें बाधित झाल्यामुळें अनुमानच करितां येत नाहीं, हें म्हणणेंहि युक्त नाहीं. कारण सांख्यादि शास्त्र सर्वज्ञांनीं केलेलीं असल्यामुळें त्यांना वेदागमतुल्यत्व आहे. कारण त्यांनीं सांगितलेल्या अनुमानांना प्रतिकृति सिंहतुल्यत्व असल्यामुळें—ती सिंहाच्या चित्रासारखी असल्यामुळें त्यांना अबाध्यत्व आहे. त्यामुळें त्यांच्या विरोधामुळें वेदान्तांचा ब्रह्मसमन्वय सिद्ध होत नाहीं. तो सिद्ध न झाल्यामुळें वेदान्तांपासून तत्त्वज्ञान सिद्ध होऊं शकत नाहीं व तत्त्वज्ञानावांचून मोक्ष नाहीं. यास्तव स्वतंत्र असलेल्याहि अनुमानांना आभासरूप ठरविणें या शास्त्रांत संगतच आहे. तें असंगत नाहीं, असा भावार्थ.

तर प्रथम तेंच कां केलें नाहीं? " 'वेदान्त०' इत्यादि भाष्यानें याचें उत्तर-] =वेदान्तार्थाच्या निर्णयाला सम्यग्दर्शनार्थत्व आहे. म्हणजे सम्यग्दर्शन हें वेदान्तार्थनिर्णयाचें प्रयोजन-फल आहे, म्हणून त्याच्या निर्णयानें स्वपक्षाचें प्रस्थापन प्रथम केलें. कारण तें-स्वपक्षस्थापनच परपक्षनिराकरणाहून अधिक अभीष्ट आहे. ['पण परपक्षाचा प्रतिषेधहि सम्यग्ज्ञानार्थच आहे' अशी आशंका घेऊन इतिकर्तव्यतेहून करणाला अंतरंगत्व आहे. म्हणून वाक्यनिरूपणालाच प्रथमत्व आहे, असें 'तेंच परपक्ष-प्रत्याख्यानाहून अभ्यर्हित आहे' या भाष्यानें सांगितलें आहे. भाष्यांत शेवटीं जो 'इति-'शब्द आहे तो सम्यग्ज्ञानाच्या दृढतेसाठीं-स्वपक्षाच्या स्थापनेनंतर परपक्षाचें निरसन उचित आहे, असें निगमन करण्यासाठीं आहे. -" अहोपण, विरक्त मुमुक्षूंना अपेक्षित असलेल्या मोक्षाच्या हेतुत्वानें केवल तत्त्वज्ञानच उपयुक्त आहे. कारण परपक्षाचा तिरस्कार करणें हें वैराग्यविरोधी आहे. त्यामुळें परपक्षनिराकरण अनुचित आहे, अशी 'ननु०' इत्यादि भाष्यानें शंका—]

भाष्यं—ननु मुमुक्षूणां मोक्षसाधनत्वेन सम्यग्दर्शननिरूपणाय स्वपक्षस्थापनमेव केवलं कर्तुं युक्तं, किं परपक्षनिराकरणेन परद्वेषकरेण ॥

भाष्यार्थ—" अहोपण, मुमुक्षूंच्या मोक्षसाधनत्वानें-मुमुक्षूंच्या मोक्षाचें साधन या रूपानें सम्यग्दर्शनाचें निरूपण करण्यासाठीं केवल स्वपक्षाचें स्थापनच करणें युक्त आहे. दुसऱ्यांचा द्वेष करणारें असें जें परपक्षाचें निराकरण, तें करून काय करावयाचें आहे ? " [मुमुक्षूंच्या मोक्षौपयोगिकत्वानें-मोक्षोपयोगी असल्यामुळें सम्यग्ज्ञान उपयुक्त आहे, असें जें शंकाकाराचें म्हणणें आहे त्याचा अंगीकार 'बाढं०' या भाष्यानें करितात--]

भाष्यं--बाढमेवम् । तथापि महाजनपरिगृहीतानि महान्ति सांख्यादितंत्राणि सम्यग्दर्शनापदेशेन प्रवृत्तान्युपलभ्य भवेत्केषांचिन्मंदमतीनामेतान्यपि सम्यग्दर्शनायोपादेयानीत्यपेक्षा । तथा युक्तिगाढत्वसंभवेन सर्वज्ञभाषितत्वाच्च श्रद्धा च तेषु । इत्यतस्तदसारतोपपादनाय प्रयत्यते ॥

---

१ **रत्नप्रभा**—तत्त्वनिर्णयप्रधान अशी ही कथा आरंभिलेली आहे. पण परमतावरील अश्रद्धेवांचून तत्त्वनिर्णय सिद्ध होत नाहीं. परपक्ष भ्रांतिमूलक आहेत अशा निश्चयावांचून त्यांविषयीं अश्रद्धा होत नाहीं आणि तो निश्चय या पादावांचून होणें शक्य नाहीं. यास्तव स्वसिद्धांतरक्षणार्थत्वामुळें व प्रधानासिद्ध्यर्थत्वामुळें हा पाद या शास्त्रांत संगत आहे आणि तो संगत असल्यामुळें वीतरागानें-विरक्तानेंहि तो-निश्चय करावा, अशा आशयानें वाद्याच्या म्हणण्याचा स्वीकार करून समाधान करितात.

भाष्यार्थ—तुम्हीं म्हणतां तें खरें आहे. [" तर मग दुसऱ्यांच्या विद्वेषाला कारण होणाऱ्या परपक्षनिराकरणाचा अंगीकार येथें कां केला आहे ?" **'तथापि०'** या भाष्यानें समाधान–]=महाजनांनीं परिगृहीत–स्वीकारलेलीं मोठ-मोठीं सांख्यादि शास्त्रें सम्यग्दर्शनाच्या मिषानें प्रवृत्त झालेलीं पाहून कांहीं मंदमतींना 'हीं सुद्धां सम्यग्ज्ञानासाठीं ग्राह्य आहेत' अशी अपेक्षा होईल–मंदमतींना त्यांच्याहि ग्रहणाची अपेक्षा भासेल ! त्याचप्रमाणें त्या शास्त्रांत सूक्ष्मयुक्तींचा संभव असल्यामुळें व तीं सर्वज्ञभाषित असल्यामुळें–त्यांतील अनुमानानें सर्वज्ञांनीं केलेलीं असल्यामुळें त्या शास्त्रांमध्यें त्यांची श्रद्धा बसेल. म्हणून त्यांच्या असारत्वाचें उपपादन करण्यासाठीं यत्न केला जातो. [सांख्यादि दर्शनांचा महाजनांनीं परिग्रह केला आहे. ती प्रधानादि-कारणांचें प्रतिपादन करणारीं असल्यामुळें त्यांना महत्त्व आहे. तत्त्वज्ञानोपदेशाच्या निमित्तानें तीं प्रवृत्त झालीं आहेत, त्यांतील अनुमानें सर्वज्ञांनीं केलेलीं आहेत, त्यामुळें वेदान्ताशीं तुल्यबल असलेल्या त्यांचा वेदान्तांनीं बाध होऊं शकत नाहीं, आणि वस्तूमध्यें विकल्प संभवत नसल्यामुळें त्यांचें निरसन न केल्यास तींहि सम्यग्ज्ञानाचीं साधनें आहेत, त्यांपासूनहि तत्त्वज्ञान होईल, असा सामान्य श्रद्धालु लोकांना त्यांविषयीं भ्रम होण्याचा संभव आहे. यास्तव सम्यग्ज्ञानाच्या दृढतेसाठीं त्यांचें निराकरण करणें अवश्य आहे, म्हणून या तर्कपादाचा आरंभ संभवतो, असा याचा भावार्थ. **ननु०'** इत्यादि भाष्यानें **पुनरुक्तीची** शंका–]

भाष्यं—ननु 'ईक्षतेर्नाशब्दम्' 'कामाच्च नानुमानापेक्षा' 'एतेन सर्वे व्याख्याता व्याख्याताः' इति च पूर्वत्रापि सांख्यादिपक्षप्रतिक्षेपः कृतः किं पुनः कृतकरणेनेति ॥

भाष्यार्थ—अहोपण, 'सद्रूप ब्रह्माच्या ईक्षणामुळें शब्दप्रमाणरहित प्रधान सच्छब्दवाच्य नाहीं'–ब्र. सू. १.१.५. अ. १. पृ. ७७–'तो आत्मा कामना करिता

---

१ **भामती**—वीतरागकथा तत्त्वनिर्णयासाठीं आहे. तत्त्वनिर्णय झाला ती कीं संपली. पण परपक्षाचें सदोषत्व दाखविल्यावांचून तत्त्वनिर्णय करणें शक्य नाहीं. यास्तव तत्त्वनिर्णयासाठीं परपक्षहि दूषित केला जातो. पण तेवढ्यामुळें वीतरागकथात्वाला बाध येत नाहीं.

२ **रत्नप्रभा**—मंदमतींची त्यांच्या दर्शनावर श्रद्धा बसण्याचीं अनेक निमित्तें आहेत. त्यांचें निरसन करण्यासाठीं हा यत्न केला जात आहे, असा भावार्थ. स्वमतश्रद्धा व परमतद्वेष यांचा मुख्य सिद्धान्ताच्या सिद्धीसाठीं अंगीकार केला आहे. पण वस्तुतः हा द्वेषच नव्हे. कारण 'हा दुसऱ्याचा पक्ष आहे,' या बुद्धीनेंच जर त्याचें निरसन केलें तर त्याला द्वेष म्हणतां येईल. पण तत्त्वनिर्णयाच्या इच्छेनेंच तें–परपक्षनिरसन केल्यास तो द्वेष होऊं शकत नाहीं, असें जाणावें.

झाला, असें श्रवण असल्यामुळें अनुमानगम्य प्रधानाची अपेक्षा नाहीं '–अ. १. पृ. २४०–' या प्रधानकारणवादनिराकरणानें परमाण्वादि सर्व कारणवाद निराकृत झाले आहेत '–अ. १. पृ. ८२२–असा पूर्वाध्यायांतहि सांख्यादि पक्षांचा प्रतिक्षेप केला आहे. मग तोच एकदा केलेला निषेध पुनः करून काय करावयाचें आहे ? या कृतकरणानें–एकदा केलेलीच गोष्ट पुनः करण्यानें कोणता अधिक लाभ होणार! ' इति० '–अशी यावर शंका येते. [पण यांतील विशेष सांगणारे भाष्यकार ' तदुच्यते० ' इत्यादि भाष्यानें उत्तर सांगतात—]

भाष्यं—तदुच्यते–सांख्यादयः स्वपक्षस्थापनाय वेदान्तवाक्यान्यप्युदाहृत्य स्वपक्षानुगुण्येनैव योजयन्तो व्याचक्षते, तेषां यद्व्याख्यानं तद्व्याख्यानाभासं न सम्यग्व्याख्यानमित्येतावत्पूर्वं कृतम् । इह तु वाक्यनिरपेक्षः स्वतंत्रस्तद्युक्तिप्रतिषेधः क्रियत इत्येष विशेषः॥

भाष्यार्थ—म्हणून त्या पुनरुक्तीच्या शंकेचा परिहार केला जातो. सांख्यादिक स्वपक्षाच्या स्थापनेसाठीं वेदान्तवाक्यांचाहि उल्लेख करून स्वपक्षाच्या आनुकूल्यानेंच त्यांची योजना करीत होत्साते त्यांचें व्याख्यान करितात. पण त्यांचें जें व्याख्यान तो व्याख्यानाभास आहे, सम्यग्व्याख्यान नव्हे, एवढेंच पूर्वीं सिद्ध केलें. ' इह तु० '–पण येथें वाक्यनिरपेक्ष–वेदान्तवाक्यांची अपेक्षा न करितांच त्यांच्या युक्तींचा स्वतंत्र प्रतिषेध केला जातो, असा हा त्या पूर्वप्रतिषेधांत व या प्रतिषेधांत विशेष आहे. [स्वपक्षावर दुसऱ्या वाद्यांनीं उद्भावित केलेल्या–दिलेल्या दोषांच्या निरसनानंतर स्वपक्षाची प्रस्थापना करण्यासाठीं परकीयांच्या स्वतंत्र युक्तींचें स्वतंत्र युक्तींनींच निरसन करणें उचित आहे. यास्तव या दुसऱ्या पादाचा आरंभ करणें व्यर्थ नाहीं, अशी पादादिसंगति सांगितली आहे. वेदान्तसमन्वयावर येणाऱ्या सांख्ययुक्तिविरोधाचा परिहार करून त्यांच्या द्वारा समन्वय दृढ करण्यासाठीं सांख्ययुक्तींचा निरास केला जात असल्यामुळें या अधिकरणाच्या पादादि संगति जाणाव्या. येथें ' सांख्ययुक्तिविरोधामुळें समन्वयाची असिद्धि ' हें पूर्वपक्षाचें फल व ' त्यांच्या अविरोधामुळें त्याची सिद्धि ' हें सिद्धान्ताचें फल आहे. ' अचेतन प्रधान जगाचें उपादान कारण आहे ' हा सांख्यसिद्धान्त याचा

१ **रत्नप्रभा**—पूर्वीं सांख्यादिकांच्या श्रुत्यनुग्राहक तर्कांच्या निरसनानें त्यांच्या पक्षाचें अश्रौतत्व सांगितलें. आतां त्यांच्या श्रुतीची अपेक्षा नसलेल्या स्वतंत्र युक्तींचें निरसन केलें जातें. याप्रमाणें अर्थभेद–विषयभेद असल्यामुळें पुनरुक्ति नाहीं.

विषय आहे. पण तो प्रमाणमूल आहे कीं भ्रांतिमूल, असा मतभेद असल्यामुळें संदेह आला असतां ' तत्र० ' या भाष्यानें पूर्वपक्ष--]

भाष्यं—**तत्र सांख्या मन्यते–यथा घटशरावादयो भेदा मृदात्मनान्वीयमाना मृदात्मकसामान्यपूर्वका लोके दृष्टाः, तथा सर्व एव बाह्याध्यात्मिका भेदाः सुख-दुःखमोहात्मतयान्वीयमानाः सुखदुःखमोहात्मकसामान्यपूर्वका भवितुमर्हन्ति ॥**

भाष्यार्थ—त्याविषयीं सांख्य असें मानतात–[सांख्यांचें अनुमान सांगण्यासाठीं '**यथा०**' इत्यादि भाष्यानें व्याप्ति सांगतात–]=जसे मृत्तिकारूपानें अनुगत होणारे–मातीच्या रूपानें अनुवृत्त असलेले घट-शरावादि भेद मृत्तिकारूप-सामान्य-पूर्वक असलेले व्यवहारांत उपलब्ध होतात, तसे सर्वच बाह्य व आध्यात्मिक

---

१ भामती—जीं ज्या रूपानें स्थूलत्वापासून सूक्ष्मत्वापर्यंत समन्वित असतात तीं त्यांचीं कारणें असतात, असें उपलब्ध होतें. जसे घटादिक व रुचकादिक त्यांच्या स्थूलत्वापासून सूक्ष्मत्वापर्यंत क्रमानें मृत्तिका व सुवर्ण यांनीं अन्वित असतात. म्हणून मृत्तिका व सुवर्ण हीं त्यांचीं कारणें. त्याच न्यायानें हें बाह्य व आध्यात्मिक भावजात–पदार्थजात सुख-दुःख-मोहरूपानें अन्वित–युक्त असलेलें दिसतें. त्यामुळें तेंहि सुख-दुःख-मोहात्मकसामान्याचें कार्य आहे. म्ह० सुख-दुःख-मोहात्मक सामान्य हें त्याचें कारण आहे. त्यांतील जगत्कारणाची जी ही सुखात्मता तें सत्त्व, जी दुःखात्मता तें रज व जी मोहात्मता तें तम, अशी त्रैगुण्यकारणाची सिद्धि होते. कशी ती पहा–असंख्य पदार्थांतील प्रत्येक पदार्थ त्रिगुणयुक्त असलेला दिसतो. जसें–' चैत्र ' या नांवाच्या पुरुषाच्या अनेक भार्यांतील पद्मावतीमध्येंच त्याचें सुख दिसतें. तें कोणत्या कारणानें ? सत्त्वगुणाचा समुद्भव झाल्यामुळें. तिच्या सवतींना दुःख होतें तें कोणत्या कारणानें ? त्यांच्या ठिकाणीं हिच्यामुळें रजोगुणाचा समुद्भव झाल्याकारणानें. पण ती पद्मावती आपली पत्नी न झाल्यामुळें स्त्रैण चैत्राला मोह–विषाद होतो. तो कोणत्या कारणानें ? त्याच्या ठिकाणीं तिच्यामुळें तमोगुणाचा समुद्भव झाल्यामुळें. या पद्मावतीच्या दृष्टान्तानें सर्व पदार्थांच्या त्रैगुण्याचें व्याख्यान केलें आहे. तस्मात् सर्व सुख-दुःख-मोहात्मक जगत् तत्कारण आहे, म्ह० त्रिगुण हें त्याचें कारण आहे, असें अवगत होतें. त्यालाच प्रधान म्हणतात. कारण ' प्रधीयते ' म्ह० याच्या योगानें जगत् केलें जातें म्हणून प्रधान किंवा ' प्रधीयते '–प्रलयसमयीं यांत सर्व जगत् ठेविलें जातें म्हणून प्रधान.

२ रत्नप्रभा—जे भिन्न होतात ते भेद म्ह० विकार. जे विकार ज्यानें अन्वित असतात ते तत्प्रकृतिक असतात–त्यांची ती प्रकृति असते.

भेद सुख-दुःख-मोहात्मकतेनें अनुवृत्त होणारे असल्यामुळें सुख-दुःख-मोहात्मक-सामान्यपूर्वक असणेंच युक्त आहे. [जे पदार्थ ज्या स्वभावानें अन्वित–युक्त असतात त्यांची प्रकृति–उपादानकारण त्याच स्वभावाची वस्तु असते, जसे–घटादिक मृदन्वित असतात म्हणून ते मृत्प्रकृतिक आहेत, असा भावार्थ. अशी व्याप्ति दाखवून त्यांतील हेतूची पक्षधर्मता दाखविणारे सांख्य अनुमान कसें करितात तें ' तथा० ' इत्यादि भाष्यानें दाखविलें आहे. ' सर्व कार्य सुख-दुःख-मोहात्मक वस्तुप्रकृतिक आहे. म्ह० सर्व कार्याची प्रकृति–उपादान सुख-दुःख-मोहात्मक वस्तु आहे. कारण तें तत्स्वभावानें अन्वित आहे. घटादिकांप्रमाणें, ' असा भावार्थ. –"अहोपण, सर्व कार्याचें उपादान सुख-दुःख-मोहात्मक असें कांहीं तरी असेल. तेवढ्यावरून प्रधानाचीच सिद्धि कशी होते, " असें कोणी विचारील म्हणून सांख्य ' यत्तत्० ' इत्यादि म्हणतात–]

भाष्यं—यत्तत्सुखदुःखमोहात्मकं सामान्यं तत्त्रिगुणं प्रधानं मृद्वदचेतनं चेतनस्य पुरुषास्यार्थं साधयितुं स्वभावेनैव विचित्रेण विकारात्मना विवर्तत इति । तथा परिमाणादिभिरपि लिंगैस्तदेव प्रधानमनुमिमते ॥

भाष्यार्थ—तें जें सुख-दुःख-मोहात्मक सामान्य तें त्रिगुण मृत्तिकेप्रमाणें अचेतन प्रधान चेतन पुरुषाचा अर्थ साधण्यासाठीं स्वभावतःच विचित्र विकाररूपानें विवर्त–परिणाम पावतें. [सुख-दुःख-मोहात्मकताच सत्त्व-रजस्तमोरूपता आहे, अशा आशयानें 'त्रिगुणं' असें विशेषण दिलें आहे. 'मृद्वत्'–मृत्तिकेप्रमाणें, या शब्दानें कार्य अचेतन पाहून त्याचें कारणहि तसेंच अनुमेय–अनुमानानें समजणें उचित आहे, असें सांगितलें आहे. 'चेतन पुरुषाचा अर्थ साधण्यासाठीं' या भाष्यानें तें प्रधान कशासाठीं परिणाम पावतें तें सांगितलें आहे. पुरुषाचा अर्थ म्ह० भोग व अपवर्ग–मोक्ष. " पण अचेतनाला प्रयोजनाचें परिज्ञान नसल्यामुळें प्रवृत्ति संभवत नाहीं. कारण ' प्रयोजनमनुद्दिश्य न मन्दोऽपि प्रवर्तते '–प्रयोजनाच्या उद्देशावांचून मंदहि प्रवृत्त होत नाहीं, असा न्याय आहे. " या शंकेचा परिहार करण्यासाठीं ' स्वभावेन '–स्वभावतःच असें म्हटलें आहे. विचित्र म्ह० विविध महत्-अहंकारादि

१ **रत्नप्रभा**—चेतनाच्या भोग व मोक्ष एतद्रूप अर्थासाठीं प्रधान स्वभावतःच प्रवृत्त होतें. कोणा चेतनाकडून तें प्रेरणा केलें जात नाहीं, असा भावार्थ. सांख्यकारिकेंत ' पुरुषार्थ एव हेतुः न केनाचित्कार्यते करणं '–सां. का. ३१. उत्तरार्ध.– अनागतावस्थ–भविष्यत्कालीन भोग-अपवर्गलक्षण पुरुषार्थच करणांना प्रवृत्त करितो. करणें कोणाहि चेतनाकडून प्रवृत्त केलीं जात नाहींत, असें म्हटलें आहे.

विकार त्याच्या रूपानें, असा भावार्थ. 'भेदानां परिमाणात्समन्वयाच्छक्तितःप्रवृत्तेश्च। कारणकार्यविभागादविभागाद्वैश्वरूप्यस्य ।'–सां. का. १५–अशा कापिल सांख्यांनीं सांगितलेल्या अव्यक्तसिद्धीच्या हेतूंतील 'समन्वय' या नांवाच्या हेतूचा उपसंहार करण्यासाठीं भाष्यांत शेवटीं 'इति' असा शब्द आहे.–'तथा०' इत्यादि भाष्यानें इतर हेतूंना अवतरण देतात–]=त्याचप्रमाणें परिमाणादि लिंगांनीं त्याच प्रधानाचें अनुमान करितात. [कारिकेचें व्याख्यान–जे भेद पावणारे ते भेद म्ह० विकार त्यांचें परिमाण म्ह० इयत्ता, या लिंगावरून त्याच प्रधानाचें ते–सांख्य अनुमान करितात. विकारांची अविभक्त एक प्रकृति आहे. कारण त्यांना परिमितत्व–इयत्ता–मर्यादा आहे. घटादिकांप्रमाणें. समन्वय म्ह० कार्यांत कारणाची अनुवृत्ति, तिच्यावरूनहि ते प्रधानाचें अनुमान करितात, हें वर सांगितलेंच आहे. प्रवृत्तिशक्तिमत्त्व या हेतूवरूनहि ते त्याच प्रधानाचें अनुमान करितात. "कार्य जडप्रकृतिक आहे, त्याची प्रकृति जड आहे. कारण त्याला सादित्व असून–तें उत्पन्न होणारें असून प्रवृत्तिशक्तीनें युक्त आहे. रथादिकांप्रमाणें." 'सादित्व' या हेतूनें केवळ सामान्य प्रकृतीची सिद्धि होते. पण त्या प्रकृतीच्या विशेषाची सिद्धि होण्यासाठीं 'प्रवृत्तिशक्तिमत्त्व' हें विशेषण योजिलें आहे. कारण-कार्यविभाग या लिंगावरूनहि त्याचेंच अनुमान करितात. ज्याच्यापासून कांहीं उत्पन्न होतें तें कारण

---

१ **रत्नप्रभा**—'भेदानां परिमाणात्'–'पृथिव्यादि भेदांचें कारण अव्यक्त आहे. कारण त्यांना परिमितत्व आहे. घटाप्रमाणें.' दृष्टान्तांत 'अव्यक्त कारण' या साध्याचा अभाव आहे, असें म्हणतां येत नाहीं.कारण घटोत्पत्तीच्या पूर्वीं अभिव्यक्त न झालेल्या घटादिरूप कार्यविशिष्टत्वानें मृत्तिकेलाहि अव्यक्तत्व आहे. त्याचप्रमाणें 'कार्यतः प्रवृत्तेः'–घटादि कार्यांची कारणशक्तीपासून प्रवृत्ति होत असल्यामुळें महदादिकार्यांचीहि कारणशक्तीमुळें प्रवृत्ति होते, असेंच म्हणणें उचित आहे. तें शक्तिमत् कारण अव्यक्त आहे. 'कारण-कार्यविभागात्'–कारणापासून कार्यांचा विभाग म्ह० जन्म दिसतो. पृथिवीपासून मृत्तिका व मृत्तिकेपासून घट होतो. 'अविभागात्'–तसाच अविभाग म्ह० उत्पत्तीच्या उलट क्रमानें प्रलय दिसतो. घटाचा मृत्तिकेमध्यें लय, मृत्तिकेचा पृथ्वीमध्यें, पृथ्वीचा आपांमध्यें, आपांचा तेजामध्यें इत्यादि. 'वैश्वरूप्यस्य'–अनुमानांत पृथक् पक्ष केलेले व प्रतीत होणारे हे विचित्र पदार्थजाताचे विभाग-अविभाग कोठें तरी कारणामध्यें विश्रांत झाले पाहिजेत. त्यांची कोणत्या तरी कारणांत परिसमाप्ति झाली पाहिजे. त्यांना विभागत्व व अविभागत्व असल्यामुळें,मृत्तिकेंत विश्रांति पावणाऱ्या घटाच्या विभाग-अविभागाप्रमाणें, असा याचा भावार्थ.

व जें उत्पन्न होतें तें कार्य. असा या दोन लोकप्रसिद्धींचा विभाग आहे. तो समस्वभावाच्या दोन पदार्थांतच दिसतो. तस्मात् 'जगत् व प्रकृति हीं दोन्हीं समस्वभावाचीं आहेत. कारण त्यांना प्रकृति-विकारसंबंधाचें संबंधित्व आहे. मृद्-घटाप्रमाणें.' 'वैश्वरूप्य' म्ह० विचित्र नानारूपत्व. त्याच्या अविभागामुळें–त्या विचित्रनानारूपत्वाला अविभक्त-जडवस्तु-प्रकृतिगमकत्व आहे. म्ह० तें वैश्वरूप्य अविभक्त जड वस्तूरूप प्रकृतीचें सूचक आहे, त्यावरून त्याची कल्पना होते. त्यावरूनहि सांख्य प्रधानाचाच निश्चय करितात. 'कार्य एकजडवस्तुप्रकृतिक आहे, त्याची एक जड वस्तु प्रकृति–उपादान आहे. कारण त्याला विचित्र रचनात्मकत्व आहे–विचित्ररचनारूपत्व आहे. एका बीजापासून झालेल्या अंकुर-पुष्प-फलादिकांप्रमाणें,' असा याचा भावार्थ. याप्रमाणें वेदान्त-समन्वयाचा सांख्य-युक्तिविरोधामुळें असंभव प्राप्त झाला असतां 'तत्र०' इत्यादि भाष्यानें सिद्धान्त करितात––]

भाष्यं—तत्र वदामः–यदि दृष्टान्तबलेनैवैतन्निरूप्येत, नाचेतनं लोके चेतनानधिष्ठितं स्वतंत्रं किंचिद्विशिष्टपुरुषार्थनिर्वर्तनसमर्थान्विकारान्विरचयद्दृष्टम् । गेहप्रासादशयनासनविहारभूम्यादयो हि लोके प्रज्ञावद्भिः शिल्पिभिर्यथाकालं सुखदुःखप्राप्तिपरिहारयोग्या रचिता दृश्यन्ते ॥

भाष्यार्थ––असा पूर्वपक्ष प्राप्त झाला असतां आम्ही सिद्धान्त सांगतों–[तुम्ही अनुमानांनीं 'जगत् अचेतनप्रकृतिक आहे,' असें जें म्हणतां त्यांतील जगाचें केवळ अचेतनप्रकृतिकत्व हें एवढेंच साध्य आहे कीं स्वतंत्र-अचेतनप्रकृतिकत्व साध्य आहे? असा विकल्प करून त्यांतील प्रथम पक्षीं सिद्धसाधन हा दोष येतो, कारण आम्हीहि जगाचें केवळ अचेतनप्रकृतिकत्व मानतों. ईश्वराधिष्ठित त्रिगुणात्मक मायेचें जगत्प्रकृतिकत्व आम्हांलाहि इष्ट आहे. पण दुसऱ्या पक्षीं विरुद्धता व सत्प्रतिपक्षसाधनता हे दोष येतात, असें मानून '**यदि०**' इत्यादि भाष्यानें आचार्य म्हणतात–]=जर दृष्टान्ताच्या बलानेंच याचें म्ह० स्वतंत्र अचेतन जगदुपादानाचें निरूपण केलें जात असेल, तर व्यवहारांत चेतनानें अनधिष्ठित, असें कांहींहि स्वतंत्र अचेतन विशिष्ट पुरुषार्थ करण्यास समर्थ, असे विकार विशेषतः रचीत असलेलें कोठें उपलब्ध झालेलें नाहीं. [दृष्टान्ताची साध्य-

१ **रत्नप्रभा**––घटादिदृष्टान्तांत साध्याची–'अचेतनप्रकृतिकत्वाची' असिद्धि आहे. स्वतंत्र म्ह० चेतन ज्याचा अधिष्ठाता–प्रेरक नाहीं असें अचेतनच एखादें कार्य करितें असा जर दृष्टान्त असता तर स्वतंत्र अचेतन प्रकृति आहे, असें दृष्टान्तबलानें निरूपण करितां आलें असतें. पण तसा दृष्टान्तच नाहीं.

विकलता मनांत आणून ' स्वतंत्र अचेतन विशिष्ट पुरुषार्थ करण्यास समर्थ असे विकार रचण्यास समर्थ असलेलें दिसत नाहीं ' असें म्हटलें आहे. ' चेतनानें अनधिष्ठित ' या विषेणानें स्वातंत्र्याचेंच व्याख्यान केलें आहे. कोणतेंहि कार्य यादृच्छिक वायु-जलादि दुसऱ्या भूतांच्या संकर्षाधीनत्वानें जरी उत्पन्न होत असलें तरी जल आणणें, इत्यादि कार्य करण्यास समर्थ अशा घटादिकार्याचें जनकत्व-उत्पादकत्व चेतन कुलालादिकांकडून अनधिष्ठित अशा मृदादिकांपासून होत नाहीं, असें मानणारे आचार्य ' विशिष्टपुरुषार्थ० ' इत्यादि विशेषण देतात. आतां विरुद्धता व सत्प्रतिसाधनता दाखवित होत्साते आचार्य **'गेहंप्रासाद०'** इत्यादि भाष्यानें व्याप्ति सांगतात-]=गृह, प्रासाद, शयन, आसन, विहारभूमि इत्यादि पदार्थ व्यवहारांत प्रज्ञावान्-बुद्धिमान्-कुशल शिल्प्यांकडून यथाकाल-त्या त्या कालीं सुखप्राप्ति व दुःखपरिहार यांस योग्य असे रचिलेले दिसतात. [कारण ' जें जें विचित्र कार्य तें तें स्वतंत्र अचेतनप्रकृतिक नाहीं, जसें गृह-प्रासादादिक,' असा भावार्थ.-आतां **'तथा०'** इत्यादि भाष्यानें विचित्रकार्यत्वाची पक्षधर्मता दाखवितात-]

भाष्यं--तथेदं जगदखिलं पृथिव्यादि नानाकर्मफलोपभोगयोग्यं बाह्यं आध्यात्मिकं च शरीरादि नानाजात्यन्वितं प्रतिनियतावयवविन्यासं अनेककर्मफलानुभवाधिष्ठानं दृश्यमानं प्रज्ञावद्भिः संभाविततमैः शिल्पिभिर्मनसाप्यालोचयितुमशक्यं सत् कथमचेतनं प्रधानं रचयेत्। लोष्टपाषाणादिष्वदृष्टत्वात् ॥

भाष्यार्थ--तसेंच हें बाह्य नाना कर्मफलोपभोगास योग्य असलेलें पृथिव्यादि अखिल जगत् व हें नाना जातींनीं युक्त असलेलें, प्रत्येक जातीच्या नियत अवयवरचनेनें युक्त असलेलें, अनेक कर्मफलानुभवाचें अधिष्ठान असें शरीरादि आध्यात्मिक जगत्, कीं जें हें प्रत्यक्ष दिसत आहे व अतिशय संभावित व प्रज्ञावान् शिल्प्यांना मनानें ज्याची नुस्ती कल्पनाहि करितां येणें शक्य नाहीं, असें असतांना त्याला अचेतन प्रधान कसें रचूं शकेल! [जड प्रधानाला असें विचित्र-अचिंत्य, भोग्य-भोगायतनरूप जगत् कसें रचितां येईल! जगत् विविध

---

१ **रत्नप्रभा**--सांख्यांच्या अनुमानांतील साध्याची अप्रसिद्धि सांगून सत्प्रतिपक्ष सांगण्यासाठीं ' जें विचित्ररचनात्मक कार्य तें चेतनाधिष्ठित अचेतनप्रकृतिक ' अशी व्याप्ति सांगतात. " हें जगत् चेतनाधिष्ठित अचेतनप्रकृतिक आहे. कार्यत्वामुळें-त्याला कार्यत्व असल्यामुळें, गृहाप्रमाणें. " असा अनुमानाचा प्रयोग करावा.

—बाह्य व आध्यात्मिक आहे. त्यांतील पृथिव्यादि हें बाह्य, त्यालाच 'नाना कर्मफलोपभोगयोग्यं' असें विशेषण दिलें आहे. नानाविध म्ह० शुभ, अशुभ व व्यामिश्ररूप कर्म. त्याचें फल सुख, दुःख व सुख-दुःख, त्यांच्या उपभोगास योग्य म्ह० त्यांच्या उपभोगाचें साधन, असा याचा भावार्थ. आध्यात्मिक देहादि जगाला 'नाना जात्यन्वितं' हें विशेषण दिलें आहे. देव, पशु-पक्ष्यादि तिर्यक्, मनुष्य इत्यादि नाना प्रकारच्या जाति, त्यांनीं युक्त, त्यांचें अधिष्ठान, असा भावार्थ. त्याचें चेतनप्रकृतिकत्व संभवनीय आहे, हें दाखविण्यासाठीं 'प्रतिनियतावयवविन्यासं' असें विशेषण योजिलें आहे. ज्या देहादिकांमध्यें प्रतिनियत अवयवविन्यास आहेत—मनुष्याचे देहावयव असेच असावे. पशूचे असे, पक्ष्यांचे असे, सर्पादिकांचे असे, इत्यादि ज्याची नियतरचना आहे असें. देहादिकांचा आश्रय केलेल्या आत्म्यालाच सुखादिकांचा अनुभव येत असल्यामुळें देहादिकांना आत्म्याचें अधिष्ठानत्व औपचारिक आहे, मुख्य नव्हे, अशा आशयानें 'अनेक कर्मफलानुभवाधिष्ठानं' हें विशेषण योजिलें आहे. '**प्रज्ञावद्भिः०**' इत्यादि भाष्यानें जगाची विशिष्ट रचनात्मकता—विशिष्ट रचनारूपत्व दाखविलें आहे. त्याच्या योगानें 'जगत् हें क्षेत्रज्ञाकडून अधिष्ठित नसलेल्या प्रधानाचें कार्य आहे' या सांख्यांच्या मताचें अर्थात् निरसन झालें. 'जगत् स्वतंत्र अचेतनाचें कार्य नव्हे, विचित्र कार्यत्वामुळें किंवा विशिष्ट रचनारूपत्वामुळें, विशिष्ट शिल्प्यांनीं निर्मिलेल्या प्रासादादिकांप्रमाणें' हें अनुमान 'कथं अचेतनं प्रधानं रचयेत्' या भाष्यानें सांगितलें आहे. तसेंच 'प्रधान जगत्कारण नाहीं. केवल अचेतनत्वामुळें, मातीच्या ढेकळाप्रमाणें' असें '**लोष्ट०**' इत्यादि भाष्यानें सांगतात—]=कारण लोष्ट-पाषाणादिकांमध्यें कारणत्व लब्ध झालेलें नाहीं. [तसेंच 'प्रधान विशिष्ट चेतनाकडून अधिष्ठित असेंच आपलें कार्य करितें, अचेतनत्वामुळें, मृत्तिकादिकांप्रमाणें' असें अनुमान '**मृदादिष्वपि०**' या भाष्यानें सांगतात—]

भाष्य—मृदादिष्वपि कुंभकाराद्यधिष्ठितेषु विशिष्टाकारा रचना दृश्यते। तद्वत्प्रधानस्यापि चेतनान्तराधिष्ठितत्वप्रसंगः। न च मृदाद्युपादानस्वरूपव्य-

---

१ **रत्नप्रभा**—बाह्य-पृथिव्यादि भोग्य, आध्यात्मिक-शरीरादि हें भोगाधिष्ठान, असा याचा विभाग जाणावा. 'प्रतिनियत' म्ह० असाधारण व 'विन्यास' म्ह० रचना. ज्या जगाच्या अवयवाची रचना असाधारण आहे तें जगत् 'प्रतिनियत अवयवविन्यास' होय. असलें विचित्र जगत् चेतनानें अनधिष्ठित अशी जड प्रकृति कशी रचील? तें शक्यच नाहीं, असा भावार्थ.

पाश्रयेणैव धर्मेण मूलकारणमवधारणीयं। न बाह्यकुंभकारादिव्यपाश्रयेणेति किंचिन्नियामकमस्ति॥

भाष्यार्थ–कुंभकारादिकांकडून अधिष्ठित अशाच मृदादिकांमध्येंहि विशिष्ट आकाराची रचना दिसते. त्याच न्यायानें प्रधानाच्याहि दुसऱ्या चेतनाधिष्ठितत्वाचा प्रसंग येतो. [प्रधानहि चेतनाधिष्ठितच होऊन कार्य करूं शकतें, असें प्राप्त होतें. "अहोपण, दृष्टान्तधर्मांतील–मृत्तिकेंतील अचेतन उपादान असलेलें तर प्रत्यक्ष उपलब्ध होतें. त्यांत चेतनप्रेरकत्व जरी दिसलें–त्याचा प्रेरक कुंभार चेतन असतो, असें जरी दिसलें तरी त्याला बहिरंगत्व असल्यामुळें तें अप्रयोजक आहे आणि उपादानांतील केवल अचेतनत्व अंतरंगत्वामुळें प्रयोजक आहे. अर्थात् ज्याप्रमाणें अधर्मत्वाची निषिद्धत्वप्रयुक्ता व्याप्ति म्ह० जेथें निषिद्धत्व तेथें अधर्मत्व अशी ही व्याप्ति हिंसात्वामध्यें आरोपिली जाते, त्याप्रमाणें विशिष्ट रचनारूपत्वादिकांतील प्रकृतिगत अचेतनत्व व चेतनाधिष्ठितत्व अशा दोन साध्यांनीं युक्त असलेल्या एका साधनांत अन्तरंग अचेतनप्रयुक्त हेतु-साध्यांची व्याप्ति बहिरंगचेतनाधिष्ठितत्वामध्यें आरोपिलेली आहे. तेव्हां जगाला चेतनाधिष्ठित-अचेतनप्रकृतिकत्व कोठून असणार?" असें सांख्यवादी म्हणेल म्हणून आचार्य '**न च०**' इत्यादि भाष्यानें सांगतात–]=मृदादि-उपादानाच्या स्वरूपाचा आश्रय करून राहणाऱ्या धर्मानें मूळ कारणाचा निश्चय करावा व बाह्य कुंभकारादिकांच्या आश्रयानें राहणाऱ्या धर्मानें मूळ कारणाचा निश्चय करूं नये, अशाविषयीं कांहीं नियामक–कारण नाहीं. [व्यापकत्व व अव्यापकत्व हीं अंतरंग व बहिरंग या निमित्तानें नसतात. तर अव्यभिचार व व्यभिचार यांमुळें त्यांचा निश्चय होतो. कारण महानसादिकांच्या म्ह०स्वयंपाक गृहादिकांच्या स्वरूपाला अंतरंगत्व जरी असलें तरी व्यभिचारामुळें त्याला धूमवत्त्वाचें व्यापकत्व नाहीं. स्वयंपाक गृहांतहि क्वचित् अग्नि असून धूम नसतो व इतरत्रहि अग्नि असून तेथें धूमहि संभवतो. त्यामुळें जेथें जेथें धूमवत्त्व तेथें तेथें अग्निमत्त्व ही जशी व्याप्ति दिसते तशी जेथें धूमवत्त्व तेथें

---

१ **रत्नप्रभा**—'मृदादि दृष्टान्तांमध्यें अचेतनत्व व चेतनाधिष्ठतत्व हीं दोन्हीं आहेत. त्यांतील परिणामित्व या हेतूचें अचेतनत्वच व्यापक आहे. कारण मृदादिस्वरूपत्वानें त्याला अन्तरंगत्व आहे. पण तसें चेतनाधिष्ठतत्व व्यापक नाहीं. कारण त्याला मृदादिकांहून बाह्य अशा कुलालादिकांचें सापेक्षत्व असल्यामुळें बहिरंगत्व आहे. त्यामुळें परिणामित्वामध्येंहि मूळ प्रकृतीचा अचेतनत्वधर्मानेंच योग–संबंध असतो, चेतनाधिष्ठितत्वानें नाहीं.' या शंकेचा '**न च०**' इत्यादि परिहार.

महानसत्व–महासनस्वरूपत्व अशी व्याप्ति दिसत नाहीं. त्याचप्रमाणें अग्निसंयोग जरी बहिरंग असला तरी अव्यभिचारामुळें त्याला 'जेथें धूम तेथें अग्नि' असें व्यापकत्व असतें, असा भावार्थ. तसेंच 'मृदादिकांतील चेतनप्रयुक्तत्व जगत्प्रकृतींत संभवत नाहीं,' असें जें तुम्ही म्हणतां तें कां ? दुसऱ्या प्रमाणाच्या विरोधामुळें कीं त्याच्या अनुग्रहाच्या अभावामुळें ? असा विकल्प करून त्यांतील पहिल्या पक्षावर 'न चैवं०' या भाष्यानें दोष देतात--]

भाष्यं—न चैवं सति किंचिद्विरुध्यते, प्रत्युत श्रुतिरनुगृह्यते चेतनकारणसमर्पणात्। अतो रचनानुपपत्तेश्च हेतोर्नाचेतनं जगत्कारणमनुमातव्यं भवति। अन्वयाद्यनुपपत्तेश्चेति चशब्देन हेतोरासिद्धिं समुच्चिनोति॥

भाष्यार्थ—आणि असें मानलें असतां म्ह० मृदादि लौकिक प्रकृतींमध्यें प्रत्यक्ष अनुभवास येणारें चेतनप्रयुक्तत्व जगत्प्रकृतीमध्यें मानलें असतां कांहीं विरोधहि येत नाहीं. ['तदनुग्रहाभाव' या दुसऱ्या पक्षाचें निरसन–]='प्रत्युत०'–उलट चेतनकारणाच्या समर्पणामुळें श्रुति अनुगृहीत होते. ['अतः०' या भाष्यानें सप्रतिसाधनत्वादिकांच्या फलाचा उपसंहार–]=यास्तव 'रचनानुपपत्तेः'–अचेतन प्रधानाच्या विचित्र जगद्रचनेची अनुपपत्ति, या हेतूमुळें अचेतन जगत्कारणाचें अनुमान करणें उचित नाहीं. ["अहोपण, दुसऱ्या हेतूच्या अकथनपर अशा पादाच्या पहिल्याच सूत्रांतील 'च-'शब्दाची अनुपपत्ति आहे, म्ह० पादाच्या पहिल्याच सूत्रांतील 'च-'कार अनुपपन्न आहे. कारण त्याच्यापूर्वीं किंवा त्यांतच दुसरा हेतु सांगितलेला नाहीं," अशी आशंका घेऊन 'च-'शब्दाचें प्रयोजन '**अन्वयाद्यनु०**' इत्यादि भाष्यानें सांगतात–]='च'–आणि 'अन्वयादिकांच्या अनुपपत्तीमुळें' या पूर्वोक्त हेतूच्या असिद्धीचा 'च-'शब्दानें समुच्चय करितात. ['अन्वयादिकांच्या अनुपपत्तीमुळें अचेतन जगत्कारणाचें अनुमान करूं नये' या पूर्वहेतूशीं प्रस्तुत दुसऱ्या हेतूचा संबंध. "अहोपण, सर्व कार्याला ज्याच्या त्याच्या योग्यतेप्रमाणें सुखादिव्यंजकत्व असल्यामुळें सर्वाला सुखादियुक्तत्व आहे असा अनुभव येतो. तेव्हां कार्याच्या सुखादियुक्तत्वाचा प्रत्यक्ष अनुभव येत असतांना 'अन्वयाची अनुपपत्ति' कशी सांगतां?" अशी आशंका घेऊन 'न हि०' इत्यादि म्हणतात–]

---

१ **रत्नप्रभा**—'सुख-दुःख-मोहान्वयात्'–पृ. १९५–या सांख्यांनीं दिलेल्या हेतूची असिद्धि द्योतित–प्रदर्शित करण्यासाठीं सूत्रांत 'च'असा शब्द योजिला आहे. 'अन्वयादिकांच्या अनुपपत्तीमुळें सांख्यांचें अनुमान युक्त नाहीं' असा भावार्थ. 'अन्वयादि०' येथील 'आदि-'शब्द परिमाणादिकांच्या संग्रहार्थ आहे.

भाष्यं—न हि बाह्याध्यात्मिकानां भेदानां सुखदुःखमोहात्मकतयान्वय उपपद्यते। सुखादीनां चान्तरत्वप्रतीतेः। शब्दादीनां चातद्रूपत्वप्रतीतेः। तन्निमित्तत्वप्रतीतेश्च। शब्दाद्यविशेषेऽपि च भावनाविशेषात्सुखादिविशेषोपलब्धेः ॥

भाष्यार्थ—कारण बाह्य–पृथिव्यादि व आध्यात्मिक शरीरादि, अशा दोन्ही प्रकारच्या भेदांचा सुख-दुःख-मोहात्मकतेनें संबंध उपपन्न होत नाहीं. [प्रत्यक्षाच्या विरुद्ध असल्यामुळें व बाधितत्वामुळें समन्वय हा हेतु अयुक्त आहे, असें '**सुखादीनां च०**' या भाष्यानें सांगतात–]=कारण सुखादिकांच्या आन्तरत्वाची प्रतीति येते आणि शब्दादिकांच्या अतद्रूपत्वाची–बाह्यत्वाची प्रतीति येते. [तसेंच, 'शब्दादिक सुखादिरूप नाहींत. कारण ते–शब्दादिक सुखादिकांचीं निमित्तें आहेत. शब्दादिकांना सुखादिकांचें निमित्तत्व आहे, आणि जें ज्याचें निमित्त असतें तें तद्रूप नसतें. जशीं घटादिकांचीं कुलालादि निमित्तें घटादिरूप नसतात,' असें प्रत्यनुमान–सांख्यांनीं केलेल्या अनुमानाच्या उलट अनुमान '**तन्निमित्तत्व०**' इत्यादि भाष्यानें सांगतात–]=आणि शब्दादिकांच्या सुखादिनिमित्तत्वाची म्ह० शब्दादिक हीं सुखादिकांचीं निमित्तें आहेत अशी प्रतीति येते. त्यामुळें भेदांचा सुख-दुःख-मोहात्मकतेनें अन्वय उपपन्न होत नाहीं. [शिवाय शब्दादि दश्यांतील प्रत्येकाच्या सुख-दुःख-मोहात्मकतेची प्रतीति अक्रमानें म्ह० एकाच वेळीं येत नसल्यामुळें सांख्यांचें अनुमान योग्यानुलब्धिविरुद्ध आहे, असें '**शब्दादि०**'

---

१ **रत्नप्रभा**—शब्दादिकांच्या बाह्यत्वाचा अनुभव येत असल्यामुळें त्यांचें आन्तर-सुखादिरूपत्व असिद्ध आहे. शिवाय शब्दादिक हें सुखादिकांचें निमित्त आहे. निमित्त व नैमित्तिक यांचा अभेद संभवत नाहीं. कारण घट व दंड यांचा अभेद उपलब्ध होत नाहीं, असा भावार्थ. घटांतील मृत्तिकेप्रमाणें शब्दादिकांत सुखादिक जर नित्य संबद्ध असतें तर सर्वांना त्यांतील सुखादिकांचा एकसारखाच अनुभव आला असता. कारण घटांतील मृत्तिका सर्वांना एकसारखीच उपलब्ध होते. पण शब्दादिकांतील सुखादिकांची तशी उपलब्धि होत नाहीं. त्यामुळें योग्याच्या अनुपलब्धीनें हेतूच्या अभावाचा निश्चय होतो. **भामती**—खरोखर आन्तर असलेले हे सुख-दुःख-मोह त्यांहून अगदीं भिन्नत्वानें प्रतीत होणाऱ्या बाह्य चंदनादिकांहून भिन्न असलेले प्रत्यक्ष अनुभवास येतात. चंदनादि बाह्य पदार्थच जर सुख-दुःखादिस्वभाव असते तर स्वरूपत्वामुळें हेमन्त ऋतूंतहि–थंडीच्या दिवसांतहि चंदन सुखकर झालें असतें. कारण चंदन कांहीं कधीं अचंदन होत नाहीं. त्याचप्रमाणें उन्हाळयांत कुंकुमपंक–केशराचा लेप सुखावह होत नाहीं. पण तो केव्हांहि कुंकुमपंक नव्हे, असें होत नाहीं. तसेंच, बाभळीचे

इत्यादि भाष्यानें सांगतात–]=कारण शब्दादिकांचा जरी अविशेष असला–ते जरी सर्व प्राण्यांना समान असले तरी भावनाविशेषामुळें सुखादि-विशेषाची उपलब्धि होते. [भावना म्ह० त्या त्या जातीला योग्य अशी वासना–संस्कार, त्या भावनाविशेषामुळें उष्ट्रादिकांना कंटकादिकांपासूनहि सुख होत असलेलें दिसतें. त्यामुळें पदार्थांना स्वतः सुखादिरूपता नाहीं आणि द्रव्यांमध्यें अनुगत असलेल्या रूपादि गुणांना व सामान्य, विशेष, समवाय आणि अभाव त्यांना त्यांचें उपादानत्व नसल्यामुळें सुखादिकांचा पदार्थसमन्वय व्यभिचारी आहे. त्यामुळें सांख्योक्त अन्वयाची अनुपपत्ति सिद्ध झाली, असा भावार्थ. याप्रमाणें सांख्यांच्या अनुमानांतील 'समन्वयात्' या हेतूला दूषित करून पूर्वोक्त 'अन्वयादि०' या भाष्यस्थ 'आदि-' पदानें ग्रहण केलेल्या 'परिमितत्वाची अनुपपत्ति '**तथा०**' इत्यादि भाष्यानें सांगतात–]

भाष्यं—तथा परिमितानां भेदानां मूलांकुरादीनां संसर्गपूर्वकत्वं दृष्ट्वा बाह्याध्यात्मिकानां भेदानां परिमितत्वात्संसर्गपूर्वकत्वं अनुमिमानस्य सत्त्वरजस्तमसामपि संसर्गपूर्वकत्वप्रसंगः। परिमितत्वाविशेषात् ॥

भाष्यार्थ—त्याचप्रमाणें मूल-अंकुरादि परिमितभेदांचें संसर्गपूर्वकत्व पाहून पृथिव्यादि बाह्य व शरीरादि अध्यात्म भेदांच्या संसर्गपूर्वकत्वाचें परिमितत्वामुळें अनुमान करणाऱ्या सांख्याच्या मतीं सत्त्व-रजः-तमांच्याहि संसर्गपूर्वकत्वाचा प्रसंग येतो. कारण त्यांच्यामध्येंहि परिमितत्व हा धर्म समान आहे. [येथें '**परिमितानां०**' इत्यादि भाष्यानें ' परिमाणात् ' या हेतूची अनुपपत्ति स्पष्ट करण्यासाठीं सांख्यांच्या

वगैरे कांटे उंटाला सुखकर होतात, म्हणून मनुष्यादि इतर प्राण्यांनाहि ते सुखावहच होतील असें नाहीं. कांटे मनुष्यादिकांना मात्र कांटे व इतरांना कांटे नव्हेत, असें कधीं होत नाहीं. तस्मात् सुखादिस्वभाव नसलेलेहि चंदन-केशरादि पदार्थ जाति-काल-अवस्था इत्यादिकांच्या अपेक्षेनें सुख-दुःखादिकांचीं निमित्तें होतात. ते स्वतः सुखादिस्वरूप नाहींत. अर्थात् भावांचा–पदार्थांचा सुखादिरूप समन्वय असिद्ध आहे. त्यामुळें त्यावरून सुखादिरूप अव्यक्त कारणाचें अनुमान करितां येत नाहीं, असें भाष्यकार सांगतात.

१ विषयाला जरी एकत्व असलें तरी पुरुषांच्या–जीवांच्या वासनावैचित्र्यामुळें त्यापासून कोणाची सुखबुद्धि, कोणाची दुःखबुद्धि व कोणाची मोहबुद्धि झालेली दिसते. त्यामुळें विषय सुखादिरूप नाहींत, असा भावार्थ. **भामती**— प्राण्याला उंटाचा जन्म देणारें कर्म त्याच्या जातीला उचित अशाच भावनेला अभिव्यक्त करितें. त्यामुळें त्याला कांटेच आवडतात. हाच न्याय इतर सर्व जातींच्या प्राण्यांना लागू आहे.

अनुमानाचा अनुवाद केला आहे. त्यांतील संसर्गशब्दानें अविभक्त एक अनुगत वस्तु लक्षित होते. 'तिला देशतः किंवा कालतः किंवा वस्तुतः परिमितत्व विवक्षित आहे?' यांतील पहिल्या पक्षीं भागासिद्धि हा दोष येतो, कारण आकाशादिकांमध्यें देशतः परिमितत्वाचा अभाव आहे. दुसऱ्या पक्षीं स्वरूपासिद्धि हा दोष येतो. कारण सांख्य पंचवीस तत्त्वांहून भिन्न कालाचा स्वीकारच करीत नसल्यामुळें कालतः परिमितत्व स्वरूपतःच असिद्ध आहे. 'कारणच कांहीं उपाधीनें कालशब्दवाच्य होतें,' असेंहि म्हणतां येत नाहीं. कारण तसें मानल्यास कारणत्वानें व्याप्य जें परिमितत्व तें पुरुषांमध्यें व्यभिचारी आहे, अशा आशयानें तिसऱ्या-वस्तुतः परिमितत्वाचा निषेध '**सत्त्वरजस्तमसां०**' इत्यादि भाष्यानें केला आहे. '**संसर्गपूर्वकत्वप्रसंगः**'–गुणांच्या संसृष्ट-अनेक-वस्तुप्रकृतिकत्वाची प्राप्ति होते–संसृष्ट अनेक वस्तु गुणांची प्रकृति आहे, असें प्राप्त होतें, असा भावार्थ.–आतां '**कार्यकारणभावस्तु०**' या भाष्यानें 'प्रकृति व विकार यांना समानस्वभावत्व असतें' या अनुमानाचा प्रत्येक अनुमानाशीं विरोध सांगतात––]

---

१ **रत्नप्रभा**—बुद्ध्यादिकांना परिमितत्वामुळें संसर्गपूर्वकत्व आहे, असें सिद्ध झालें असतां संसृष्ट अनेक सत्त्व-रजः-तमांची सिद्धि होते. एका वस्तूमध्यें संसर्गाचा असंभव असल्यामुळें ब्रह्माची सिद्धि होत नाहीं, असा सांख्याचा आशय आहे. आतां हें परिमितत्व म्ह० काय आहे? देशतः परिच्छेद हा त्याचा अर्थ संभवत नाहीं, कारण पक्षामध्येंच अन्तर्भूत होणाऱ्या आकाशांत देशपरिच्छेदाचा अभाव असल्यामुळें भागासिद्धि हा दोष येतो. सांख्यांनीं कालाचा अंगीकारच केलेला नसल्यामुळें कालतः परिच्छेदहि शक्य नाहीं. अविद्यागुणसंसर्गानें कालाचा अंगीकार केल्यास सिद्धसाधन हा दोष येतो. वस्तुतः परिच्छेदहि संभवत नाहीं. कारण सत्त्वादि गुणांना परस्पर भिन्नत्व जरी असलें तरी साध्याच्या अभावानें व्यभिचार होतो. 'जेथें कार्य-कारणविभागाची परिसमाप्ति होते तें प्रधान' असें जें म्हणणें आहे तेंहि बरोबर नाहीं. कारण ब्रह्मामध्यें किंवा मायेमध्यें कार्य-कारणविभागाच्या समाप्तीचा संभव आहे. कार्यांचा जो विभाग तो चेतनानें अनधिष्ठित अशा अचेतनामध्यें समाप्त होतो, अशी व्याप्ति नाहीं. कारण सर्वत्र अचेतनामध्यें चेतनाचें अधिष्ठान उपलब्ध होतें, असें 'कार्यकारणभावस्तु०' या भाष्यानें सांगितलें आहे. **भामती**––इयत्ता हेंच परिमितत्व असेल तर ती इयत्ता आकाशालाहि नसल्यामुळें 'परिमाणात्' हा सांख्यांचा हेतु अव्यापक आहे. यावर सांख्य 'योजनादि प्रमाणानें परिमितत्व ही आकाशाची इयत्ता आम्ही मानीत नाहीं तर अव्यापित्व हीच इयत्ता आहे, आकाश तन्मात्रादिकांमध्यें अव्यापी आहे.

भाष्यं—कार्यकारणभावस्तु प्रेक्षापूर्वकनिर्मितानां शयनासनादीनां दृष्ट इति न कार्यकारणभावाद्बाह्याध्यात्मिकानां भेदानामचेतनपूर्वकत्वं शक्यं कल्पयितुम् ॥

भाष्यार्थ—पण प्रेक्षापूर्वक–बुद्धिपूर्वक निर्माण केलेल्या शयन-आसनादि-कार्यांचा कार्यकारणभाव उपलब्ध होतो. त्यामुळें बाह्य व आध्यात्मिक भेदांचें कार्य-कारणभावामुळें अचेतनत्व कल्पितां येणें शक्य नाहीं. [कार्य-कारणविभागहि समन्वयाप्रमाणेंच विरुद्ध आहे, असा भावार्थ. ‘ जगत् केवल अचेतनपूर्वक नाहीं. त्याला कार्यत्व असल्यामुळें, उभयसंमत कार्याप्रमाणें. ’ असा याचा भावार्थ.] १. [–आतां पूर्वोक्त सांख्यकारिकेंत ‘शक्तितः प्रवृत्तेश्च ’ असें जें म्हटलें आहे, त्याविषयीं सूत्रकार ‘ प्रवृत्तेश्च० ’ असें म्हणतात––]

कारण, तें कार्य आहे व कोणतेंहि कार्य कारणाला व्यापीत नाहीं, उलट कारणच कार्याला व्यापितें. वास्तव तन्मात्र, अहंकार व महत् यांना न व्यापणारें कार्य–आकाश परिमित आहे ’ असें म्हणेल तर ठीक आहे. मग सत्त्व, रज व तम हे गुणहि परस्परांस व्यापीत नाहींत व त्यांना तत्त्वान्तरपूर्वकत्वहि नाहीं, म्हणजे ते गुण दुसऱ्या कोणत्याहि तत्त्वाचीं कार्येंहि नव्हेत, असा व्यभिचार प्राप्त होतो. ‘ अहोपण, त्या तीन गुणांनीं जसा सर्व कार्यांत प्रवेश केला आहे, तसेच ते परस्परांत प्रवेश करितात, ’ असेंहि म्हणतां येत नाहीं. कारण त्यांना परस्पर कार्य-कारणभाव नाहीं. पण परस्पर संसर्ग म्ह० परस्पर आवेश–एकमेकांत प्रवेश, चितिशक्तींत तो नाहीं. कारण कूटस्थ नित्य चितिशक्ति त्यांच्याशीं संसर्ग पावत नाहीं. त्यामुळें गुण तिच्यामध्यें अव्यापक आहेत, म्हणून गुण परिमित; तशीच चितिशक्तिहि गुणांशीं असंसृष्ट आहे. त्यामुळें तीहि परिमित. याप्रमाणें परिमितत्व हा हेतु व्यभिचारी आहे.

१ **रत्नप्रभा**––या कथनानें कारिकास्थ ‘ अविभाग-’हेतूचेंहि निरसन झालें. पण ‘जें परिमित तें अव्यक्तप्रकृतिपूर्वक,’ अशी जी दुसरी व्याप्ति सांख्य सांगतात तिचाहि अनादि परिमित गुणांमध्यें व्यभिचार होतो. या कथनानें ‘समान स्वभावाच्या पदार्थी-मध्येंच प्रकृति-विकृतिभाव असल्यामुळें अचेतन विकारांची अचेतनच प्रकृति आहे,’ या सांख्यांच्या मताचें निरसन झालें. कारण चेतन-अधिष्ठित अचेतनप्रकृतिकत्वांतहि सादृश्य उपपन्न होतें व ‘न विलक्षणत्वात्’–प्र. २६–या सूत्रांत सादृश्यनियमाचें निरसन केलेंच आहे. याप्रमाणें चेतनाधीन कारण शक्तीपासून कार्यप्रवृत्तीचा संभव असल्या-मुळें ‘शक्तितः प्रवृत्ति ’ हें लिंग अन्यथासिद्ध आहे, असा भावार्थ.

२ स्वतंत्र अचेतन कारणत्वानें अनुमान करण्यास योग्य नाहीं. कारण त्याच्या सृष्ट्यर्थ प्रवृत्तीचा असंभव आहे. असा ‘च-’कारानें अनुपपत्तिपदाचा या सूत्रांत अनु-षंग करून–अन्वय–अनुवृत्ति करून सूत्राची योजना करावी.

सूत्रं—प्रवृत्तेश्च ॥ २

सूत्रार्थ—आणि अचेतनाची चेतनावांचून प्रवृत्ति संभवत नसल्यामुळें आनुमानिक–प्रधान जगत्कारण नाहीं. २.–सु. ब्र. पृ. १६४ पहा. [–यद्यपि स्वतंत्र कारणाच्या प्रवृत्तीचा येथें निषेध केला जात आहे तथापि समानन्यायत्वामुळें कार्याचीहि ती प्रवृत्ति निरस्तच होते. यास्तव 'शक्तितः प्रवृत्तेश्च' या हेतूचें हें विरुद्धतोपदर्शन–विरुद्धत्वाचें दिग्दर्शन आहे, अशा आशयानें भाष्यकार '**आस्तां०**' इत्यादि भाष्यानें म्हणतात—]

भाष्यं—आस्तां तावदियं रचना । तत्सिद्ध्यर्था या प्रवृत्तिः साम्यावस्थानात्प्रच्युतिः सत्त्वरजस्तमसामंगांगिभावरूपापत्तिः, विशिष्टकार्याभिमुखप्रवृत्तिता, सापि नाचेतनस्य प्रधानस्य स्वतंत्रस्योपपद्यते । मृदादिष्वदर्शनाद्रथादिषु च ॥

भाष्यार्थ—आतां अगोदर ही रचना राहूं दे. त्या रचनेच्या सिद्धीसाठीं जी प्रवृत्ति म्ह० साम्यावस्थेपासून प्रच्युति, सत्त्व, रज व तम या तीन गुणांची अंगांगिभावरूपप्राप्ति, विशिष्टकार्योन्मुख प्रवृत्तिता तीहि स्वतंत्र अचेतन प्रधानाची उपपन्न होत नाहीं. कारण मृत्तिकादिकांमध्यें व रथादिकांमध्यें ती दिसत नाहीं. ["अहोपण, जिच्या अनुपपत्तीचा तुम्ही आतां उपन्यास करीत आहां ती रचनार्थ प्रवृत्ति कोणती ?" अशी आशंका घेऊन 'साम्यावस्थेपासून प्रच्युति' असें म्हणून तिचें स्वरूप सांगितलें आहे. "अहोपण 'साम्यावस्थेपासून प्रच्युति' हीच

१ **रत्नप्रभा**—गुणांची साम्यावस्था म्ह० तत्त्वांचा प्रलय. त्या अवस्थेंत कांहीं कार्य होत नाहीं. कारण त्या अवस्थेंतहि कार्य होऊं लागल्यास प्रलयाचा अभाव होण्याचा प्रसंग येईल! पण अगोदर गुणांचें साम्यप्रच्युतिरूप वैषम्य होतें. त्यानंतर कोणत्या तरी एका गुणाचें अंगित्व म्ह० उद्भूतत्वानें प्राधान्य व इतरांचें अंगत्व–शेषत्व, असा अंगांगिभाव होतो. तो झाला असतां महत्-अहंकार इत्यादि कार्योत्पादनरूप प्रवृत्ति होते. त्या प्रवृत्तीनें विविध कार्यांची रचना, ही रचना आहे. असा प्रवृत्ति व रचना यांमध्यें भेद आहे. 'गुणांची प्रवृत्ति चेतनाधिष्ठानपूर्वकच होते. कारण तिला प्रवृत्तित्व आहे. ती प्रवृत्ति आहे. रथादिकांच्या प्रवृत्तीप्रमाणें.' असें अनुमान 'सापि०' इत्यादि भाष्यानें केलें आहे. भामती—केवल रचनाभेदच चेतन-अधिष्ठात्यावांचून होत नाहींत, असें नाहीं तर साम्यावस्थेपासून जी प्रच्युति–वैषम्य तीहि त्यावांचून संभवत नाहीं. जें उद्भूत–बलवान् झालेलें सत्त्वादि तें अंगी व जें अभिभूत–पराभूत–निर्बल झालेलें सत्त्वादिक तें अंग. कारण तें अंगी-अंगीच्या अनुरोधानें राहतें. याप्रमाणें सत्त्वादिकांमध्यें गुणप्रधानभाव प्राप्त झाला असतां त्यांची महदादिकार्यांमध्यें होणारी जी प्रवृत्ति तीहि चेतन अधिष्ठात्याचेंच अनुमान करविते. कुलाल या चेतन अधिष्ठात्यावांचून प्रधानभूत मृत्पिंडा-

रचना आहे. ती रचनासिद्ध्यर्थ प्रवृत्ति नव्हे" अशी आशंका येऊन 'सत्त्व-रज-स्तमांची अंगांगिभावरूपापत्ति' असें म्हटलें आहे. 'विशिष्टकार्योन्मुखप्रवृत्तिता' या पदानें तिचें रचनार्थत्व स्पष्ट केलें आहे. साम्यावस्थेंत प्रधानाची विचित्रविकार-रचनेसाठीं प्रवृत्ति संभवत नाहीं. म्हणून गुणवैषम्यापत्तीमुळें तिची रचनार्थ प्रवृत्ति होते, असेंच मानलें पाहिजे, असा भावार्थ. 'प्रधान प्रवृत्तिशक्तीनें युक्त नाहीं. कारण त्याला केवळ अचेतनत्व आहे. दोघांनाहि संमत असलेल्या रथादिकांप्रमाणें' असें अनुमान 'साधि०' इत्यादि भाष्यानें सुचविलें आहे. आतां या अनुमानां-तील दृष्टान्ताच्या साध्यशून्यत्वाचा परिहार 'न हि०' इत्यादि भाष्यानें करितात–]

भाष्यं––न हि मृदादयो रथादयो वा स्वयमचेतनाः सन्तश्चेतनैः कुलालादि-भिरश्वादिभिर्वानधिष्ठिता विशिष्टकार्याभिमुखप्रवृत्तयो दृश्यन्ते । दृष्टाच्चादृष्ट-सिद्धिः । अतः प्रवृत्त्यनुपपत्तेरपि हेतोर्नाचेतनं जगत्कारणमनुमातव्यं भवति ॥

भाष्यार्थ––कारण स्वतः अचेतन असलेले मृदादिक किंवा रथादिक चेतन कुलालादिकांकडून किंवा अश्वादिकांकडून अधिष्ठित झालेले नसल्यास विशिष्ट कार्य करण्यास प्रवृत्त झालेले दिसत नाहींत. [विशिष्ट कार्याच्या अभिमुख–विशिष्ट कार्याकडे–त्यांमध्यें त्यांची प्रवृत्ति झाली आहे, असें कोठें दिसत नाहीं.–"अहो-पण, व्यवहारांत रथादिकांमध्यें जरी प्रवृत्ति दिसत नसली तरी स्वतंत्र प्रधानामध्यें ती संभवेल" अशा व्यवस्थेची आशंका घेऊन आचार्य म्हणतात–]=' **दृष्टाच्च अदृष्टसिद्धिः** '–आणि दृष्टावरून अदृष्टाची सिद्धि होते. [अचेतन–मृदादिक चेत-नानें अधिष्ठित झालेलें नसल्यास प्रवृत्तिशक्तिशून्य असलेलें आम्ही व्यवहारांत प्रत्यक्ष पाहतों. त्या प्रत्यक्ष अनुभवाला अनुसरून अदृष्ट स्वतंत्र प्रधानामध्येंहि प्रवृत्तिशक्ति नाहीं, अशी कल्पना करणेंच उचित आहे. कारण ती दृष्टाच्या अनु-सार आहे, असा भावार्थ.–'अतः०' इत्यादि भाष्यानें या अनुमानाच्या फलाचें निगमन करितात–]=यास्तव प्रवृत्तीची अनुपपत्ति, या हेतूनें–या कारणानेंहि **'अचे-तन जगत्कारण आहे,'** असें अनुमान करणें उचित नाहीं. [समन्वयादिकांच्या अनुपपत्तीचा दृष्टान्त देण्यासाठीं ' अनुपपत्तेरपि ' येथील 'अपि-'शब्द आहे. म्ह० समन्वयादिकांची जशी अनुपपत्ति आहे तशीच प्रवृत्तीचीहि अनुपपत्ति असल्या-मुळें ' अचेतन प्रधान जगत्कारण आहे ' असें अनुमान करितां येत नाहीं, असा

मध्यें चक्र-दंडादिकांचें अंगभावानें अवस्थान घडत नाहीं. त्यामुळें 'प्रवृत्ति' या लिंगा-वरूनहि चेतनाच्या अधिष्ठानाची सिद्धि होते. यास्तव ' शक्तितः प्रवृत्तेश्च ' हा सांख्यांचा हेतुहि विरुद्धच आहे, असें येथें नकोन्तीनें सांगितलें आहे.

भावार्थ.–पण अचेतनाच्या प्रवृत्तीचा निषेध करणाऱ्या सिद्धान्त्याला ‘केवल चेतनाची प्रवृत्ति विवक्षित आहे कीं अचेतनसंयुक्त चेतनाची प्रवृत्ति विवक्षित आहे?’ असा विकल्प करून सांख्य त्यांतील पहिल्या पक्षाला दूषित करीत होत्साता ‘ननु०’ इत्यादि भाष्यानें शंका घेतो—]

भाष्यं—ननु चेतनस्यापि प्रवृत्तिः केवलस्य न दृष्टा। सत्यमेतत्। तथापि चेतनसंयुक्तस्य रथादेरचेतनस्य प्रवृत्तिर्दृष्टा। [1]न त्वचेतनसंयुक्तस्य चेतनस्य प्रवृत्तिर्दृष्टा। किं पुनरत्र युक्तं। यस्मिन्प्रवृत्तिर्दृष्टा तस्य सा, उत यत्संप्रयुक्तस्य दृष्टा तस्य सेति ॥

भाष्यार्थ—अहोपण, केवल चेतनाचीहि प्रवृत्ति व्यवहारांत दृष्ट–अनुभूत नाहीं! [सिद्धान्ती केवल चेतनाची प्रवृत्ति दृष्ट नाहीं, या म्हणण्याचा अंगीकार करितात–]=‘**सत्यं एतत्**’–हें खरें आहे. [‘हें जर खरें आहे तर केवल अचेतनाची प्रवृत्ति होईल.कारण त्यावांचून सृष्टिच होणार नाहीं’अशी सांख्यांची आशंका घेऊन सिद्धान्तीच ‘**तथापि०**’ इत्यादि भाष्यानें म्हणतात–]=तथापि–केवल चेतनाची प्रवृत्ति जरी होत नसली तरी चेतनसंयुक्त रथादि-अचेतनाची प्रवृत्ति दृष्ट –अनुभूत आहे. [केवल चेतनाची अदृष्ट असलेलीहि प्रवृत्ति चेतन व अचेतन या दोहोंच्या संबंधाधीन–त्या दोहोंच्या संबंधानेंच जर होत आहे तर ती अचेतनाधीनच कशी, चेतनाधीन कां नाहीं? असा भावार्थ.–‘अचेतन व चेतन या दोहोंच्या संबंधानें प्रवृत्तीची उत्पत्ति जरी होत असली तरी चेतनाला त्याचें आश्रयत्व असलेलें दिसत नसल्यामुळें व अचेतनच प्रवृत्त्युत्पत्तीचा आश्रय आहे, असें दिसत असल्यामुळें अचेतनाचीच प्रवृत्ति आहे,’ असें मानणारा सांख्य पूर्वोक्त-विकल्पांतील दुसऱ्या म्ह० ‘अचेतनसंयुक्त चेतनाचीच प्रवृत्ति’ या पक्षाचें निरसन करीत होत्साता ‘**न तु०**’ इत्यादि भाष्यानें आशंका घेतो–]=पण अचेतन-संयुक्त चेतनाची प्रवृत्ति दृष्ट–प्रत्यक्ष अनुभवास आलेली नाहीं. [ती कोठें दिसत नाहीं, असा भावार्थ. येथील ‘तु’–पण, हा शब्द ‘चेतनाची जगदुत्पत्तीमध्यें प्रवृत्ति होते’ या मताच्या व्यावृत्तीसाठीं आहे. सर्व प्रवृत्ति अचेतनाच्या आश्रयानेंच असलेली दिसते. चेतनाच्या आश्रयानें दिसत नाहीं. त्यामुळें तुमच्या सिद्धान्ताची सिद्धि होत नाहीं, असा भावार्थ.–अशीं हीं दोन मतें ऐकून मध्यस्थ ‘**किं पुनः०**’ असें विचारितो किंवा ज्याचा आशय गूढ आहे असा सिद्धान्तीच प्रश्नपूर्वक

---

१ **रत्नप्रभा**—केवल चेतनाची प्रवृत्ति जरी होत नसली तरी चेतन व अचेतन यांच्या परस्परसंबंधामुळें सृष्टीची प्रवृत्ति होते, या वेदान्तसिद्धान्तावर सांख्य दोष देतो.

विचार आरंभितो–]=पण या दोन मतांतील युक्त मत कोणतें ? –केवल चेतनाची किंवा केवल अचेतनाची प्रवृत्ति न दिसणें, अशा या अवस्थेंत युक्त काय आहे ? ज्या अचेतन रथादिकांमध्यें ती उपलब्ध होते त्यांची ती आहे कीं ज्याच्याशीं त्यांचा संयोग झालेला असतो त्या अचेतनसंयोगी चेतनाची ती आहे ? [–' ननु० ' इत्यादि भाष्यानें सांख्य म्हणतो—]

भाष्यं—ननु यस्मिन्दृश्यते प्रवृत्तिस्तस्यैव सेति युक्तम्। उभयोः प्रत्यक्षत्वात्। न तु प्रवृत्त्याश्रयत्वेन केवलश्चेतनो रथादिवत्प्रत्यक्षः। प्रवृत्त्याश्रयदेहादिसंयुक्तस्यैव तु चेतनस्य सद्भावसिद्धिः केवलाचेतनरथादिवैलक्षण्यं जीवदेहस्य दृष्टमिति। अत एव च प्रत्यक्षे देहे सति चैतन्यस्य दर्शनादसति चादर्शनाद्देहस्यैव चैतन्यमपीति लौकायतिकाः प्रतिपन्नाः। तस्मादचेतनस्यैव प्रवृत्तिरिति॥

भाष्यार्थ—अहोपण, ज्याच्यामध्यें प्रवृत्ति दिसते त्याचीच ती आहे, असें म्हणणें युक्त आहे. [**'उभयोः०'** या भाष्यानें युक्तत्वाविषयीं हेतु–]=कारण प्रवृत्ति व तिचा आश्रय या दोहोंनाहि प्रत्यक्षत्व आहे. [" आत्माहि प्रत्यक्ष असल्यामुळें प्रवृत्ति व तिचा आश्रय यांना वेदान्तमतांतहि प्रत्यक्षत्व तुल्य आहे, " अशी आशंका घेऊन सांख्य ' न तु० ' इत्यादि म्हणतो–]=पण केवल चेतन रथादिकांप्रमाणें प्रवृत्तीच्या आश्रयत्वानें प्रत्यक्ष नाहीं. [दृष्टाच्या आश्रयानेंच प्रवृत्तीची उपपत्ति लागत असल्यामुळें अदृष्टचेतनप्रवृत्ति कल्पितां येत नाहीं, असा भावार्थ.–'पण आत्मा जर प्रत्यक्ष नाहीं तर त्याची सिद्धि कशी होते ? ' अशी आशंका घेऊन सांख्य ' अनुमानानें ' असें समाधान ' प्रवृत्त्याश्रय० ' इत्यादि भाष्यानें करितो--] =कारण प्रवृत्तीचा आश्रय असे जे देहादि अचेतन पदार्थ त्यांच्याशीं संयुक्त झालेल्यांच चेतनाच्या अस्तित्वाची सिद्धि जिवंत देहाचें केवल अचेतन रथादिकांहून

---

१ **रत्नप्रभा**—'ज्या अचेतन रथादिकांमध्यें प्रवृत्ति उपलब्ध होते त्यांचीच ती आहे, चेतन तिचें कारण नव्हे,' हें सांख्यमत निर्दोष आहे कीं 'ज्या अश्वादिचेतनाशीं संयोग झाल्यामुळें अचेतनाची प्रवृत्ति होते त्या चेतनामुळें ती आहे? तो चेतन तिचें निमित्त आहे,' हें वेदान्तमत ग्राह्य आहे, असा या प्रश्नाचा अर्थ आहे.

२ **न्यायनिर्णय**—अनुमानसिद्ध चेतनाला प्रवृत्तीचें आश्रयत्व नाहीं, हें दाखविण्यासाठीं भाष्यांत 'एव'-कार आहे. ३ 'केवल०' इत्यादि भाष्यानें अनुमानाचा प्रकार सुचविला आहे. भाष्यांतील शेवटचा 'इति'-शब्द 'यस्मात्' या अर्थी आहे. म्हणून आम्हीं भाषांतराच्या आरंभीं 'कारण' हा शब्द योजिला आहे. **रत्नप्रभा**–'देहाची प्रवृत्ति आपला आश्रय जो देह त्याहून भिन्न अशा ज्ञानवानानें युक्त

जें वैलक्षण्य–प्राणादिमत्त्व उपलब्ध होतें, त्या हेतूवरून होते. ['जिवंत देह सात्मक आहे. प्राणादिमत्त्वामुळें. जो सात्मक–आत्मयुक्त नसतो तो प्राणादिमान् नसतो. जसा रथ,' या अनुमानानें त्याच्या केवल सद्भावाची–अस्तित्वाची सिद्धि होते, असा भावार्थ.--केवल चेतन प्रवृत्तीच्या आश्रयत्वानें प्रत्यक्ष प्रतीत होत नाहीं, याविषयीं '**अत एव०**' या भाष्यानें लिंग सांगतो–]=म्हणूनच–चेतनाच्या अप्रत्यक्षत्वामुळेंच प्रत्यक्ष देह असतांना चैतन्याचें व प्रवृत्तीचें दर्शन होत असल्यामुळें व तो नसतांना त्यांचें दर्शन होत नसल्यामुळें चैतन्यहि देहाचेंच आहे असें लौकायतिक–चार्वाकादिक समजले. [केवल चेतन प्रत्यक्ष दिसत नाहीं, म्हणूनच त्याविषयीं लोकायतांचा विवाद आहे. आत्मा जर प्रत्यक्ष असता तर तो देहाहून पृथक् आहे कीं नाहीं, याविषयीं विवादच झाला नसता, असा भावार्थ. याप्रमाणें चेतनाश्रय प्रवृत्ति अप्रत्यक्ष आहे व अचेतनाश्रय प्रवृत्ति प्रत्यक्ष आहे, असें सिद्ध झालें असतां '**तस्मात्०**' या भाष्यानें सांख्य फलित सांगतो–]=तस्मात् अचेतनाचीच प्रवृत्ति आहे. ['इति '–हा शब्द आक्षेपाची समाप्ति सुचवितो. भाष्यकार आचार्य अचेतनाचें प्रवृत्तिमत्त्व स्वीकारून त्या प्रवृत्तींत चेतनाचें प्रयोजकत्व –प्रेरकत्व मानावें, असा याचा परिहार '**तदभिधीयते०**' या भाष्यानें सांगतात–]

भाष्यं—तदभिधीयते–न ब्रूमो यस्मिन्नचेतने प्रवृत्तिर्दृश्यते न तस्य सेति। भवतु तस्यैव सा। सा तु चेतनाद्भवतीति ब्रूमः। तद्भावे भावात्तदभावे चाभावात्। यथा काष्ठादिव्यपाश्रयापि दाहप्रकाशादिलक्षणा विक्रियानुपलभ्यमानापि च केवले ज्वलने, ज्वलनादेव भवति, तत्संयोगे दर्शनात्तद्वियोगे चादर्शनात्तद्वत्। लौकायतिकानामपि चेतन एव देहोऽचेतनानां रथादीनां प्रवर्तको दृष्ट इत्यविप्रतिषिद्धं चेतनस्य प्रवर्तकत्वम्॥

भाष्यार्थ—त्याविषयीं असें सांगितलें जातें–[" वरील अनुमानांनीं तुम्ही अचेतनाचें केवल प्रवृत्त्याश्रयत्वच साधीत आहां कीं प्रवृत्तीला चेतनाचें अनपेक्षत्व साधीत आहां? " असा विकल्प करून त्यांतील पहिल्या पक्षाचा '**न ब्रूमः०**'

आहे. कारण तिलाहि प्रवृत्तित्व आहे. रथाच्या प्रवृत्तीप्रमाणें' असें दुसरें अनुमान सुचविण्यासाठीं 'प्रवृत्त्याश्रय' असें भाष्यांत म्हटलें आहे. आत्म्याच्या सद्भावाची सिद्धि हेंच कांहीं प्रवर्तकत्व नाहीं, असा 'एव'-काराचा अर्थ आहे. कारण अनुमित आत्म्याला केवल सद्भावामुळेंच जर प्रवृत्तिहेतुत्व असेल तर सर्वत्र आकाशालाहि हेतुत्व आहे, असें म्हणण्याचा प्रसंग येतो, असा भावार्थ. आत्म्याच्या अप्रत्यक्षत्वाविषयीं चार्वाकाचा भ्रम हेंहि लिंग आहे, असें 'अत एव०' या भाष्यानें सांख्य सांगतो.

इत्यादि भाष्यानें अंगीकार करितात=]=ज्या अचेतनामध्यें प्रवृत्ति दिसते ती त्याची नव्हे, असें आम्ही म्हणत नाहीं. ती त्या अचेतनाचीच असू दे. ['**सा तु०**' या भाष्यानें दुसऱ्या पक्षाचें निरसन–]=पण ती चेतनामुळें होते, असें आम्ही म्हणतों. [प्रवृत्तीला चेतनकृतत्व आहे, याविषयीं '**तद्भावे०**' या भाष्यानें अन्वय-व्यतिरेकांचें प्रमाण देतात–]=कारण चेतनाचा भाव–अस्तित्व असतें तेव्हांच प्रवृत्तीचा भाव–अस्तित्व दिसतें व त्याचा जेव्हां अभाव असतो तेव्हां प्रवृत्तीचा अभाव होतो. [रथादिकांमध्यें प्राणादिकांच्या अभावींहि प्रवृत्तीच्या अभावाचा असंभव असल्यामुळें व्यतिरेकाची असिद्धि होते, असेंहि म्हणतां येत नाहीं. कारण प्राणादिकांनाहि रथादिकांप्रमाणें अचेतनत्व आहे. त्यामुळें त्यांची प्रवृत्तिहि चेतनाधीन आहे, असें अनुमान होतें, आणि प्राणादिकांची दुसऱ्या प्रवर्तक प्राणादिकांच्या अभावींहि प्रवृत्ति दिसते. त्यामुळें पूर्वोक्त व्यतिरेकाची सिद्धि होते, असा भावार्थ.–एका पदार्थामध्यें असलेली प्रवृत्तिहि दुसऱ्या पदार्थाच्या अधीन असते, याविषयीं '**यथा०**' इत्यादि भाष्यानें दृष्टान्त–]=जशी काष्ठादिकांच्या आश्रयानें असलेलीहि दाह-प्रकाशादिरूप विक्रिया, केवळ अग्नीमध्यें जरी ती उपलब्ध होत नसली तरी अग्नीमुळेंच होते ['**तत्संयोगे०**' या भाष्यानें याविषयींहि अन्वय-व्यतिरेक दाखवितात–]=कारण अग्नीचा काष्ठांशीं संयोग झाला असतां ती–दाह-प्रकाशादि विक्रिया दिसते व अग्नीचा वियोग झाला असतां तिचें अदर्शन होतें, त्याप्रमाणें. [या अग्नीच्या दृष्टान्ताप्रमाणें पूर्वोक्त अन्वय-व्यतिरेकांनीं अचेतनामध्यें उपलब्ध होणारीहि प्रवृत्ति चेतन विद्यमान असतांनाच संभवते, त्यामुळें ती चेतनकृतच आहे.–" पण, लोकायतमतांत चेतनाचाच स्वीकार केलेला नसल्यामुळें अन्वयादिन्यायानें चेतनाला प्रवृत्तीचें कारणत्व कसें ? " अशी आशंका घेऊन

१ **भामती**––चेतनानें अनधिष्ठित अशा मृतशरीरांत किंवा रथादिकांत प्रवृत्ति दिसत नाहीं. पण चेतनाधिष्ठित शरीरांत व रथादिकांमध्यें प्रवृत्ति दिसते अशा या अन्वय-व्यतिरेकांनीं प्रवृत्तीचें चेतनहेतुत्व निश्चित होतें. चेतनाच्या नुसत्या अस्तित्वानेंच प्रवृत्ति संभवत नाहीं.

२ **भामती**––चैतन्य हा भूतांचा धर्म आहे, असें म्हणणाऱ्या चार्वाकादिकांचाहि 'चेतनाधिष्ठित अचेतनांची प्रवृत्ति' याविषयीं वाद नाहीं; **रत्नप्रभा**–रथादिप्रवृत्तीमध्यें अश्वादि-चेतनांचे अन्वय-व्यतिरेक स्पष्ट आहेत. त्यावरून वेदबाह्य नास्तिकांनाहि चेतनाचें प्रवर्तकत्व संमत आहे, असें सांगतात.

'लौकायतिकानामपि०' या भाष्यानें सांगतात–]=लौकायतिकांच्या मतींहि चेतनच अश्वादि-देह अचेतन रथादिकांचा प्रवर्तक दृष्ट–प्रत्यक्ष उपलब्ध होत असल्यामुळें चेतनाचें प्रवर्तकत्व अविरुद्ध आहे. [अचेतनाला प्रवृत्तिमत्त्व जरी असलें तरी तिचें चेतनाधीनत्व अत्यंत आवश्यक आहे, असा सिद्धान्त्यांनीं आपला गूढ आशय व्यक्त केला. आतां स्वतः प्रवृत्तिमान्–प्रवृत्तीनें युक्त असलेले जे राजा-अमात्य-सेनापति वगैरे त्यांचेंच प्रवर्तकत्व–प्रेरकत्व उपलब्ध होत असल्यामुळें व आत्म्याला प्रवृत्तिमत्त्व नसल्यामुळें त्याला प्रवर्तकत्व नाहीं, अशी 'ननु०' इत्यादि शंका––]

भाष्यं––ननु तव देहादिसंयुक्तस्याप्यात्मनो विज्ञानस्वरूपमात्रव्यतिरेकेण प्रवृत्त्यनुपपत्तेरनुपपन्नं प्रवर्तकत्वमिति चेत् । न । अयस्कान्तवद्रूपादिवच्च प्रवृत्तिरहितस्यापि प्रवर्तकत्वोपपत्तेः । यथायस्कान्तो मणिः स्वयं प्रवृत्तिरहितोऽप्ययसः प्रवर्तको भवति । यथा वा रूपादयो विषयाः स्वयं प्रवृत्तिरहिता अपि चक्षुरादीनां प्रवर्तका भवन्ति । एवं प्रवृत्तिरहितोऽपीश्वरः सर्वगतः सर्वात्मा सर्वज्ञः सर्वशक्तिश्च सन् सर्वं प्रवर्तयेदित्युपपन्नम् ॥

भाष्यार्थ––अहोपण, तुमच्या मतीं देहादिसंयुक्त असलेल्याहि आत्म्याच्या विज्ञान-स्वरूपमात्राहून भिन्न–निराळ्या प्रवृत्तीची अनुपपत्ति असल्यामुळें त्याचें प्रवर्तकत्व अनुपपन्न–अयुक्त आहे, असें जर म्हणाल तर [तें बरोबर नाहीं, असें लोकसिद्ध व सांख्यसंमत दृष्टान्तानें निराकरण–]=' **न** '–तें बरोबर नाहीं. कारण अयस्कान्ता-प्रमाणें–लोहचुंबकाप्रमाणें व रूपादिकांप्रमाणें प्रवृत्तिरहित असलेल्याचेंहि प्रवर्तकत्व उपपन्न होतें. [त्यांतील लोकसिद्ध दृष्टान्ताचें विवरण–]=**'यथा०'**–ज्याप्रमाणें अयस्कान्तमणि स्वतः प्रवृत्तिरहित असला तरी लोखंडाचा प्रवर्तक होतो [दुसऱ्या दृष्टान्ताचें विवरण–]=' **यथा वा०** '–किंवा ज्याप्रमाणें रूपादिविषय स्वतः प्रवृत्ति-रहित असले तरी चक्षुरादिकांचे प्रवर्तक होतात, [या दोन दृष्टान्तांचा दार्ष्टान्तिक सांगतात–]=' **एवं०** '–त्याप्रमाणें प्रवृत्तिरहित असलेलाहि ईश्वर सर्वगत, सर्वात्मा, सर्वज्ञ व सर्वशक्ति असा होत्साता सर्वाला प्रवृत्त करील, हें उपपन्न–युक्त आहे.

---

१ **न्यायनिर्णय**––' सर्वगत ' या विशेषणानें ईश्वराच्या प्रवर्तकत्वासाठीं त्याचा प्रवर्त्य–सर्व जगाशीं संबंध सांगितला आहे. पण तें सर्वगतत्व–विभुत्व–व्यापकत्व म्हणजे तार्किकांना संमत असलेलें सर्वमूर्तसंयोगित्व नव्हे, हें ' सर्वात्मा ' या विशेषणानें व्यक्त केलें आहे. बुद्धिपूर्वक क्रिया करणारालाच–ज्ञानवानालाच प्रवर्तकत्व असलेलें दिसतें, असें मानून ' सर्वज्ञ ' या विशेषणानें ईश्वरामध्येंहि त्याचें संपादन केलें आहे. त्याच्या सर्व-प्रवर्तकत्वाविषयीं ' सर्वशक्ति ' या विशेषणानें दुसरी युक्ति–उपपत्ति सांगितली आहे.

[—'सर्वात्मा' या पदानें सांगितलेलें जें अद्वितीयत्व-एकत्व, यावर श्रुतीच्या आधारानें 'एकत्वात्०' इत्यादि भाष्यानें आक्षेप—]

भाष्यं—एकत्वात्प्रवर्त्याभावे प्रवर्तकत्वानुपपत्तिरिति चेत्। न। अविद्याप्रत्युपस्थापितनामरूपमायावेशवशेन असकृत्प्रत्युक्तत्वात्। तस्मात्संभवति प्रवृत्तिः सर्वज्ञकारणत्वे न त्वचेतनकारणत्वे ॥ २ ॥

भाष्यार्थ—अहोपण, त्या ईश्वराला एकत्व असल्यामुळें ज्याला प्रवृत्त करावयाचें त्या प्रवर्त्याचाच अभाव आहे, त्यामुळें ईश्वराच्या प्रवर्तकत्वाची अनुपपत्ति होते, असें जर म्हणाल तर [कल्पित द्वैताचें प्रवर्त्यत्व संभवत असल्यामुळें मायोपाधिक ईश्वराचें प्रवर्तकत्व अविरुद्ध आहे, असा परिहार '**न अविद्या०**' इत्यादि भाष्यानें सांगतात—]=तें बरोबर नाहीं. अनादि अनिर्वाच्य अविद्येनें—प्रत्युपस्थापित केलेल्या—कल्पिलेल्या नाम-रूपांना मायाकार्यत्व असल्यामुळें तीच माया आहे—अविद्याकल्पित नाम-रूप हीच माया, तिच्यांतील आवेश म्ह० अध्यस्त चिदात्मसंबंध, तद्वशात्—त्या नाम-रूपमायावेशामुळें त्याला ईश्वरादिभाव प्राप्त होतो, असें आम्हीं वारंवार—अनेकदा सांगितलेलें असल्यामुळें या आक्षेपाचें प्रत्याख्यान—परिहार झाला आहे, [त्यामुळें हा आक्षेप संभवत नाहीं, असा भावार्थ. याप्रमाणें स्वपक्षीं सांगितलेल्या रचनार्थप्रवृत्तीच्या उपपत्तीचा उपसंहार '**तस्मात्०**' इत्यादि भाष्यानें करितात—]=तस्मात् सर्वज्ञ ईश्वरच जगाचें कारण आहे, यापक्षीं प्रवृत्ति संभवते. [सांख्यपक्षीं तिच्या अनुपपत्तीचें निगमन '**न तु०**' इत्यादि भाष्यानें करितात—] =पण अचेतनकारणत्वपक्षीं रचनार्थ प्रवृत्ति उपपन्न होत नाहीं. २. [—अहोपण, केवल अचेतन मृत्तिकादि पदार्थांची प्रवृत्ति जरी अदृष्ट आहे—मृत्पाषाणादि केवल अचेतनांची स्वतःच प्रवृत्ति होत असलेली जरी दिसत नसली तरी तसल्याच—केवल चेतन दुसऱ्या पदार्थाची प्रवृत्ति उपलब्ध होते.त्यामुळें अचेतनकारणत्वपक्षींहि प्रवृत्ति संभवते, अशी आशंका घेऊन सूत्रकार '**पयोम्बुवत्०**' या सूत्रानें परिहार करितात—]

सूत्रं—पयोंबुवच्चेत्तत्रापि ॥ ३

सूत्रार्थ—'पयः'—दूध वत्साच्या वृद्धीसाठीं स्वतःच प्रवृत्त होतें 'अंबु'—जल—पाणी स्वतःच सखल प्रदेशाकडे वाहूं लागतें, 'वत्'—त्याप्रमाणें—दूध व पाणी यांप्रमाणें प्रधानाचीहि स्वतःच प्रवृत्ति होईल, 'इति चेत्'—असें जर म्हणाल

१ **रत्नप्रभा**—अविद्याकल्पित नाम-रूपप्रपंचामध्यें त्याच अविद्यारूप मायेनें जो आवेश—चिदात्म्याचा कल्पित संबंध, त्याचा वश म्ह० सामर्थ्य, त्यामुळें ईश्वराचें अन्तर्यामित्वादिक संभवतें, असें वारंवार सांगितलेलें असल्यामुळें या आक्षेपाला अवकाशच नाहीं, असा भावार्थ.

तर ‘ तत्र अपि ’-त्यांतहि परमात्माच प्रेरक आहे. १.-सु. ब्र. पृ. १६४ पहा. [-‘ स्यादेतत्० ’ या भाष्यानें सूत्रांतील शंकाभागाचा विभाग-विवरण करितात-]

भाष्यं—स्यादेतत् । यथा क्षीरमचेतनं स्वभावेनैव वत्सविवृद्ध्यर्थं प्रवर्तते, यथा च जलमचेतनं स्वभावेनैव लोकोपकाराय स्यन्दते, एवं प्रधानमचेतनं स्वभावेनैव पुरुषार्थसिद्धये प्रवर्तिष्यत इति ॥

भाष्यार्थ—यावर सांख्य अशी शंका घेतील-ज्याप्रमाणें अचेतन क्षीर-दूध स्वभावतःच वत्साच्या विवृद्धीसाठीं-पोषणासाठीं प्रवृत्त होतें-आणि जसें अचेतन जल स्वभावानें लोकोपकारासाठीं वाहतें त्याप्रमाणें अचेतन प्रधान स्वभावानेंच पुरुषार्थसिद्धीसाठीं प्रवृत्त होईल, असें सांख्य म्हणतील ! [चेतनाधिष्ठित क्षीराचीच प्रवृत्ति होते, असें वेदान्ती म्हणतील, म्हणून सांख्य ‘ स्वभावेन एव ’ --स्वभावतःच असें विशेषण योजितात; ‘ वत्साच्या विवृद्धीसाठीं ’ या पदानें दुधाच्या प्रवृत्तीचा उपयोग सांगितला आहे. ‘ केवल अचेतनाची प्रवृत्ति ’ याचा क्षीरामध्यें व्यभिचार दाखवून ‘ **यथा च०** ’ या जलाच्या दुसऱ्या उदाहरणानें त्यांतहि व्यभिचार दाखवितात. ‘ **एवं प्रधानं०** ’ इत्यादि भाष्यानें त्या दोन दृष्टान्तांत दार्ष्टान्तिक सांगितला आहे. पुरुषार्थ म्ह० भोग व अपवर्ग-मोक्ष. सूत्रांतील ‘ तत्रापि ’ या परिहारभागाला अवतरण देऊन ‘**नैतत्०**’ या भाष्यानें त्याचें व्याख्यान करितात-]

भाष्यं—नैतत्साधूच्यते । यतस्तत्रापि पयोंबुनोश्चेतनाधिष्ठितयोरेव प्रवृत्तिरित्यनुमिमीमहे । उभयवादिप्रसिद्धे रथादावचेतने केवले प्रवृत्त्यदर्शनात् । शास्त्रं च ‘ योऽप्सु तिष्ठन् योऽपोऽन्तरो यमयति ’ ‘ एतस्य वा अक्षरस्य प्रशासने गार्गि प्राच्योऽन्या नद्यः स्यंदन्ते ’ इत्येवंजातीयकं समस्तस्य लोकपरिस्पंदितस्य ईश्वराधिष्ठिततां श्रावयति । तस्मात्साध्यपक्षनिक्षिप्तत्वात्पयोंबुवदित्यनुपन्यासः॥

भाष्यार्थ—पण हें साधु-सम्यक्-चांगलें सांगितलें जात नाहीं-हें म्हणणें सयुक्तिक नाहीं. कारण ‘ तत्र अपि ’-चेतनानें अधिष्ठित अशाच दूध व जल यांचीहि प्रवृत्ति होते, असें आम्ही अनुमान करितों. [पण तुम्ही त्याविषयीं अनुमान कसें करितां, असें वादी विचारील म्हणून त्या अनुमानाचा प्रकार ‘ **उभयवादिप्रसिद्धे०** ’ इत्यादि भाष्यानें सुचवितात-]=कारण दोन्ही वाद्यांना प्रसिद्ध-संमत

१ **रत्नप्रभा**—‘ अनादि जडाची प्रवृत्ति चेतनाधीन आहे, कारण तिला प्रवृत्तित्व आहे, रथादिकांच्या प्रवृत्तीप्रमाणें ’ असें पूर्वसूत्रांत सिद्ध झालें. पण दुग्धादि पदार्थांत त्याच्या व्यभिचाराची शंका घेऊन त्यांना पक्षसमत्व असल्यामुळें उक्त अनुमानानें व आगमानें साध्याची सिद्धि होत असल्यामुळें व्यभिचार नाहीं, असें सूत्राचें व्याख्यान करितात.

असलेल्या रथादि केवल अचेतनामध्यें प्रवृत्ति दिसत नाहीं. ['वादग्रस्त अचेतन-प्रवृत्ति चेतनाधिष्ठानपूर्विका आहे. अचेतन प्रवृत्तित्वामुळें उभयसंमत रथादिकांच्या प्रवृत्तीप्रमाणें,' असें अनुमान होत असल्यामुळें दूध व जल यांचाहि पक्षामध्यें अन्तर्भाव होतो. त्यामुळें व्यभिचाराची शंका येत नाहीं, असा भावार्थ. शिवाय शास्त्रावरून दूध व जल यांमध्येंहि चेतनाधिष्टतत्व सिद्ध होतें. त्यामुळें त्याचें सपक्षत्व सिद्ध होतें. म्हणून व्यभिचार नाहीं, असें '**शास्त्रं च०**' या भाष्यानें सांगतात-]=आणि "जो आपांमध्यें राहणारा" "जो अन्तर-आपांत राहणारा अब्देवतांचें नियमन करितो."-बृ. भा. ३. ७. ४. सु. उ. ६२९-"हे गार्गि, या अक्षराच्या प्रशासनांत पूर्वेकडे वाहणाऱ्या व दुसऱ्याहि नद्या हिमालयादि श्वेत पर्वतांपासून स्रवतात"-बृ. भा. ३. ८. ९. सु. उ. ६३७-हें अशा प्रकारचें शास्त्र [याचा संक्षिप्त अर्थ सांगतात-]='**समस्तस्य०**'-समस्त लोक-परिस्पंदिताचें-सर्व लोकव्यवहाराचें ईश्वराधिष्ठितत्व श्रुत करवितें-ऐकवितें-सांगतें. [शास्त्र व अनुमान यांनीं सिद्ध झालेल्या अर्थाचा उपसंहार-]='**तस्मात्०**'-म्हणून साध्यपक्षामध्यें निक्षिप्त-प्रविष्ट झालेलें असल्यामुळें 'पयोम्बुवत्'-दूध व जल यांप्रमाणें, असा उपन्यास करितां येत नाहीं. ['साध्य-पक्ष-निक्षिप्तत्व' म्ह० साध्यवान् जो पक्ष त्यांत प्रविष्टत्व, असाच अर्थ समजावा व तें सपक्षनिक्षिप्त-त्वाचेंहि उपलक्षण आहे. 'अनुपन्यास' म्ह० व्यभिचारभूमि नव्हे.-क्षीरदृष्टांतांत व्यभिचार नाहीं, याविषयीं '**चेतनायाः०**' इत्यादि भाष्यानें आणखी हेतु--]

भाष्यं--चेतनायाश्च धेन्वाः स्नेहेच्छया पयसः प्रवर्तकत्वोपपत्तेः । वत्सचोषणेन च पयस आकृष्यमाणत्वात् । न चांबुनोऽप्यत्यंतमनपेक्षा । निम्नभूम्याद्यपेक्षत्वात्स्यंदनस्य । चेतनापेक्षत्वं तु सर्वत्रोपदर्शितम् ॥

---

१ अनुमानांत ज्याच्यावरील साध्य संदिग्ध असतें तो पक्ष व ज्यामध्यें साध्य निश्चित असतें तो सपक्ष. 'पर्वत अग्निमान् आहे, कारण तो धूमवान् आहे. जसें महानस-स्वयंपाकगृह.' येथें पर्वत पक्ष, 'अग्निमत्त्व' साध्य 'धूमवत्त्व' हेतु व महानस 'सपक्ष' आहे. प्रस्तुत अनुमानांत 'अचेतनप्रवृत्ति' पक्ष, 'चेतनाधिष्ठानपूर्वकत्व' हें साध्य 'अचेतनप्रवृत्तित्व' हा हेतु व 'रथादि' सपक्ष आहे. दूध व जल यांच्या प्रवृत्तीचा 'चेतनाधिष्ठानपूर्वकत्व' या साध्यानें युक्त असलेल्या अचेतनप्रवृत्तिपक्षामध्यें व 'रथादि-प्रवृत्ति' या सपक्षामध्यें प्रवेश-अन्तर्भाव होतो. त्यामुळें दूध व जल ही व्यभिचारभूमि नव्हे, असा भावार्थ.

भाष्यार्थ—आणि चेतन जी धेनु-गाय तिच्या स्नेहेच्छेनें दुधाचें प्रवर्तकत्व उपपन्न होतें, चेतन धेनूला स्नेहेच्छेच्या द्वारा दुग्धाचें प्रवर्तकत्व उपपन्न होत असल्यामुळें व्यभिचार नाहीं. [केवल अचेतन क्षीराची प्रवृत्ति संभवत नाहीं, याविषयीं '**वत्सचोषण०**' इत्यादि भाष्यानें आणखी हेतु-]=आणि वत्साच्या-वासराच्या चोषणानें-चोखण्यानें दूध आकर्षित-आकर्षण केलें जात असल्यामुळें केवल अचेतन क्षीराची प्रवृत्ति होत नाहीं. [जलाच्या दृष्टान्तांतहि 'प्रवृत्तीमध्यें सर्वथा अनपेक्षत्व आहे कीं चेतनाचें अनपेक्षत्व आहे ?' असा विकल्प करून त्यांतील 'सर्वथा अनपेक्षत्व' या पहिल्या पक्षावर '**न च०**' इत्यादि भाष्यानें दूषण देतात-]=आणि जलालाहि अत्यंत अनपेक्षा नाहीं-जलाच्या स्यंदनाला-वाहण्याला कशाचीच आवश्यकता नाहीं, असें नाहीं. कारण त्याच्या स्यंदनाला निम्न भूम्या-दिकांची-उतरत्या भूमीची वगैरे अपेक्षा असते, त्यामुळें त्याला अत्यंत अनपेक्षा नाहीं. ['**चेतनापेक्षत्वं०**' या भाष्यानें विकल्पांतील दुसऱ्या पक्षाचें निरसन-] =पण सर्व ठिकाणीं-सर्व पदार्थांच्या प्रवृत्तींत चेतनाची अपेक्षा वर शास्त्राच्या आधारानें दाखविली आहे.[-आतां'**उपसंहारदर्शनात्०**'इत्यादि भाष्यानें सूत्रकारांवर पूर्वापरविरोधाची शंका घेऊन परिहार करितात-]

भाष्यं—'उपसंहारदर्शनान्नेति चेन्न क्षीरवद्धि' इत्यत्र तु बाह्यनिमित्तनिर-पेक्षमपि स्वाश्रयं कार्यं भवतीत्येतल्लोकदृष्ट्या निदर्शितम्। शास्त्रदृष्ट्या तु पुनः सर्वत्रैवेश्वरापेक्षत्वमापद्यमानं न पराणुद्यते ॥ ३ ॥

भाष्यार्थ—पण 'उपसंहारदर्शनात्० '-ब्र. भा. २. १. २४. पृ. १४४-या सूत्रांत बाह्य निमित्ताची अपेक्षा न करितांहि-बाह्य निमित्तनिरपेक्षहि स्वाश्रय कार्य होतें, असें हें लोकदृष्टीनें प्रदर्शित केलें, दुग्धादि पदार्थ बाह्य सामग्रीची अपेक्षा न करितांच स्वभावतः विकार पावतात असें दाखविलें, पण शास्त्रदृष्ट्या पुन-रपि सर्वत्र प्राप्त होणारें ईश्वराचें अपेक्षत्व बाधित केलें जात नाहीं. [सर्व पदार्थांच्या प्रवृत्तीमध्यें शास्त्रदृष्ट्या सामान्यतः प्राप्त होणाऱ्या ईश्वराधिष्ठितत्वाचा निषेध केला जात नाहीं. तात्पर्य लोकदृष्ट्या व शास्त्रदृष्ट्या दोन्हीं सूत्रें अविरुद्ध आहेत, असा भावार्थ.] ३. [-'प्रधानाची स्वातंत्र्यानें प्रवृत्ति जरी न संभवली तरी धर्मादिकांच्या अपेक्षेनें प्रवृत्ति होईल,' या शंकेचें '**व्यतिरेकानवस्थितेः०**' या सूत्रानें समाधान-]

सूत्रं—व्यतिरेकानवस्थितेश्चानपेक्षत्वात् ॥ ४

सूत्रार्थ—सांख्यमतांत गुणसाम्यावस्थारूप प्रधानाला त्याहून निराळें प्रवृत्त किंवा निवृत्त करणारें कोणी नसतें, पुरुष उदासीन आहे. त्यामुळें त्यालाहि प्रधान-

प्रवर्तकत्वादि संभवत नाहीं. यास्तव 'व्यतिरेकाच्या'–भिन्न प्रवर्तकादिकांच्या 'अनवस्थानामुळें'–अभावांमुळें प्रधानाला 'अनपेक्षत्व' आहे. अनपेक्षत्वामुळेंच त्याचा कादाचित्क परिणाम–सृष्टि व प्रलय संभवत नाहीं. ४–सु. ब्र. पृ. १६४. पहा. [–'व्यतिरेकानवस्थिति'–व्यतिरेकानें अनवस्थान दाखविण्यासाठीं 'सांख्यानां०' इत्यादि भाष्यानें परपक्षाचा अनुवाद करितात––]

भाष्यं—सांख्यानां त्रयो गुणाः साम्येनावतिष्ठमानाः प्रधानम्। न तु तद्व्यतिरेकेण प्रधानस्य प्रवर्तकं निवर्तकं वा किंचिद्बाह्यमपेक्ष्यमवस्थितमस्ति। पुरुषस्तूदासीनो न प्रवर्तको न निवर्तकः। इत्यतोऽनपेक्षं प्रधानं। अनपेक्षत्वाच्च कदाचित्प्रधानं महदाद्याकारेण परिणमते। कदाचिन्न परिणमत इत्येतदयुक्तम्। ईश्वरस्य तु सर्वज्ञत्वात्सर्वशक्तित्वान्महामायत्वाच्च प्रवृत्त्यप्रवृत्ती न विरुध्येते॥ ४

भाष्यार्थ—सांख्यांचे साम्यानें अवस्थित होणारे तीन गुण हेंच प्रधान आहे. [आतां 'न तु०' इत्यादि भाष्यानें 'व्यतिरेकानवस्थिति' दाखवितात–]=पण त्या गुणांहून व्यतिरेकानें–भेदानें प्रधानाचें प्रवर्तक किंवा निवर्तक असें कांहींहि बाह्य निमित्त अपेक्ष्य–अपेक्षा करण्यास योग्य असें अवस्थित नाहीं. [धर्मादिकांचें अस्तित्व जरी असलें तरी केवल प्रतिबंधाची निवृत्ति करण्यापुरताच त्यांचा उपयोग आहे व त्यांना कादाचित्कत्व नाहीं. म्ह० ते केव्हां असतात व केव्हां नसतात असेंहि नाहीं. त्यामुळें ते कादाचित्क प्रवृत्त्यादिकांचे प्रेरक होऊं शकत नाहींत, असा भावार्थ. शिवाय त्या धर्मादिकांचा प्रधानामध्यें अन्तर्भाव होत असल्यामुळें त्यांना प्रवृत्ति-निवृत्तिप्रयोजकत्व नाहीं. सांख्यमतांत प्रधानातिरिक्त असें कांहीं संमत नाहीं. प्रधानच आपल्या प्रवृत्त्यादिकांचें प्रयोजक–प्रवर्तक होऊं शकत नाहीं, अशा आशयानें भाष्यांत 'बाह्यं' असें म्हटलें आहे. "धर्मादिक प्रधानाचें प्रवर्तक किंवा निवर्तक नसो, पण पुरुष त्याचा प्रवर्तक व निवर्तक असू दे." अशी आशंका घेऊन भाष्यकार 'पुरुषस्तु०' इत्यादि भाष्यानें म्हणतात–]=आणि पुरुष तर उदासीन आहे. तो प्रवर्तक नाहीं व निवर्तकहि नाहीं. [कारण त्याला अपेक्षणीय असें कांहीं नाहीं. अनपेक्षत्व असल्यामुळें प्रधानाच्या आगंतुक प्रवृत्ति-निवृत्तींची अनुपपत्ति आहे, असें फलित 'इत्यतः०' या भाष्यानें सांगतात–]= त्यामुळें प्रधान अनपेक्ष आहे–आणि अनपेक्षत्वामुळें प्रधान कदाचित् महत्-अहं-

---

१**रत्नप्रभा**—गुणसाम्यरूप प्रधानाहून भिन्नत्वानें कर्माचें अस्तित्व नसल्यामुळें व पुरुषाच्या औदासीन्यामुळें प्रधानाची केव्हां सृष्टिप्रवृत्ति व केव्हां प्रलय यांचा असंभव आहे, असा भावार्थ.

कार इत्यादि-आकारानें परिणाम पावतें व कदाचित् परिणाम पावत नाहीं, असें हें म्हणणें अयुक्त–अनुपपन्न आहे. [याप्रमाणें परपक्षीं अनुपपत्ति सांगून **'ईश्वरस्य तु०'** या भाष्यानें स्वपक्षाचें उपपादन करितात–]=पण ईश्वराला सर्वज्ञत्व असल्यामुळें, सर्वशक्तित्व असल्यामुळें व महामायत्वामुळें त्याची प्रवृत्ति व अप्रवृत्ति विरुद्ध नाहीं. [ईश्वराच्या सर्वज्ञत्वादि कारणांनीं कदाचित् प्रवृत्ति-निवृत्तीला कांहीं बाध येत नाहीं, असा भावार्थ.] ४. [–चेतन किंवा अचेतन निमित्ताची अपेक्षा न करितां प्रधानाचा परिणाम युक्त नाहीं, असें सांगितलें. आतां "त्याच्या अभावींहि प्रवृत्ति उपलब्ध होत असल्यामुळें अनुपपत्ति कशी?" अशी आशंका घेऊन सूत्रकार **'अन्यत्राभावाच्च०'** या सूत्रानें म्हणतात—]

सूत्रं—अन्यत्राभावाच्च न तृणादिवत् ॥ ५

सूत्रार्थ—अन्य निमित्तांची अपेक्षा न करितांच तृणादिक क्षीरादिभावानें जसें परिणत होतें तसेंच–'तृणादिकांप्रमाणें' प्रधानहि दुसऱ्या निमित्ताची अपेक्षा न करितां परिणाम पावेल, असें जर म्हणाल तर 'न'–तसें होऊं शकणार नाहीं. कारण 'अन्यत्र'–धेनु, म्हैस, बकरी इत्यादिकांना सोडून अन्य ठिकाणीं–बैल, रेडा, बकरा यांच्यामध्यें तृणाचा दुग्धभाव उपलब्ध होत नाहीं. ५–सु. ब्र. पृ. १६९–[–सूत्रानें व्यावृर्त्य–व्यावृत्ति करण्यास योग्य असलेली शंका **'स्यादेतत्०'** इत्यादि भाष्यानें सांगतात—]

भाष्यं—स्यादेतत् । यथा तृणपल्लवोदकादि निमित्तान्तरनिरपेक्षं स्वभावादेव क्षीराद्याकारेण परिणमते एवं प्रधानमपि महदाद्याकारेण परिणंस्यत इति । कथं च निमित्तान्तरनिरपेक्षं तृणादीति गम्यते । निमित्तान्तरानुपलंभात् । यदि हि किंचिन्निमित्तान्तरमुपलभेमहि ततो यथाकामं तेन निमित्तेन तृणाद्युपादाय क्षीरं संपादयेमहि, न तु संपादयामहे । तस्मात्स्वाभाविकस्तृणादेः परिणामस्तथा प्रधानस्यापि स्यादिति ॥

भाष्यार्थ—यावर कोणी–सांख्य अशी आशंका घेईल–ज्याप्रमाणें तृण-पल्लव-उदकादि दुसऱ्या निमित्ताची अपेक्षा न करणारें असें होत्सातें स्वभावतःच क्षीरादिकांच्या आकारानें परिणत होतें, तसेंच म्ह० निमित्तान्तरनिरपेक्ष स्वभावतःच प्रधानहि महदादि-आकारानें परिणत होईल, अशी आशंका घेईल. [**'कथं०'** इत्यादि भाष्यानें दृष्टान्तांतील निरपेक्षत्वाच्या निश्चयाचा हेतु विचारितात–]=तृणादि निमित्तान्तरनिरपेक्ष–दुसऱ्या निमित्ताची अपेक्षा न करितां परिणाम पावतें, हें कसें अवगत होतें? ['योग्याच्या अनुपलब्धीमुळें' असें सांख्य याचें उत्तर देतो–]=

'**निमित्तान्तरानुपलंभात्**'–दुसऱ्या दर्शनयोग्य निमित्ताचा उपलंभ–दर्शन होत नसल्यामुळें–तृणादिकांच्या दुग्धादि परिणामाध्यें दुसऱ्या निमित्ताचें अस्तित्व कोठेंच दिसत नाहीं. त्यामुळें तें निमित्तान्तरनिरपेक्ष परिणाम पावतें. ['**यदि हि०**' इत्यादि भाष्यानें त्याची अनुपलब्धिच व्यतिरेकद्वारा व्यक्त करितात–]=कारण आम्हांला जर त्याचें कांहीं अन्य निमित्त उपलब्ध झालें असतें, तर आमच्या इच्छेप्रमाणें–आम्हांला जेव्हां जेव्हां इच्छा झाली असती तेव्हां व हवें तितकें क्षीर–दूध त्या निमित्ताच्या साह्यानें तृणादि घेऊन निर्माण करितां आलें असतें. पण आम्हांला तें तसें निर्माण–संपादन करितां येत नाहीं. [योग्यानुपलब्धिप्रमाणानें निमित्तान्तराचा अभाव सिद्ध झाला असतां सांख्य फलित झालेल्या दृष्टान्ताचा '**तस्मात्०**' इत्यादि भाष्यानें उपसंहार करून दार्ष्टान्तिकांचा उपसंहार करितो–]=तस्मात् तृणादिकांचा दुग्धादिभाव स्वाभाविक आहे आणि तसाच प्रधानाचाहि स्वाभाविकच परिणाम होईल, अशी शंका सांख्य घेईल! ['क्षीरपरिणामामध्यें गायीच्या चेतनाला कारणत्व नाहीं तर तृणादिकांच्या उपयोगानें उपकारित्व आहे,' या आक्षेपाचा '**अत्र०**' इत्यादि भाष्यानें अनुवाद करून सूत्राला अवतरण देतात––]

भाष्यं—अत्रोच्यते—भवेत्तृणादिवत्स्वाभाविकः प्रधानस्यापि परिणामो यदि तृणादेरपि स्वाभाविकः परिणामोऽभ्युपगम्येत। न त्वभ्युपगम्यते निमित्तान्तरोपलब्धेः। कथं निमित्तान्तरोपलब्धिः। अन्यत्राभावात्। धेन्वैव ह्युपभुक्तं तृणादि क्षीरीभवति, न प्रहीणमनडुहाद्युपभुक्तं वा। यदि हि निर्निमित्तमेतत्स्याद्धेनुशरीरसंबंधादन्यत्रापि तृणादि क्षीरीभवेत्॥

भाष्यार्थ––अशी शंका आली असतां तिचें समाधान सांगितलें जातें. ['**भवेत्०**' इत्यादि भाष्यानें 'न तृणादिवत्' या सूत्रावयवाचा विभाग करितात–]=जर तृणादिकांचाहि स्वाभाविक परिणाम स्वीकारला जात असेल–तर प्रधानाचाहि तृणादिकांप्रमाणें स्वाभाविक परिणाम होईल! पण तृणादिकांच्या परिणामाचें दुसरें निमित्त उपलब्ध होत असल्यामुळें त्याचा स्वाभाविक परिणाम मानला जात नाहीं. ['**कथं०**' इत्यादि भाष्यानें आकांक्षापूर्वक 'अन्यत्राभावात्' या सूत्रावयवाचें ग्रहण करितात–]=दुसऱ्या निमित्ताची उपलब्धि कशी होते? 'अन्यत्र अभावात्' –अन्यत्र त्या परिणामाचा अभाव असल्यामुळें. [तृणादिकांना दुग्धभावासाठीं सर्वत्र अनपेक्षत्व आहे कीं चेतनामध्यें अनपेक्षत्व आहे. म्ह० तृणादिकांचें दूध होण्यास त्याला दुसऱ्या कशाचीच अपेक्षा नाहीं कीं चेतनाचीच तेवढी अपेक्षा नाहीं, असा विकल्प करून त्यांतील पहिल्या पक्षीं '**धेन्वैव०**' इत्यादि भाष्यानें

दोष सांगतात-]=कारण धेनूनेंच-गायीनेंच खाल्लेलें तृणादि दुग्ध होतें. नष्ट झालेलें किंवा बैलानें वगैरे खाल्लेलें तृणादि दुग्ध होत नाहीं. ['यदि हि०' इत्यादि भाष्यानें हेंच व्यतिरेकानें स्पष्ट करितात-]=कारण जर कांहीं निमित्तावांचूनच तृणादिकांचें दुग्ध झालें असतें तर धेनुशरीरसंबंधाहून अन्यस्थानींहि तें क्षीररूप झालें असतें ! पण तसें होत नाहीं. ['दुग्धादिभावाचें दुसरें निमित्त जर असेल तर त्यांच निमित्तानें तृण घेऊन मनुष्याला हवें तेव्हां त्याच्या इच्छेप्रमाणें दुग्ध संपादन करितां येईल ' असें जें सांख्यांचें म्हणणें आहे त्याविषयीं आचार्य ' न च०' इत्यादि भाष्यानें म्हणतात--]

भाष्यं—न च यथाकामं मानुषैर्न शक्यं संपादयितुमित्येतावता निर्निमित्तं भवति। भवति हि किंचित्कार्यं मानुषसंपाद्यं किंचिद्दैवसंपाद्यम्। मनुष्या अपि शक्नुवन्त्येव उचितेनोपायेन तृणाद्युपादाय क्षीरं संपादयितुम्। प्रभूतं हि क्षीरं कामयमानाः प्रभूतं घासं धेनुं चारयन्ति। ततश्च प्रभूतं क्षीरं लभन्ते। तस्मान्न तृणादिवत्स्वाभाविकः प्रधानस्य परिणामः ॥ ५ ॥

भाष्यार्थ--मनुष्यांना तें आपल्या इच्छेप्रमाणें संपादन करितां येत नाहीं, एवढ्यावरूनच तें निर्निमित्त होत नाहीं. [चेतनानपेक्षत्वपक्षाचें '**भवति हि**०' या भाष्यानें निरसन-]=कारण कांहीं कार्य मानुषसंपाद्य-मनुष्याला प्रयत्नानें संपादन करितां येण्यासारखें असतें व कांहीं कार्य दैवसंपाद्य असतें. [मनुष्यांना तृणादिकांच्या योगानें क्षीरसंपादन करणें दुष्कर आहे, असें मानून हें सांगितलें. पण आतां तें दुष्करहि नाहीं, असें '**मनुष्याः**० ' इत्यादि भाष्यानें सांगतात-]=पण मनुष्य सुद्धां उचित उपायानें तृणादिकांचें ग्रहण करून क्षीर संपादन करण्यास समर्थ होतातच. [उचित उपायाच्या साह्यानें तृणादिकांचें ग्रहण करून मनुष्यांचें क्षीरसंपादनसामर्थ्यच '**प्रभूतं**० ' इत्यादि भाष्यानें उदाहरणानें स्पष्ट करितात-] =पुष्कळ क्षीराची कामना-इच्छा करणारे लोक धेनूला पुष्कळ गवत चारितात आणि त्यामुळें त्यांना पुष्कळ दूध मिळतें. [याप्रमाणें तृणादिकांच्या स्वाभाविक परिणामाचा अभाव सिद्ध झाला असतां '**तस्मात्**०' इत्यादि भाष्यानें फलित सांगतात-]=तस्मात् तृणादिकांप्रमाणें प्रधानाचा स्वाभाविक परिणाम संभवत नाहीं.५. [-प्रधानाच्या स्वाभाविक परिणामाचा स्वीकार करूनहि सूत्रकार '**अभ्युपगमे अपि**० ' या सूत्रानें त्याला दूषित करितात—]

सूत्रं--अभ्युपगमेऽप्यर्थाभावात् ॥ ६

सूत्रार्थ--प्रधानाच्या स्वाभाविक प्रवृत्तीचा अभ्युपगम–स्वीकार जरी केला तरी 'अर्थाभाव'–पुरुषार्थाच्या अपेक्षेचा अभाव होतो. त्यामुळें त्याची प्रवृत्ति संभवत नाहीं. ६. सु. ब्र. पृ.१६९–[**'स्वाभाविकी०'** इत्यादि भाष्यानें गतार्थाचा अनुवाद **करून** सूत्रांतील 'अभ्युपगमे अपि' या भागाला अपेक्षित असलेल्या शब्दांची पूर्ति करणारे भाष्यकार त्याचें व्याख्यान करितात—]

भाष्यं--स्वाभाविकी प्रधानस्य प्रवृत्तिर्न भवतीति स्थापितम् । अथापि नाम भवतः श्रद्धामनुरुध्यमानाः स्वाभाविकीमेव प्रधानस्य प्रवृत्तिमभ्युपगच्छेम तथापि दोषोऽनुषज्येतैव । कुतः । अर्थाभावात् । यदि तावत्स्वाभाविकी प्रधानस्य प्रवृत्तिर्न किंचिदन्यदिहापेक्षत इत्युच्येत ततो यथैव सहकारि किंचिन्नापेक्षत एवं प्रयोजनमपि किंचिन्नापेक्षिष्यते । इत्यतः धानं पुरुषस्यार्थं साधयितुं प्रवर्तेत इतीयं प्रतिज्ञा हीयेत ॥

भाष्यार्थ—प्रधानाची स्वाभाविकी प्रवृत्ति होत नाहीं, असें प्रस्थापित–सिद्ध केलें. पण आतां आम्ही तुमच्या श्रद्धेला अनुसरणारे असे होत्साते 'प्रधानाची स्वाभाविकच प्रवृत्ति होते' असें मानतों. तथापि दोषाची प्राप्ति होतेच. [**'कुतः०'** या भाष्यानें प्रश्नपूर्वक हेतूचें ग्रहण करितात–]=कोणत्या कारणानें? 'अर्थाभावात्' –पुरुषार्थाच्या अपेक्षेच्या अभावामुळें. [**'यदि तावत्०'** यानें सांख्यांच्या आशयाचा **अनुवाद करून** 'प्रयोजनाच्या अभावाचा प्रसंग येत असल्यामुळें' अशा अर्थपरत्वानें या हेतूचें व्याख्यान करितात–]=आतां अगोदर तुम्ही 'प्रधानाची स्वाभाविक प्रवृत्ति होते, तें त्या प्रवृत्तींत दुसऱ्या कशाचीहि अपेक्षा करीत नाहीं,' असें जर म्हणत असाल–असें जर तुम्हांकडून म्हटलें जात असेल तर प्रधान जसें आपल्या प्रवृत्तीला दुसऱ्या कोणत्याच सहकारीची अपेक्षा करीत नाहीं तसेंच तें कांहीं

---

१ **भामती**--'अर्थाभावात्'–पुरुषार्थाच्या अपेक्षेचा अभावप्रसंग येत असल्यामुळें. हेंच पुढें भाष्यांत 'एवं प्रयोजनमपि किंचिन्नापेक्षिष्यते'–तसेंच तें कांहीं प्रयोजनाचीहि अपेक्षा करणार नाहीं, असें सांगितलें आहे. किंवा 'अर्थाभावात्'–पुरुषार्थाच्या अभावामुळें, अशी योजना करावी. हेंच पुढें भाष्यांत 'तथापि प्रधानप्रवृत्तेः प्रयोजनं विवेक्तव्यं'–तथापि प्रधानप्रवृत्तीच्या प्रयोजनाचें विवेचन करावें, असें म्हटलें आहे. **रत्नप्रभा**–प्रधानाची स्वतः प्रवृत्ति होत नाहीं. कारण त्याची स्वतःप्रवृत्ति मानल्यास पुरुषार्थाच्याहि अपेक्षेचा अभावप्रसंग येतो त्यामुळें, हा एक अर्थ व पुरुषार्थाच्या असंभवामुळें त्याची स्वतःप्रवृत्ति होत नाहीं, हा दुसरा अर्थ आहे.

प्रयोजनाचीहि अपेक्षा करणार नाहीं, [असा प्रसंग येतो. ‘इत्यतः०’ या भाष्यानें प्रतिज्ञेची हानि हें या प्रसंगाचें फल सांगतात-]=असें असल्यामुळें प्रधान पुरुषाचा अर्थ-भोग-मोक्ष साधण्यास प्रवृत्त होतें, अशी ही प्रतिज्ञा हीन होईल-तिचा बाध-त्याग होईल. [हेतूचा दुसरा अर्थ सांगण्यासाठीं ‘स यदि०’ इत्यादि भाष्यानें शंका-]

भाष्यं—स यदि ब्रूयात्सहकार्येव केवलं नापेक्षते न प्रयोजनमपीति। तथापि प्रधानप्रवृत्तेः प्रयोजनं विवेक्तव्यं, भोगो वा स्यादपवर्गो वा उभयं वेति। भोगश्चेत् कीदृशोऽनाधेयातिशयस्य पुरुषस्य भोगो भवेत्। अनिर्मोक्षप्रसंगश्च। अपवर्गश्चेत्प्रागपि प्रवृत्तेरपवर्गस्य सिद्धत्वात्प्रवृत्तिरनर्थिका स्यात्। शब्दाद्यनुपलब्धिप्रसंगश्च। उभयार्थताभ्युपगमेऽपि भोक्तव्यानां प्रधानमात्राणामानंत्यादनिर्मोक्षप्रसंग एव॥

भाष्यार्थ—यावर तो-सांख्य जर म्हणेल कीं, प्रधान केवल सहकारीचीच अपेक्षा करीत नाहीं, असें नाहीं; तर तें प्रयोजनाचीहि अपेक्षा करीत नाहीं, [पण अशी व्यवस्था मानण्यास कांहीं विषेश हेतु नसल्यामुळें ती संभवत नाहीं, अशा आशयानें ‘अर्थाच्या असंभवामुळें’ असा हेतूचा अर्थ सांगणारे भाष्यकार ‘**तथापि०**’ या भाष्यानें विकल्प करितात-]=तथापि प्रधानाच्या प्रवृत्तीचें प्रयोजन विवेचनीय आहे-त्याचा विवेक करणें उचित आहे. प्रधानप्रवृत्तीचें प्रयोजन भोग आहे कीं अपवर्ग-मोक्ष आहे कीं भोग व मोक्ष हें दोन्हीं आहे? [‘**भोगश्चेत्०**’ या भाष्यानें यांतील पहिल्या पक्षाचा अनुवाद करून त्यावर आक्षेप-]=भोग हें जर प्रधानप्रवृत्तीचें प्रयोजन असेल तर ज्याच्यामध्यें अतिशयाचें आधान करितां येत नाहीं अशा पुरुषाचा भोग कशा प्रकारचा असेल! [‘अनाधेयातिशय’ म्ह० सुखप्राप्ति व दुःखपरिहार एतद्रूप अतिशयशून्य पुरुषाचा भोग कशा प्रकारचा होणार?-‘भोगार्थच प्रधानाची प्रवृत्ति’ या पक्षीं दुसरा दोष-]

---

१ **रत्नप्रभा**—सांख्यांना उक्त प्रसंग जर इष्ट असेल तर प्रतिज्ञाहानि होईल, असा भावार्थ.

२ कूटस्थ पुरुषामध्यें स्वतः सुखादिरूप अतिशयाचें आधान करणें अशक्य असल्यामुळें सांख्यमतांत अध्यासाचा अंगीकार न केल्यामुळें भोग युक्त नाहीं. शिवाय प्रधानाची प्रवृत्ति जर भोगार्थच असेल तर मोक्षाचा हेतु-कारण-साधन अशी जी विवेकख्याति तिच्या अभावामुळें अनिर्मोक्षप्रसंग हा दुसरा दोषहि येतो. **भामती**—अनाधेयातिशय कूटस्थ नित्य पुरुषाचा केवल तात्त्विक भोग संभवत नाहीं, इतकेंच नाहीं तर अनिर्मोक्षप्रसंगहि येतो. कारण ज्या प्रयोजनानें प्रधान प्रवृत्त केलें गेलें आहे तेंच त्यानें करणें उचित आहे. भोगाकडून तें प्रवृत्त केलेलें असल्यामुळें तें भोगच करील, मोक्ष करणार नाहीं. कारण मोक्षाकडून तें प्रवृत्त झालेलें नाहीं, असा भावार्थ.

=' **अनिर्मोक्षप्रसंगश्च०** '–आणि अनिर्मोक्षप्रसंगहि येईल ! [मोक्षाचा अभावहि होईल. निरतिशय–निर्विशेष पुरुषाचे भोग व अपवर्ग स्वारसिक–स्वाभाविक स्वीकारले जात नाहींत. त्यामुळें प्रधानप्रवृत्तीचें भोग हेंच एक प्रयोजन आहे, असें समजल्यास हेतूच्या अभावीं पुरुषाचा मोक्ष सिद्ध होऊं शकत नाहीं, असा भावार्थ. –' **अपवर्गश्चेत्०** ' या भाष्यानें विकल्पांतील दुसऱ्या पक्षाचा अनुवाद करून त्यावर दोष देतात–]=प्रधानप्रवृत्तीचें अपवर्ग–मोक्ष हें फळ आहे, असें म्हणाल तर प्रधानप्रवृत्तीच्या पूर्वींहि अपवर्ग सिद्धच असल्यामुळें–अपवर्गाला सिद्धत्व–नित्यत्व असल्यामुळें प्रधानाची प्रवृत्ति अनर्थिका–व्यर्थ होईल. [कारण पुरुषाचें स्वरूपावस्थान नित्य आहे, असा भावार्थ.–" अहोपण, बंधप्रध्वंसरूप अपवर्गाच्या सिद्धीसाठीं प्रधानाची प्रवृत्ति अर्थवती–सफळ आहे, व्यर्थ नाहीं " असें जर म्हणाल तर प्रधानाच्या अविवेकावांचून पुरुषामध्यें बंधाची सिद्धि होत नसल्यामुळें तें बरोबर नाहीं व त्याच्या अविवेकाच्या निवृत्तीसाठीं त्याची प्रवृत्ति होणेंहि युक्त नाहीं. तसेंच, भोगहेतूच्या अभावामुळें भोगाचा अभाव होण्याचाहि प्रसंग येतो, असें ' **शब्दाद्यनुपलब्धि०** ' इत्यादि भाष्यानें सांगतात–]=आणि शब्दादिकांच्या अनुपलब्धीचा–शब्दादिविषयानुभवाच्या अभावाचा प्रसंग येतो. [कारण शब्दादिकांची उपलब्धि–अनुभव हाच भोग आहे, असा भावार्थ.–आतां भोग व अपवर्ग हीं दोन्ही प्रवृत्तीचीं प्रयोजनें आहेत, या तिसऱ्या पक्षींहि ' कांहीं थोड्याशा शब्दादिकांची उपलब्धि हा भोग आहे कीं समस्त शब्दादिकांची उपलब्धि हा भोग आहे,' असा विकल्प करून पहिल्या पक्षीं ' सर्वांची एकदाच मुक्ति होईल ' असें मानणारे आचार्य दुसऱ्या कल्पाचें निरसन ' **उभयार्थता०**' इत्यादि भाष्यानें

---

१ **रत्नप्रभा**—प्रधानप्रवृत्तीचें अपवर्ग हें जर प्रयोजन असेल तर स्वरूपावस्थानरूप मुक्तीला स्वतःसिद्धत्व असल्यामुळें–ती स्वतःसिद्ध असल्यामुळें तिच्यासाठीं प्रधानाची प्रवृत्ति व्यर्थ आहे व मोक्षासाठींच जर प्रवृत्ति मानली तर भोगाचा अभावप्रसंग येतो. कारण तें भोगासाठीं प्रवृत्तच झालेलें नसतें. **भामती**—चितीला–चित्स्वरूप पुरुषाला सदा विशुद्धत्व असल्यामुळें तिच्या ठिकाणीं कर्मानुभववासना नसतात. पण प्रधान त्या अनादिवासनांचा आधार आहे, असें असल्यामुळें प्रधानप्रवृत्तीच्या पूर्वींच चिति मुक्त आहे, म्हणून अपवर्गासाठींहि प्रधानाची प्रवृत्ति संभवत नाहीं, असा भावार्थ. प्रधान भोगार्थ प्रवृत्तच झालेलें नसल्यामुळें शब्दादि भोगाचा अभावप्रसंग हा दुसरा दोष येतो.

२ **भामती**—उभयार्थतापक्षीं अगोदर अपवर्ग साध्य नाहीं. कारण तो प्रधानाच्या केवळ अप्रवृत्तीनेंच सिद्ध आहे. पण न भोगासाठीं प्रवृत्त होईल आणि भोग एकदा

करितात–]=प्रधानवृत्तीला उभयार्थता आहे म्ह० भोग व मोक्ष हीं दोन्ही तिचीं प्रयोजनें आहेत, असें जरी मानलें तरी भोक्तव्य–भोग घेण्यास योग्य असलेल्या ज्या प्रधानाच्या मात्रा त्यांना अनन्तत्व असल्यामुळें अनिर्मोक्षप्रसंगच येतो. [" अहोपण, औत्सुक्यनिवृत्तीसाठीं प्रधानाची चेष्टा इष्ट आहे. यास्तव जोंवर औत्सुक्य आहे तोंवर प्रधानाची प्रवृत्ति होते. त्यामुळें हा उक्त दोष येत नाहीं, " अशी आशंका घेऊन ' न च० ' इत्यादि भाष्यानें आचार्य म्हणतात—]

भाष्यं—न चौत्सुक्यनिवृत्त्यर्था प्रवृत्तिः । न हि प्रधानस्याचेतनस्यौत्सुक्यं संभवति । न च पुरुषस्य निर्मलस्य निष्कलस्यौत्सुक्यम् । दृक्शक्तिसर्गशक्ति-वैयर्थ्यभयाच्चेत्प्रवृत्तिः, तर्हि दृक्शक्त्यनुच्छेदवत्सर्गशक्त्यनुच्छेदात्संसारानुच्छेदा-दनिर्मोक्षप्रसंग एव । तस्मात्प्रधानस्य पुरुषार्था प्रवृत्तिरित्येतदयुक्तम् ॥ ६ ॥

भाष्यार्थ—औत्सुक्याच्या निवृत्तीसाठींहि प्रधानाची प्रवृत्ति संभवत नाहीं. [कारण औत्सुक्य कोणाचें ? प्रधानाचें कीं पुरुषाचें ? प्रधानाचें औत्सुक्य संभवत नाहीं, असें ' **न हि०** ' या भाष्यानें सांगतात–]=कारण अचेतन प्रधानाचें औत्सुक्य संभवत नाहीं. [कारण ' औत्सुक्य ' हा ज्याचा दुसरा पर्याय शब्द

शब्दादिकांचा अनुभव घेतल्यानेंच समाप्त होत असल्यामुळें प्रधान पुनः त्यासाठीं प्रवृत्त होणार नाहीं. त्यामुळें मोक्ष यत्नावांचून साध्य होईल. बरें, निःशेष शब्दादिकांच्या उपभोगपक्षीं शब्दादिकांना अनन्तत्व असल्यामुळें निःशेष शब्दादि-उपभोगांच्या समाप्तीचा असंभव आहे. त्यामुळें अनिर्मोक्षप्रसंग येतो. आतां 'ज्यानें एकदा भोग घेतला आहे अशा पुरुषाकडून प्रधान सत्त्व व पुरुष यांच्या अन्यताख्यातीपर्यंत म्ह० प्रधान-पुरुष-विवेक होईपर्यंत वारंवार विषय भोगवील ' असें म्हणाल तर ' पुरुषार्थासाठीं प्रवृत्त झालेलें प्रधान सत्त्व-पुरुषान्यताख्याति कां करील?' ' अपवर्गासाठीं ' म्हणून म्हणाल तर एकदा शब्दादि-उपभोगानें कृतकार्य झालेलें प्रधान निवृत्त झाल्यानेंच तो सिद्ध होईल! त्यासाठीं सत्त्व-पुरुषान्यताख्यातीची प्रतीक्षा करीत बसण्याचें कारण नाहीं. कारण तिला स्वरूपतः पुरुषार्थत्व नाहीं. अर्थात् प्रधानाची उभयार्थ प्रवृत्तिहि संभवत नाहीं. त्यामुळें अर्थाभाव सिद्ध झाला.

१ **रत्नप्रभा**—" औत्सुक्यनिवृत्त्यर्थं यथा क्रियासु प्रवर्तते लोकः । पुरुषस्य विमोक्षार्थं प्रवर्तते तद्वदव्यक्तं "–सां. का. ५८–लोक आपलें औत्सुक्य म्ह० एकप्रकारची इच्छा पूर्ण करण्यासाठीं–तिच्या निवृत्तीसाठीं जसा निरनिराळ्या क्रियांमध्यें प्रवृत्त होतो त्याप्रमाणें अव्यक्त पुरुषाच्या विमोक्षासाठीं प्रवृत्त होतें. या कारिकेंत सांगितलेल्या प्रवृत्तिनिमित्ताला दूषित करितात.

आहे, अशी ' कुतूहलता ' हा चेतनगामी धर्म आहे, हें व्यवहारांत प्रसिद्ध आहे; असा भावार्थ.–तसेंच पुरुषाचें औत्सुक्यहि संभवत नाहीं, असें ' न च पुरुषस्य० ' या भाष्यानें सांगतात–]=निर्मल व निष्कल–निरवयव पुरुषाचेंहि औत्सुक्य संभवत नाहीं. [पुरुष स्वभावतःच निर्मल सांगितला जातो. त्याचा औत्सुक्यरूप मलसंबंध सिद्ध होत नाहीं. त्यामुळें पुरुषाचेंहि औत्सुक्य संभवत नाहीं, असा भावार्थ.–" पण पुरुषाची दृक्शक्ति आहे. ती दृश्यावांचून अर्थवती होत नाहीं. दृश्याच्या अभावीं तिचा कांहीं उपयोग नाहीं. प्रधानाची सर्गशक्ति आहे, तीहि सृष्टीवांचून अनर्थिका–निरुपयोगी आहे. यास्तव या दोन प्रकारच्या शक्तीच्या व्यर्थत्वाचा परिहार करण्यासाठीं प्रधानाची प्रवृत्ति मानणें भाग आहे," अशी ' **दृक्शक्ति०** ' इत्यादि भाष्यानें शंका–]=दृक्शक्ति व सर्गशक्ति यांना व्यर्थत्व येईल–त्या शक्ति व्यर्थ–निष्फल होतील या भीतीनें जर प्रधानाची प्रवृत्ति मानीत असाल तर पुरुषाच्या दृक्शक्तीचा जसा उच्छेद–नाश होत नाहीं त्याप्रमाणें प्रधानाच्या सर्गशक्तीचाहि उच्छेद न झाल्याकारणानें संसाराचाहि उच्छेद होणार नाहीं. त्यामुळें अनिर्मोक्षप्रसंगच येतो. [दोन्ही शक्तींना नित्यत्व असल्यामुळें त्यांच्या सफलतेसाठीं सदा प्रधानप्रवृत्ति होईल व त्यामुळें मोक्षाची असिद्धि होईल, असा भावार्थ. अर्थात् अर्थाच्या–प्रयोजनाच्या असंभवामुळें निरपेक्ष प्रधानाचीच प्रवृत्ति होणें अयुक्त आहे, असा उपसंहार करितात–]=' **तस्मात्०** '–यास्तव प्रधानाची पुरुषासाठीं प्रवृत्ति होते, असें हें म्हणणें अयुक्त आहे. ६. [–पुरुषाच्या प्रवर्तकत्वाचें निरसन जरी वर केलें आहे, तरी दृष्टान्तानें पुनः त्याची आशंका घेऊन सूत्रकार ' **पुरुषाश्मवत्०** ' इत्यादि सूत्रानें निरसन करितात––]

सूत्रं–पुरुषाश्मवदिति चेत्तथापि ॥ ७

सूत्रार्थ––व्यवहारांत पंगु ' पुरुष ' स्वतः प्रवृत्तिशून्य असला तरी दुसऱ्या अंधाला प्रवृत्त करूं शकतो किंवा ' लोहचुंबक ' नुसत्या सांनिध्यानेंच लोखंडाला प्रवृत्त करितो त्याप्रमाणें पुरुष प्रधानाचा प्रवर्तक आहे, ' असें जर म्हणाल ' ' तथापि '–तरी सुद्धां दोष येतोच. प्रधानाचें स्वातंत्र्य व पुरुषाचें निर्विकारत्व

भामती––प्रधानाची सर्गशक्ति एका पुरुषाचा अर्थ सिद्ध करून कृतकार्य जरी झाली तरी दुसऱ्या पुरुषाच्या अर्थासाठीं प्रवृत्त होईल. कारण तिचा उच्छेद झालेला नाहीं. तशीच दृक्शक्तीहि त्या पुरुषाच्या उपभोगासाठीं सर्वदा प्रवृत्त होईल, असा अनिर्मोक्षप्रसंग येईल. वरें, एकदाच दृश्यदर्शनानें जर ती कृतार्थ होईल तर सर्वांचा एकाच क्षणीं मोक्ष होईल. त्यामुळें संसाराचाहि अकस्मात् उच्छेद होईल.

यांची हानि होणें इत्यादि दोषांपासून सांख्यशास्त्र सुटत नाहीं. ७.-सु. ब्र. पृ. १६६.

[-'**स्यादेतत्०**' इत्यादि भाष्यानें सूत्रांतील आक्षेपाचें व्याख्यान---]

भाष्यं---स्यादेतत् । यथा कश्चित्पुरुषो दृक्शक्तिसंपन्नः प्रवृत्तिशक्तिविहीनः पंगुरपरं पुरुषं प्रवृत्तिशक्तिसंपन्नं दृक्शक्तिविहीनमंधमधिष्ठाय प्रवर्तयति, यथा वा अयस्कान्तोऽश्मा स्वयमप्रवर्तमानोऽप्ययः प्रवर्तयति । एवं पुरुषः प्रधानं प्रवर्तयिष्यतीति दृष्टान्तप्रत्ययेन पुनः प्रत्यवस्थानम् ॥

भाष्यार्थ---यावर सांख्य असें म्हणेल-जसा एखादा दृक्शक्तीनें संपन्न पण प्रवृत्तिशक्तीनें विरहित असलेला पंगु पुरुष दुसऱ्या प्रवृत्तिशक्तीनें संपन्न पण दृक्शक्तीनें विहीन असलेल्या अंध पुरुषाचा अधिष्ठाता होऊन त्याला प्रवृत्त करितो-पांगळा आंधळ्याच्या खांद्यावर बसून त्याला रस्ता दाखवितो [पण पंगूचेंहि वागादिकांच्या द्वारा प्रवर्तकत्व संभवत असल्यामुळें या दृष्टान्तावरून वागादिशून्य पुरुषाचें प्रवर्तकत्व संभवत नाहीं, असें मानून असंतुष्ट होणाऱ्या वाद्याला सांख्य '**यथा वा०**' इत्यादि भाष्यानें दुसरा दृष्टान्त सांगतो-]=किंवा ज्याप्रमाणें अयस्कान्त पाषाण-लोहचुंबक स्वतः प्रवृत्त होणारा नसला तरी लोखंडाला प्रवृत्ति करावयास लावितो ['**एवं०**'-इत्यादि भाष्यानें दार्ष्टान्तिक सांगतात-]=या दृष्टान्ताप्रमाणें पुरुष प्रधानाला प्रवृत्त करील, [' पण पुरुष उदासीन आहे. तो प्रवर्तक नाहीं व निवर्तकहि नाहीं, असें म्हणून येथेंच पुरुषाच्या प्रवर्तकत्वाचें निरसन केलें असतां पुनः शंका कशी संभवेल, असें कोणी म्हणेल म्हणून '**इति दृष्टान्त०**' इत्यादि भाष्यानें म्हणतात--]=असें दृष्टान्तप्रत्ययानें पुनः प्रत्यवस्थान होतें-असा दृष्टान्तबलानें पुनः आक्षेप-सांख्यांचा पूर्वपक्ष येतो. ['**अत्रोच्यते०**' इत्यादि भाष्यानें पूर्वपक्षाचा अनुवाद करून, सिद्धान्ताला अवतरण देऊन, त्याला अपेक्षित असलेल्या शब्दांची पूर्ति करून व्याख्यान करितात---]

भाष्यं---अत्रोच्यते---तथापि नैव दोषान्निर्मोक्षोऽस्ति । अभ्युपेतहानं तावद्दोष आपतति । प्रधानस्य स्वतंत्रस्य प्रवृत्त्यभ्युपगमात् । पुरुषस्य च प्रवर्तकत्वानभ्युपगमात् । कथं चोदासीनः पुरुषः प्रधानं प्रवर्तयेत् ॥

भाष्यार्थ---या पूर्वपक्षाचें समाधान सांगितलें जातें-' तथापि '-तरी सुद्धां दोषापासून निर्मोक्ष होत नाहीं-सांख्यसिद्धान्त निर्दोष ठरत नाहीं. [दोषनिवृत्ति कशी होत नाहीं, अशी आशंका घेऊन '**अभ्युपेतहानं०**' या भाष्यानें अगोदर अपसिद्धान्त दोष सांगतात-]=अगोदर या म्हणण्यावर अभ्युपेताची-स्वीकृताची -सिद्धान्ताची हानि-सिद्धान्तत्याग हा दोष येतो. कारण स्वतंत्र प्रधानाच्या

प्रवृत्तीचा अभ्युपगम–स्वीकार केलेला असल्यामुळें व पुरुषाच्या प्रवर्तकत्वाचा अभ्युपगम केलेला नसल्यामुळें पुरुषाला, पंगु किंवा लोहचुंबक यांप्रमाणें प्रधानाचा प्रवर्तक मानल्यास अभ्युपेतहान हा दोष येतो–अपसिद्धान्त होतो. [" पण पुरुषाला प्रधानप्रवर्तकत्व आहे, असें मानणाऱ्या वाद्यावर हा दोष येत नाहीं म्ह० पुरुषाचें प्रधानप्रवर्तकत्व न मानणें, याची असिद्धि होते," अशी आशंका घेऊन '**कथं** च०' या भाष्यानें म्हणतात–]=उदासीन पुरुष प्रधानाला कसा प्रवृत्त करील? [कारण उदासीनाचें प्रवर्तकत्व संभवत नाहीं. तो प्रवर्तक झाल्यास त्याच्या औदासीन्याचा बाध होईल, असा भावार्थ. '**पंगुरपि**०' इत्यादि भाष्यानें पंगूचा दृष्टान्त अयोग्य ठरवितात—–]

भाष्यं—पंगुरपि ह्यंधं पुरुषं वागादिभिः प्रवर्तयति । नैवं पुरुषस्य काश्चिदपि प्रवर्तनव्यापारोऽस्ति निष्क्रियत्वान्निर्गुणत्वाच्च । नाप्ययस्कांतवत्संनिधिमात्रेण प्रवर्तयेत् । संनिधिनित्यत्वेन प्रवृत्तिनित्यत्वप्रसंगात् । अयस्कांतस्य त्वनित्यसंनिधेरस्ति स्वव्यापारः संनिधिः । परिमार्जनाद्यपेक्षा चास्यास्तीत्यनुपन्यासः पुरुषाश्मवदिति ॥

भाष्यार्थ—कारण पंगुहि अंध पुरुषाला वागादिकांच्या योगानें–शब्दादिकांनीं प्रवृत्त करितो. पण पुरुष निष्क्रिय असल्यामुळें व निर्गुण असल्यामुळें त्याचा तसा कोणत्याहि प्रकारचा प्रवर्तनव्यापार नाहीं. [पुरुषाच्या प्रस्पंद व प्रयत्न या व्यापारांचा अभाव दाखविण्यासाठीं 'निष्क्रियत्वात्' व 'निर्गुणत्वात्' हे दोन हेतु आहेत.–" पण लोहचुंबकाच्या दृष्टान्तानें पुरुषाच्या स्वगतव्यापारावांचूनहि त्याचें प्रवर्तकत्व सांगितलेलें आहे." अशी आशंका घेऊन '**नापि**०' इत्यादि भाष्यानें आचार्य म्हणतात–]=पुरुष अयस्कान्ताप्रमाणें केवल सांनिध्यानेंहि प्रकृतीला प्रवृत्त करणार नाहीं. कारण सांनिध्याच्या नित्यत्वानें प्रवृत्तीच्याहि नित्यत्वाचा प्रसंग येतो. ["अयस्कान्ताचें सांनिध्य झालें असतां जसें लोखंड केव्हांतरी प्रवृत्त होतें त्याप्रमाणें पुरुषाचेंहि जेव्हां सांनिध्य होईल तेव्हां प्रधानाची प्रवृत्ति होईल, ती नित्य होणार नाहीं," अशी आशंका घेऊन '**अयस्कान्तस्य**०' इत्यादि भाष्यानें म्हणतात–]=पण अयस्कान्ताची अनित्य संनिधि असल्यामुळें संनिधि हा त्याचा

---

१ **रत्नप्रभा**—आम्हीं स्वीकारलेलें प्रधानाचें स्वातंत्र्य व पुरुषाचें औदासीन्य सोडतों–त्या अभ्युपगमाचा त्याग करितों, असें म्हणणाऱ्या सांख्याचा निषेध करितात. **भामती**–केवल अभ्युपगमहान–अपसिद्धान्त, एवढाच दोष येत नाहीं तर तुमच्या दर्शनाचा विचार केला असतां तसें मानणें अयुक्तहि आहे, असें सांगतात.

स्वव्यापार आहे व त्याला परिमार्जनादिकांची अपेक्षा आहे. त्यामुळें 'पुरुषाश्मवत्'—पुरुष व अश्मा यांप्रमाणें, हा समदृष्टान्ताचा उपन्यास नाहीं. [प्रधान व पुरुष यांना नित्यत्व व व्यापित्व असल्यामुळें त्यांचा नित्य संनिधि आहे, त्यांचें सांनिध्य नित्य आहे. पण लोहचुंबकाचें परिमार्जन—स्वच्छ करणें, त्याला सरळ लोखंडासमोर ठेवणें व अनित्य संनिधि हा त्याचा स्वव्यापार आहे. त्यामुळें 'पुरुष व अश्मा' हे दृष्टान्त सम नाहींत. याप्रमाणें दृष्टान्त व दार्ष्टान्तिक यांचें वैषम्य दाखवून '**इति अनुपन्यासः०**' या भाष्यानें त्याचें फलित सांगितलें आहे. शिवाय प्रवर्त्य व प्रवर्तक या भावाला संबंधाची अपेक्षा असते. पण पुरुष व प्रधान यांचा संबंध कोणाच्या निमित्तानें होतो? तो प्रधानाच्या निमित्तानें होतो, कीं पुरुषाच्या कीं त्या दोहोंहूनहि निराळ्या तिसऱ्याच्याच निमित्तानें होतो, असा '**तथा०**' इत्यादि भाष्यानें विकल्प करितात—]

भाष्यं—तथा प्रधानस्याचैतन्यात्पुरुषस्य चौदासीन्यात्तृतीयस्य च तयोः संबंधयितुरभावात्संबंधानुपपत्तिः। योग्यतानिमित्ते च संबंधे योग्यतानुच्छेदादनिर्मोक्षप्रसंगः। पूर्ववच्चेहाप्यर्थाभावो विकल्पयितव्यः। परमात्मनस्तु स्वरूपव्यपाश्रयमौदासीन्यं मायाव्यपाश्रयं च प्रवर्तकत्वमित्यस्त्यतिशयः॥ ७॥

भाष्यार्थ—त्याचप्रमाणें प्रधानाच्या अचैतन्यामुळें व पुरुषाच्या औदासीन्यामुळें आणि त्या दोघांचा संबंध करणाऱ्या तिसऱ्या पदार्थाचा अभाव असल्यामुळें त्यांच्या संबंधाची अनुपपत्ति आहे. ["अहोपण, प्रधानामध्यें अचेतनत्वामुळेंच दृश्यत्वाची योग्यता आहे, पुरुषामध्यें चेतनत्वामुळें द्रष्टृत्वाची योग्यता आहे, त्यामुळें त्या योग्यतानिमित्तानें त्यांचा द्रष्टृ-दृश्यभाव हाच संबंध आहे," अशी आशंका घेऊन '**योग्यतानिमित्ते च०**' या भाष्यानें म्हणतात—]=आणि त्यांचा योग्यता या निमित्तानेंच जर संबंध होत असेल तर योग्यतेचा अनुच्छेद—अभाव कधींच होत नसल्यामुळें अनिर्मोक्षप्रसंग येतो—मोक्षाचा अभाव होतो. [चित्त्व-जडत्वरूप योग्यता नित्य असल्यामुळें त्यांचा द्रष्टृ-दृश्यभावसंबंधहि नित्यच मानणें भाग आहे. पण त्या संबंधाला नित्यत्वप्राप्ति झाली असतां मोक्षाचा अभाव होतो, असा भावार्थ. शिवाय ज्याप्रमाणें पूर्वसूत्रांत स्वाभाविक प्रवृत्तिपक्षीं विकल्प करून अर्थाभाव—फलाभाव दाखविला, त्याचप्रमाणें पुरुषसंबंधामुळें प्रधानाची प्रवृत्ति होते, या पक्षींहि 'त्याचें फल काय? भोग, कीं मोक्ष, कीं मोक्ष व भोग हीं दोन्हीं' असा विकल्प करून त्यांतहि अर्थाभाव दाखवावा असें 'पूर्ववत् च इहापि०' या भाष्यानें सांगतात—]=आणि पूर्वीप्रमाणें येथेंहि अर्थाभावाचा विकल्प करावा. ["अहोपण,

लोहचुंबकाच्या दृष्टान्तानें तुम्हींहि कूटस्थ नित्य असलेलाच परमात्मा प्रवर्तक मानला आहे. त्यामुळें उक्त न्यायानें तुमचा पक्षहि सिद्ध होत नाहीं," अशी आशंका घेऊन '**परमात्मनस्तु०**' या भाष्यानें आचार्य म्हणतात–]=पण परमात्म्याचें स्वरूपव्यपाश्रय औदासीन्य व मायाव्यपाश्रय प्रवर्तकत्व, असा आमच्या पक्षीं सांख्याभिमत पुरुषाहून अतिशय–आधिक्य–विशेष आहे. [सांख्यमतांत औदासीन्य व प्रवर्तकत्व हीं दोन्हीं सत्य असल्यामुळें विरुद्ध आहेत. पण आमच्या मतीं कल्पित व अकल्पित यांचा अविरोध हा अतिशय आहे.] ७. [–प्रधानाची स्वाभाविक प्रवृत्ति संभवत नाहीं, पुरुषाच्या सांनिध्यामुळेंहि ती संभवत नाहीं, असें सांगितलें. आतां एखाद्या गुणाचें प्राधान्य व एखाद्या गुणाचें गौणत्व, असेंहि मानलेलें वैषम्य स्वतः किंवा परतः संभवत नाहीं, असें सूत्रकार '**अंगित्वानुपपत्तेश्च०**' या सूत्रानें सांगतात—]

सूत्रं—अंगित्वानुपपत्तेश्च ॥ ८

सूत्रार्थ—आणि सत्त्वादि गुणांच्या अंगांगिभावाची अनुपपत्ति असल्यामुळेंहि प्रधानाची प्रवृत्ति संभवत नाहीं. ८.–सु. ब्र. पृ. १९६ पहा. ['**इतश्च०**' इत्यादि भाष्यानें सूत्रांतील 'च-'कारानें सुचविलेली प्रतिज्ञा प्रकट करितात—]

भाष्यं—इतश्च न प्रधानस्य प्रवृत्तिरवकल्पते। यद्धि सत्त्वरजस्तमसां अन्योन्यगुणप्रधानभावमुत्सृज्य साम्येन स्वरूपमात्रेणावस्थानं सा प्रधानावस्था। तस्यामवस्थायामनपेक्षस्वरूपाणां स्वरूपप्रणाशभयात्परस्परं प्रत्यंगांगिभावानुपपत्तेः। बाह्यस्य च कस्यचित्क्षोभयितुरभावात् गुणवैषम्यनिमित्तो महदाद्युत्पादो न स्यात् ॥ ८ ॥

भाष्यार्थ—याहि कारणानें प्रधानाची प्रवृत्ति उपपन्न होत नाहीं. [सूत्रांतील पंचमीचा अर्थच दाखविणारे भाष्यकार प्रधानावस्थेचा अनुवाद '**यद्धि०**' इत्यादि भाष्यानें करितात–]=कारण सत्त्व, रज व तम या तीन गुणांचें परस्पर गुणप्रधानभावाला सोडून जें साम्यानें–केवळ स्वरूपानें अवस्थान तीच प्रधानावस्था होय. [ती प्रधानावस्था कूटस्थ नित्य आहे कीं विकार पावणारी आहे, असा विकल्प करून '**तस्यां०**' इत्यादि भाष्यानें पहिल्या पक्षीं दोष सांगतात–]=त्या अवस्थेमध्यें अनपेक्षस्वरूप म्ह० परस्परांची अपेक्षा न करणाऱ्या गुण-प्रधानभावशून्य सत्त्वादि गुणांचा, स्वरूपाच्या[२] प्रणाशाच्या–नाशाच्या भयानें, परस्परांप्रत–

---

२ **रत्नप्रभा**—गुणांना अंगांगिभाव प्राप्त झाल्यास साम्यस्वरूपाचा नाश होईल, त्यामुळें कौटस्थ्याचा–अपरिणामित्वाचा भंग होईल, या भयानें अंगांगित्वाची अनुपपत्ति

एकमेकांचा अंगांगिभाव–गुणप्रधानभाव उपपन्न होत नसल्यामुळें [कार्याची उत्पत्ति होत नाहीं, असा भावार्थ.–‘ **बाह्यस्य०** ’ इत्यादि भाष्यानें दुसऱ्या पक्षाचें निरसन–]=आणि त्यांहून बाह्य–भिन्न अशा एखाद्या–गुणांमध्यें क्षोभ उत्पन्न करणाराचा अभाव असल्यामुळें गुणवैषम्य–सत्त्वादि गुणांचें वैषम्य याच निमित्तानें होणाऱ्या महादादि कार्यांची उत्पत्ति होणार नाहीं. ८. [गुण अनपेक्षस्वभाव असल्यामुळें त्यांचें स्वभावतः वैषम्य संभवत नाहीं, याविषयीं असिद्धीची आशंका घेऊन सूत्रकार ‘ **अन्यथा०** ’ इत्यादि सूत्रानें तिचा परिहार करितात—]

सूत्रं—अन्यथानुमितौ च ज्ञशक्तिवियोगात् ॥ ९

सूत्रार्थ—गुण अनपेक्षस्वभाव व कूटस्थ आहेत, असें आम्ही अनुमान करीत नाहीं तर ‘अन्यथा’–ते परस्पर सापेक्ष आहेत, असें अन्य प्रकारें ‘अनुमान करितों’ असें म्हणाल तर तसें अन्यथा अनुमान केलें असतांहि ‘ज्ञशक्तिवियोगात्’–गुणांमध्यें ज्ञानशक्तीचा अभाव असल्यामुळें स्वतः प्रच्युतीचा, त्यामुळें अंगांगिभावाचा व त्यामुळें कार्योत्पत्तीचा अभाव होतो. ९.– सु. ब्र. पृ. १६६. [–सूत्रांतील ‘ अन्यथानुमितौ च ’ या भागाचें पूर्वपक्षरूपानें ‘ **अथापि स्यात्०** ’ या भाष्यानें व्याख्यान करितात—]

भाष्यं—अथापि स्यात् । अन्यथा वयमनुमिमीमहे, यथा नायमनंतरो दोषः प्रसज्येत । न ह्यनपेक्षस्वभावाः कूटस्थाश्चास्माभिर्गुणा अभ्युपगम्यन्ते प्रमाणाभावात् । कार्यवशेन तु गुणानां स्वभावोऽभ्युपगम्यते । यथा यथा कार्योत्पाद

व त्याच्या असंभवामुळें सृष्टीची अनुपपत्ति होते, असा भावार्थ. तसेंच, चिरकाल स्थित असलेल्या साम्याच्या भंगाचें निमित्त सांगणें उचित आहे. पण तें तर कांहीं नाहीं. असा भावार्थ.

भामती—जर प्रधानावस्था कूटस्थनित्य असेल तर तिची प्रच्युति होणार नाहीं व तिची स्वरूपापासून प्रच्युति झाल्यास अनित्यत्वप्रसंग येतो. कारण ‘ जो स्वभाव नाश पावत नाहीं त्यालाच विद्वान् नित्य म्हणतात ’ अशा अर्थाचें ‘ नित्यं तमाहुर्विद्वांसो यो स्वभावो न नश्यति ’ असें वचन आहे. ‘ स्वरूपप्रणाशभयात्०’ या भाष्यानें आचार्यांनीं हेंच सांगितलें आहे. बरें, ती परिणामिनित्य आहे, कारण ‘ जें विकार पावत असतांनाहि ज्याचें स्वरूप बाधित–नाहींसें होत नाहीं तेंहि नित्य आहे ’ असें म्हणतात. त्याविषयीं आचार्यहि ‘बाह्यस्य च०’ इत्यादि म्हणतात. जें दीर्घकाल साम्यावस्थेनेंच परिणत होऊन राहिलेलें असतें तेंच विलक्षणप्रत्ययाचा संबंध नसतांना वैषम्याला कसें प्राप्त होईल किंवा निमित्ताची अपेक्षा न करणाऱ्या प्रधानाचें स्वतःच जरी वैषम्य होत असलें तरी त्याचें साम्य केव्हांहि होणार नाहीं, असा भावार्थ.

उपपद्यते तथा तथैषां स्वभावोऽभ्युपगम्यते। चलं गुणवृत्तमिति चास्त्यभ्युपगमः। तस्मात्साम्यावस्थायामपि वैषम्योपगमयोग्या एव गुणा अवतिष्ठन्त इति ॥

भाष्यार्थ—आतां सांख्य असेंहि म्हणतील—ज्याप्रकारें हा नुक्ताच वर सांगितलेला दोष येणार नाहीं त्याप्रकारें—तशा अन्यप्रकारें आम्ही अनुमान करितों. [निरपेक्ष गुणांमध्यें अंगागिभावाची जरी अनुपपत्ति असली तरी 'गुणांच्या अंगागिभावाच्या अनुपपत्तीमुळें महदादि कार्यांची उत्पत्ति न होणें, या स्वरूपाचा दोष न येईल, अशा प्रकारें म्ह० परस्पर अनपेक्षत्वलक्षण स्वभावाहून अन्य प्रकारें—त्यांना परस्पर सापेक्षच आम्हीं कल्पूं, तसें केल्यानें पूर्वोक्त दोषप्रसंग येणार नाहीं, असें सांगितलें.आतां '**न हि**०'इत्यादि भाष्यानें ती अन्यथा कल्पनाच प्रकट करितो–]=आम्हांकडून गुण अनपेक्षस्वभाव व कूटस्थनित्य कल्पिलेच जात नाहींत. कारण त्याविषयीं कांहीं प्रमाण नाहीं. [पण त्यांच्या परस्पर सापेक्षत्वाविषयीं व विकारित्वाविषयींहि तसेंच कांहीं प्रमाण नाहीं, अशी आशंका घेऊन '**कार्यवशेन**०' इत्यादि भाष्यानें वादी म्हणतो–]=पण कार्यवशात्—कार्याच्या सामर्थ्यावरून गुणांचा स्वभाव कल्पिला जातो. [तथापि गुणांना सापेक्षत्व व विकारित्व कसें, तें '**यथा यथा**०' इत्यादि भाष्यानें सांगतो–]=जशी जशी कार्याची उत्पत्ति उपपन्न होईल तसा तसा त्यांचा स्वभाव कल्पिला जातो आणि 'गुणवृत्त—गुणस्वभाव चल आहे' असा आमचा अभ्युपगम—सिद्धान्त आहे. [अपसिद्धान्ताची आशंका घेऊन हें म्हटलें आहे. —'**तस्मात्**०' या भाष्यानें वादी उक्त उपगमाचें फल सांगतो–]=तस्मात् साम्यावस्थेंतहि गुण वैषम्योपगमनास—वैषम्यप्राप्तीस योग्य असेच होऊन राहतात. ['इति-' शब्द पूर्वपक्षाची समाप्ति सुचवितो. '**एवं**०' इत्यादि भाष्यानें पूर्वपक्षाचा अनुवाद

---

१ **रत्नप्रभा**—अनपेक्षस्वभावाहून 'अन्यथा'—सापेक्षत्वानें गुणांचें अनुमान केलें असतां पूर्वसूत्रोक्त दोष येणार नाहीं. तसें अनुमान केल्यास अपसिद्धान्तहि होत नाहीं. कारण त्यांत कार्याच्या अनुसार गुणस्वभावाचा अंगीकार केला आहे, असें वाद्यानें 'चलं गुणवृत्तं०' या भाष्यानें सांगितलें आहे. पूर्वसूत्रोक्त 'अंगांगिभावाची अनुपपत्ति' या दोषाचा अभाव वाद्यानें जो दाखविला आहे त्याचा क्षणभर अंगीकार करून 'एवं' इत्यादि भाष्यानें परिहार करितात. **भामती**—'एवमपि०'—आम्ही वर जो 'अंगित्वानुपपत्तिलक्षण' दोष दिला आहे त्याचा परिहार करितां येणें शक्य नाहीं, हें आम्ही पुढें 'वैषम्योपगमयोग्याः०' इत्यादि भाष्यानें दाखवूं. पण अगोदर त्याचा परिहार होतो, असें मानून—असें गृहीत धरून हें सांगतों. कार्यासाठीं ज्ञानशक्तीची कल्पना केल्यास ब्रह्मवाद प्राप्त होतो, असा भावार्थ.

करून ‘ज्ञशक्तिवियोगात्’ याचें व्याख्यान करणारे भाष्यकार पूर्वपक्षाचा परिहार करितात—]

भाष्यं—एवमपि प्रधानस्य ज्ञशक्तिवियोगाद्रचनानुपपत्त्यादयः पूर्वोक्ता दोषास्तदवस्था एव। ज्ञशक्तिमपि त्वनुमिमानः प्रतिवादित्वान्निवर्तेत। चेतनमेकमनेकप्रपंचस्य जगत उपादानमिति ब्रह्मवादप्रसंगात्। वैषम्योपगमयोग्या अपि गुणाः साम्यावस्थायां निमित्ताभावान्नैव वैषम्यं भजेरन्। भजमाना वा निमित्ताभावाविशेषात्सर्वदैव वैषम्यं भजेरन्निति प्रसज्यत एवायमनंतरोऽपि दोषः॥९॥

भाष्यार्थ—असें अन्यथा अनुमान जरी केलें तरी प्रधानाच्या ज्ञशक्तिवियोगामुळें–प्रधानामध्यें ज्ञानशक्तीचा अभाव असल्यामुळें ‘रचनेची अनुपपत्ति’ इत्यादि पूर्वोक्त दोष तदवस्थच आहेत–ते तसेच रहातात–त्यांचा परिहार होत नाहीं. [“पण ज्याच्या ज्याच्या वांचून कार्य उत्पन्न होत नाहीं त्याचें त्याचेंहि त्या कार्याच्या सामर्थ्यानेंच अनुमान करणें उचित आहे,” अशी आशंका घेऊन ‘**ज्ञशक्तिमपि०**’ या भाष्यानें म्हणतात–]=पण ज्ञशक्तीचेंहि अनुमान करणारा सांख्य प्रतिवादित्वापासूनच निवृत्त होईल! कारण एक चेतन अनेक प्रपंचानें युक्त असलेल्या जगाचें उपादान आहे, अशा ब्रह्मवादाचा प्रसंग येतो. [याप्रमाणें अनन्तर–नुकत्याच सांगितलेल्या दोषाचें निरसन स्वीकारून व व्यवहित दोषापत्ति सांगून आतां ‘**वैषम्य०**’ इत्यादि भाष्यानें त्या स्वीकाराचा त्याग करितात–]=वैषम्यप्राप्तीला योग्य असलेलेहि गुण साम्यावस्थेंत निमित्ताच्या अभावामुळें वैषम्यास पात्र होणारच नाहींत. [पण ‘ते पात्र होतात’ असें म्हटल्यास कोणता अनिष्ट प्रसंग येईल तें ‘**भजमानाः वा०**’ या भाष्यानें सांगतात–]=किंवा ते जर वैषम्यास पात्र होऊं लागले तर निमित्ताचा अभाव सर्वदाच समान असल्यामुळें ते सर्वदाच वैषम्यास पात्र होतील! असा अनन्तर–नुक्ताच सांगितलेला दोषहि प्राप्त होईलच. [महादादिकार्यांची उत्पत्ति न होणें हा अनन्तर दोष आहे. त्याची प्राप्ति झाल्यावांचून रहात नाहीं, असा भावार्थ.] ९ [‘**विप्रतिषेधाच्च०**’ या सूत्रानें सांख्यमत असंगत आहे, याविषयीं आणखी हेतु सांगतात—]

सूत्रं—विप्रतिषेधाच्चासमंजसम् ॥ १० ॥ (१)

सूत्रार्थ—सांख्यांचा हा सिद्धान्त ‘परस्परविरोधामुळेंहि असमंजस आहे.’ १०. ब्र. सु. १६६पहा.(१). [–‘**परस्पर०**’इत्यादि भाष्यानें सूत्राचें व्याख्यान करितात–]

भाष्यं—परस्परविरुद्धश्चायं सांख्यानामभ्युपगमः। क्वचित्सप्तेन्द्रियाण्यनुक्रामन्ति। क्वचिदेकादश। तथा क्वचिन्महतस्तन्मात्रसर्गमुपदिशन्ति। क्वचिदहंकारात्।

तथा कचित्त्रीण्यन्तःकरणानि वर्णयन्ति कचिदेकमिति। प्रसिद्ध एव तु श्रुत्येश्वरकारणवादिन्या विरोधस्तदनुवर्तिन्या च स्मृत्या। तस्मादप्यसमंजसं सांख्यानां दर्शनमिति ॥

भाष्यार्थ--आणि हा सांख्यांचा सिद्धान्त-सांख्यमत परस्परविरुद्ध आहे. ['**कचित्०** ' इत्यादि भाष्यानें त्या विरोधाचाच उल्लेख करितात-त्याचेंच उदाहरण देतात-]=ते कोठें सात इंद्रियें सांगतात [त्वक् हेंच एक ज्ञानेंद्रिय रूपादि अनेक विषयांच्या ज्ञानांना-त्यांचें ग्रहण करण्यास-समर्थ आहे, कर्मेंद्रियें पांच व मन, अशीं सात इंद्रियें, असा भावार्थ-]='**कचित्०** '-कांहीं ठिकाणीं पांच ज्ञानेंद्रियें, पांच कर्मेंद्रियें व अकरावें मन अशीं अकरा इंद्रियें मानितात. ['**तथा०** ' इत्यादि भाष्यानें दुसऱ्या प्रकारें विरोध दाखवितात-]=त्याचप्रमाणें कोठें महत्पासून तन्मात्रसर्गाचा-भूतसूक्ष्मांचा उपदेश करितात व कोठें अहंकारापासून. तसेंच कोठें बुद्धि, अहंकार व मन अशीं तीन अंतःकरणें वर्णितात व कोठें बुद्धि हें एकच अन्तःकरण सांगतात. [' इति ' हा शब्द परस्परविरोधाची समाप्ति सुचवितो.-' **प्रसिद्धः०** ' या भाष्यानें विप्रतिषेधशब्दाचें अर्थान्तर सांगतात-]=आणि ईश्वरकारणवादिनी-ईश्वर जगाचें कारण आहे, असें सांगणाऱ्या श्रुतीशीं व तिचें अनुवर्तन करणाऱ्या स्मृतीशीं सांख्यवादाचा विरोध तर प्रसिद्धच आहे. [उक्त न्यायानें सांख्यवाद भ्रांतिमूल-भ्रामक असल्यामुळें समन्वयाचा सांख्यन्यायविरोध संभवत नाहीं, असा ' **तस्मात्०** ' इत्यादि भाष्यानें उपसंहार-]=त्यामुळेंहि सांख्यांचें दर्शन ' असमंजस ' आहे. ['इति-'शब्द सूत्रार्थ संपला असें सुचवितो. असामंजस्यामुळें सांख्यसिद्धान्त उपेक्षणीय आहे, असें प्राप्त झालें असतां तें सहन न करणारा सांख्य प्रतिबंदीनें त्यावर ' **अत्राह०** ' इत्यादि भाष्यानें आक्षेप घेतो-]

भाष्यं--**अत्राह--ननु औपनिषदानामप्यसमंजसमेव दर्शनं। तप्यतापकयोर्जात्यन्तरभावानभ्युपगमात्। एकं हि ब्रह्म सर्वात्मकं सर्वस्य प्रपंचस्य कारणमभ्युपगच्छतामेकस्यैवात्मनो विशेषौ तप्यतापकौ। न जात्यन्तरभूतौ। इत्यभ्युपगंतव्यं स्यात् ॥**

भाष्यार्थ--याविषयीं सांख्य म्हणतो-[' **ननु०** ' इत्यादि भाष्यानें आक्षेपाचें विवरण-]=अहोपण, औपनिषदांचें-वेदान्त्यांचेंहि दर्शन असमंजसच आहे. कारण ते तप्य व तापक यांचें जात्यन्तरत्व स्वीकारीत नाहींत. [तप्य व तापक यांना भिन्नभिन्न जातीचे न मानल्यामुळें वेदान्त्यांचा सिद्धान्तहि असमंजस आहे, असा भावार्थ. ' तप्यतापकयोः० ' या भाष्यानें सांख्यानें वेदान्तसिद्धान्ताच्या असामंजस्याविषयीं

हेतु सांगितला आहे.–' एकं हि०' या भाष्यानें सांख्य तो हेतुच साधितो–]=कारण एक ब्रह्म सर्वात्मक सर्व प्रपंचाचें कारण आहे, असें मानणाऱ्या औपनिषदांना तप्य व तापक हे एकाच आत्म्याचे विशेष आहेत, ते जात्यन्तरभूत–भिन्न जातीचे नाहींत, असें अवश्य मानावें लागेल. [''अहोपण, एकाच आत्म्याला चेतन-अचेतनात्मत्व असल्यामुळें त्याच्या तप्य-तापकत्वाची सिद्धि होते. त्यामुळें वेदान्तदर्शन असमंजस नाहीं,'' अशी आशंका घेऊन 'यदि०' इत्यादि भाष्यानें दुसरा दोष सांगतो–]

---

१ **न्यायनिर्णय**––'पण ब्रह्माहून प्रपंच भिन्न असतांना त्याला ' एक ' कसें म्हणतां येईल,' अशी आशंका घेऊन ' सर्वात्मक '–सर्वरूप असें म्हटलें आहे. पण त्याला सर्वात्मकत्व कसें, तें ' सर्व प्रपंचाचें कारण ' या विशेषणानें सांगितलें आहे. पण ते तप्य-तापक एकाचेच विशेष असणें युक्त नाहीं. कारण कर्म परसंबद्धक्रियाफलशाली –दुसऱ्याशीं संबद्ध अशा क्रियाफलस्वभावानें युक्त आहे. तें स्वभिन्न कर्त्याला फल देणारें आहे. त्यामुळें तापकाहून तप्याचा भेद आहे. त्यावांचून तप्य-तापकभावच संभवत नाहीं व त्याचा असंभव झाला असतां व्यवहारांत विरोध येतो. त्यामुळें तुझें मत अयुक्त आहे, असा भावार्थ. **रत्नप्रभा**––तप्य–जीव व तापक संसार, त्यांचा भेद न मानल्यास लोकप्रसिद्ध तप्य-तापकभाव लुप्त होईल, असा भावार्थ. ' एकं हि ' या भाष्यानें याचेंच विवरण केलें आहे. **भामती**––तप्य-तापकभाव एकामध्यें उपपन्न होत नाहीं. कारण ' तप '–ताप देणें, हा धातु ' अस् '–असणें या धातूप्रमाणें कर्तृस्थभावक–अकर्मक नाहीं तर ' पच '–शिजविणें याप्रमाणें कर्मस्थभावक–सकर्मक आहे. कर्म परसमवेत क्रियाफलशाली असतें. त्यामुळें तप्य कर्मानें तापकसमवेत–तापकसंबद्ध क्रियाफलशाली –तापकाहून भिन्नच असणें युक्त आहे. कारण त्यांचें जर ऐक्य असेल तर गमनकर्ता जो चैत्र, तो स्वसंबद्धगमन या क्रियेचें फल अशी जी ग्रामप्राप्ति तिला पात्र असूनहि त्याला अकर्मत्वाचा प्रसंग होईल! पण तापकाहून तप्य भिन्न आहे, असें मानल्यास चैत्रसंबद्ध गमनक्रियाफलभाक् असलेल्या गम्य ग्रामाला तप्यत्व उपपन्न होतें, त्यामुळें अभेद–एकत्व या पक्षीं तप्य-तापकभाव उपपन्न होत नाहीं.

२ **रत्नप्रभा**––अहोपण, तप्य व तापक यांचें उपादान जरी एक असलें तरी एक-अग्निरूप असलेल्या औष्ण्य-प्रकाशांचा जसा भेद असतो त्याप्रमाणें त्यांचा भेद संभवेल, त्यामुळें व्यवहाराचा लोप होणार नाहीं, अशी आशंका घेऊन ' तर मग अग्नीचा जसा औष्ण्य-प्रकाशांशीं वियोग होत नाहीं त्याप्रमाणें आत्म्याचा तप्य-तापकांपासून मोक्ष होणार नाहीं,' असा दोष येतो.

भाष्यं—यदि चैतौ तप्यतापकावेकस्यात्मनो विशेषौ स्यातां, स ताभ्यां तप्यतापकाभ्यां न निर्मुच्यत इति तापोपशान्तये सम्यग्दर्शनमुपदिशच्छास्त्र-मनर्थकं स्यात्। न ह्यौष्ण्यप्रकाशधर्मकस्य प्रदीपस्य तदवस्थस्यैव ताभ्यां निर्मोक्ष उपपद्यते ॥

भाष्यार्थ—आणि जर हे तप्य-तापक एका आत्म्याचे विशेष असतील तर [त्यांना आत्मरूपत्व आहे कीं आत्मधर्मत्व आहे, असा विकल्प करून सांख्य त्यांतील पहिल्या पक्षाचें निरसन '**स ताभ्यां०**' या भाष्यानें करितो–]=ते, आत्मा त्या दोन्ही तप्य-तापकांपासून निर्मुक्त केव्हांच होणार नाहीं, त्यामुळें तापाच्या उपशांतीसाठीं सम्यग्दर्शनाचा उपदेश करणारें शास्त्र अनर्थक–व्यर्थ निरुपयोगी होईल! [दुसऱ्या धर्मत्वपक्षींहि 'त्यांचा स्वरूपांत अन्तर्भाव आहे कीं बहिर्भाव आहे?' स्वरूपांत अन्तर्भाव मानल्यास पूर्वोक्त दोषप्रसंगच कसा येतो तें सांख्य '**न हि०**' इत्यादि भाष्यानें दृष्टान्त देऊन स्पष्ट करितो–]=कारण औष्ण्य–उष्णत्व व प्रकाश हे ज्याचे धर्म आहेत अशा तदवस्थच असलेल्या औष्ण्य-प्रकाशात्मकच असलेल्या प्रदीपाचा त्यांच्यापासून निर्मोक्ष उपपन्न होत नाहीं. ["अहोपण, औष्ण्य-प्रकाशांना प्रदीपाचें स्वरूपत्व असल्यामुळें त्याचा त्यांपासून निर्मोक्ष जरी न झाला तरी तप्य-तापकांचा वीची-तरंगादिकांप्रमाणें धर्मीमध्यें अन्तर्भाव होत नसल्यामुळें धर्मी–आत्मा त्यांहून पृथक् आहे. त्यामुळें त्याचा अनिर्मोक्ष संभवत नाहीं." अशी दुसऱ्या पक्षाची आशंका घेऊन सांख्य '**योऽपि०**' इत्यादि भाष्यानें म्हणतो—]

भाष्यं—योऽपि जलतरंगवीचीफेनाद्युपन्यासः, तत्रापि जलात्मन एकस्य वीच्यादयो विशेषा आविर्भावतिरोभावरूपेण नित्या एव, इति समानो जला-त्मनो वीच्यादिभिरनिर्मोक्षः ॥

भाष्यार्थ—जो जलतरंग-वीची-फेनादिकांचाहि उपन्यास–दृष्टान्त दिला आहे, त्यांतहि एका जलरूपाचे वीच्यादि विशेष आविर्भाव-तिरोभावरूपानें नित्यच आहेत. त्यामुळें जलात्म्याचा वीच्यादिकांनीं अनिर्मोक्ष समान आहे. म्ह० जलरूप तरंगा-दिकांनीं विरहित न होणें, हा धर्म दोन्ही ठिकाणीं समान आहे. [वीचीतरंगा-

---

१ **भामती**—कोणताहि पदार्थ त्याच्या स्वभावापासून वियुक्त करितां येत नाहीं. त्याच्या स्वभावाला त्याच्यापासून दूर करितां येत नाहीं. वीचि-तरंग-फेनादि हे समुद्राचे आविर्भाव-तिरोभावधर्मी स्वभाव आहेत. त्यामुळें समुद्र त्यांच्याशीं कधींच वियुक्त होत नाहीं. तो तद्रहित होत नाहीं. **रत्नप्रभा**—धर्मी विद्यमान असतांनाहि त्याचा 'स्वभाव-

दिकांना जलधर्मत्व जरी असलें म्ह० मोठ्या लाटा, तरंग इत्यादि हे जलाचे धर्म जरी असले तरी त्यांहून जल पृथक् मानलेलें आहे. त्याचप्रमाणें तप्य व तापक यांना आत्मधर्मत्व जरी असलें तरी आत्मा त्यांहून पृथक् आहे, असा जो मोक्षाच्या संभावनेसाठीं दृष्टान्त दिला आहे त्यांतहि जलात्म्याचा वीच्यादिकांनीं अनिर्मोक्ष आहे. जल तरंगादिरहित कधींच होत नाहीं. कारण वीच्यादिकांचें जलसंबंधित्वानें आविर्भावादिरूपानें सदा सत्त्व--अस्तित्वच असतें. त्याचप्रमाणें आत्म्यामध्येंहि तप्य-तापकांना उद्भवादिकांच्या योगानें नित्यत्व आहे. त्यामुळें आत्म्याचा त्यांच्यापासून निर्मोक्ष होत नाहीं. यास्तव मोक्षशास्त्राला आनर्थक्य प्राप्त होतें, असा भावार्थ.–तप्य व तापक यांना कर्मत्व व कर्तृत्व असल्यामुळें जसें भिन्नत्व आहे त्याचप्रमाणें प्रसिद्धत्वामुळेंहि त्यांना भिन्नत्व आहे, असें 'प्रसिद्धश्च०' या भाष्यानें वादी सांगतो---]

भाष्यं—**प्रसिद्धश्चायं तप्यतापकयोर्जात्यंतरभावो लोके। तथा हि--अर्थी चार्थश्चान्योन्यभिन्नौ लक्ष्येते। यद्यर्थिनः स्वतोऽन्योऽर्थो न स्यात् यस्यार्थिनो यद्विषयमर्थित्वं स तस्यार्थो नित्यसिद्ध एवेति न तस्य तद्विषयमर्थित्वं स्यात्। यथा प्रकाशात्मनः प्रदीपस्य प्रकाशाख्योऽर्थो नित्यसिद्ध एवेति न तस्य तद्विषयमर्थित्वं भवति। अप्राप्ते ह्यर्थेऽर्थिनोऽर्थित्वं स्यादिति॥**

भाष्यार्थ—आणि व्यवहारांत तप्य व तापक यांचा हा जात्यंतरभाव–भिन्नजातित्व प्रसिद्ध आहे. '**तथा हि०**'–लौकिकी प्रसिद्धि कशी आहे ती पहा–[अर्थी तप्य आहे व अर्थ तापक आहे.–'**अर्थी०**' इत्यादि भाष्यानें त्यांच्या भेदाविषयीं प्रथम अनुभव सांगतो–]=अर्थी व अर्थ हे परस्पर भिन्न दिसतात–ते परस्पर भिन्न आहेत, असाच व्यवहारांत अनुभव येतो. ['**यदि अर्थिनः०**' या भाष्यानें

नाश' हा मोक्ष संभवतो.' 'जल विद्यमान असतांनाहि तरंगादिकांचा नाश अनुभवास येतो,' अशी आशंका घेऊन सांख्य दृष्टान्ताची असिद्धि हा दोष देत आहे.

१ **भामती**---केवल कर्मभावामुळेंच तप्याचा तापकाहून भेद नाहीं, तर तें तप्य-तापकांचें अन्यत्व अनुभवसिद्ध आहे, असें वादी सांगतो. **रत्नप्रभा**---भेदाचा अंगीकार केल्यास अपसिद्धान्त होतो व भेदाचा अंगीकार न केल्यास लोकप्रसिद्धीचा बाध होतो, असें येथें सांख्य सांगतो.

२ **रत्नप्रभा**---अर्थ त्याचें अर्जन–संपादन करणें, त्याचा लाभ न होणें इत्यादि कारणांनीं अर्थीला ताप देतो. पण तो तापक आहे व अर्थी पुरुष तप्य आहे. त्यांचा अभेद मानल्यास बाधक सांगतात. अर्थीहून भिन्न अर्थाचा अभाव असल्यामुळें अर्थित्वाचा जसा अभाव होतो तसा अर्थाहून अन्य अर्थीच्या अभावामुळें अर्थत्वाचा अभाव प्राप्त होतो.

वादी त्याविषयीं युक्ति सांगतो–]=जर स्वतः अर्थी पुरुषाहून अर्थ भिन्न नसता तर [त्यांचा जर भेद मानला जात नसेल तर 'अर्थाला अर्थिमात्रत्व आहे कीं अर्थीला अर्थमात्रत्व आहे? ' पण यांतील पहिला पक्ष संभवत नाहीं, असें '**यस्य अर्थिनः०**' या भाष्यानें सांख्य सांगतो–]=ज्या अर्थी पुरुषाचें ज्या अर्थाविषयीं अर्थित्व असतें तो त्याचा अर्थ नित्यसिद्धच असल्यामुळें त्याचें त्याविषयीं अर्थित्व संभवत नाहीं. त्याला त्याविषयीं इच्छा होणार नाहीं. [नित्यप्राप्त अर्थाविषयीं अर्थित्व संभवत नाहीं, हेंच '**यथा०**' इत्यादि भाष्यानें दृष्टान्तानें वादी विशद करितो–]=जसा प्रकाशात्मक प्रदीपाचा प्रकाशाख्य अर्थ नित्य सिद्धच आहे, त्यामुळें त्याचें तद्विषय अर्थित्व नसतें–त्याला प्रकाशाची इच्छा नसते. [–आतां दार्ष्टान्तिकाची विवक्षा करणारा सांख्य '**अप्राप्ते हि०**' या भाष्यानें म्हणतो–] =कारण अप्राप्त अर्थाविषयींच अर्थी पुरुषाचें अर्थित्व संभवतें, [त्यामुळें स्वरूपत्वानें प्राप्त असलेल्या अर्थाविषयीं अर्थी पुरुषाचें अर्थित्व संभवत नाहीं, असा येथें शेष लावावा. याप्रमाणें अर्थाला अर्थिमात्रत्व नाहीं, असा उपसंहार करण्यासाठीं शेवटचा 'इति-'शब्द आहे. आतां सांख्य वरील विकल्पांतील 'अर्थीला अर्थमात्रत्व आहे' या पक्षाचें निरसन '**तथा अर्थस्यापि०**' या भाष्यानें करितो—]

भाष्यं—तथार्थस्याप्यर्थत्वं न स्यात्। यदि स्यात्स्वार्थत्वमेव स्यात्। न चैतदस्ति। संबंधिशब्दौ ह्येतावर्थी चार्थश्चेति। द्वयोश्च संबंधिनोः संबंधः स्यान्नैकस्यैव। तस्माद्भिन्नावेतावर्थार्थिनौ ॥

भाष्यार्थ—त्याचप्रमाणें अर्थी जर अर्थाहून भिन्न नसेल तर अर्थालाहि अर्थत्व संभवणार नाहीं. [अर्थीप्रमाणेंच अर्थालाहि अर्थत्व संभवणार नाहीं, हें सुचविण्यासाठीं 'अर्थस्यापि' येथील 'अपि-'शब्द आहे–]='**यदि स्यात्०**'–आणि अर्थाला अर्थत्व असेल तर त्याला स्वार्थत्वच आहे, असें होईल! [' ती तर इष्टापत्तिच आहे' अशी शंका घेऊन सांख्य म्हणतो–]='**न च एतत् अस्ति**'–पण हें संभवत नाहीं. [कारण अर्थाला स्वार्थत्व आहे म्ह० अर्थ स्वतःसाठींच आहे, असें मानल्यास त्याच्या शेषत्वप्रत्ययाशीं विरोध येतो. अर्थ व म्ह० कामनेचें विषयत्व, तें काम्य विषयाहून भिन्न कामनाकर्त्याच्या अभावामुळें संभवत नाहीं. स्वतःला स्वतःचेंच अर्थत्व–विषयत्व आहे, स्वतःच आपल्या कामनेचा विषय आहे, असें होत नाहीं. कारण काम्यविषयालाच कामनाकर्तृत्व असतें असें दिसत नाहीं. यास्तव अर्थ व अर्थी यांचा भेद मानणें उचित आहे, असा भावार्थ.–आणखीं याहि कारणानें त्यांचा भेद आहे, असें '**संबंधिशब्दौ०**' या भाष्यानें सांख्य सांगतो–]=अर्थी व अर्थ असे

हे संबंधी शब्द आहेत. [तथापि भिन्नत्व कसें? '**द्वयोश्च०**' या भाष्यानें उत्तर-] =दोन संबंधी पदार्थांचा संबंध होतो. एकाचाच संबंध होत नाहीं. ['**तस्मात्०**' या भाष्यानें वादी अनुभव व युक्ति यांनीं सिद्ध झालेल्या अर्थ व अर्थी यांच्या भेदाचें निगमन करितो--]=त्यामुळें अर्थ व अर्थी हे दोन भिन्न पदार्थ आहेत. [अर्थ व अर्थी यांचाच न्याय अनर्थ व अनर्थी यांच्या ठिकाणीं '**तथानर्थौ०**' इत्यादि भाष्यानें वादी योजितो--]

भाष्यं—तथा अनर्थानर्थिनावपि। अर्थिनोऽनुकूलोऽर्थः। प्रतिकूलोऽनर्थः। ताभ्यामेकः पर्यायेणोभाभ्यां संबध्यते। तत्रार्थस्याल्पीयस्त्वाद्भूयस्त्वाच्चानर्थस्य, उभावप्यर्थानर्थावनर्थ एवेति तापकः स उच्यते। तप्यस्तु पुरुषो य एकः पर्यायेणोभाभ्यां संबध्यत इति तयोस्तप्यतापकयोरेकात्मतायां मोक्षानुपपत्तिः। जात्यंतरभावे तु तत्संयोगहेतुपरिहारात्स्यादपि कदाचिन्मोक्षोपपत्तिरिति॥

भाष्यार्थ—तसेंच-अर्थ व अर्थी यांप्रमाणें अनर्थ व अनर्थी हेहि भिन्नच आहेत. ['**अर्थिनः०**' या भाष्यानें अर्थ व अनर्थ यांच्या भेदाचें उदाहरण देतात-]=अर्थी पुरुषाला जो अनुकूल असतो तो अर्थ व जो प्रतिकूल असतो तो अनर्थ. ['तर मग एकाचेच असे विरुद्ध दोन धर्म कसे?' '**ताभ्यां०**' या भाष्यानें वादी म्हणतो-]=एक पुरुष त्या दोहोंशीं पर्यायानें संबद्ध होतो. [एकाचाच त्यांच्याशीं निरनिराळ्या वेळीं संबंध होतो." अहोपण, तप्य व तापक यांच्या भिन्नत्वप्रसिद्धीचा उपक्रम करून हें तुम्ही निराळेंच कांहीं सांगत आहां! कारण अनर्थ व अनर्थी यांना क्रमानें तापकत्व व तप्यत्व जरी असलें तरी अर्थ व अर्थी यांना तें नाहीं" अशी आशंका घेऊन सांख्य '**तत्र अर्थस्य०**' या भाष्यानें म्हणतो-] =त्यांतील अर्थाला अतिशय अल्पत्व असल्यामुळें व अनर्थाला अतिशय बहुत्व असल्यामुळें अर्थ व अनर्थ हे दोन्ही अनर्थच आहेत. म्हणून तो तापक म्हटला जातो. पण जो एकच पर्यायानें अर्थ व अनर्थ यांच्याशीं संबद्ध होतो. तो पुरुष तप्य आहे. [याप्रमाणें तप्य व तापक यांच्या भेदाचें उपपादन करून सांख्य पूर्वोक्त वेदान्तमतांतील मोक्षाच्या असिद्धीचा '**इति तयोः०**' या भाष्यानें उपसंहार करितात-]=यास्तव त्या तप्य-तापकांना एकरूपत्व असल्यास मोक्षाची अनुपपत्ति होते. ["पण तुझ्या मतींहि भिन्न असलेल्याच तप्य-तापकांना वीची-तरंगादिकांप्रमाणें उद्भव व अभिभव-उत्पन्न होणें व लय पावणें, यांच्या योगानें नित्यत्व असल्यामुळें मुक्ति कशी संभवते?" अशी आशंका घेऊन पूर्वपक्षी आपल्या मतीं मोक्षाची सिद्धि कशी होते तें '**जात्यन्तरभावे तु०**' या भाष्यानें सांगतो-]=पण

त्या तप्य-तापकांना जात्यन्तरभाव आहे–ते भिन्न भिन्न आहेत असें मानलें असतां त्यांच्या संयोगाच्या हेतूचा परिहार केल्यामुळें केव्हांतरी मोक्षाचा संभव होईलहि ! [त्यांच्या संयोगनिमित्ताचा परिहार केल्यामुळें मोक्ष उपपन्न होऊं शकतो. "अविवेक हा तप्य व तापक यांच्या संयोगाचा हेतु आहे. त्याची विवेकानें निवृत्ति होते, या मतीं 'नित्य विवेकामुळें अविवेकाची निवृत्ति होते, कीं आगंतुक विवेकामुळें' असा विकल्प करून 'नित्य विवेकामुळें' असें म्हटल्यास सदा मुक्ति प्राप्त होते. त्यामुळें संसाराचा अभाव होतो. पण दुसऱ्या पक्षीं आगंतुक विवेकाचा पुरुषामध्यें असंभव आहे, कारण त्याच्यामध्यें कोणत्याहि अतिशयाचें आधान करितां येत नाहीं. आतां 'सत्त्वाचाच हा विवेक आहे. त्याचाच सम्यग्ज्ञानानें मोक्ष व त्याच्या अभावीं बंध होतो,' असें म्हणाल तर तेंहि बरोबर नाहीं. कारण तसें म्हटल्यास पुरुषाला बंधहि नाहीं व मोक्षहि नाहीं, असें प्राप्त होतें." पण यावर सांख्य म्हणतो–"तुम्ही असा आक्षेप घेऊं नका, कारण योद्धयांच्या जय-पराजयांचा स्वामीवर–राजावर जसा आरोप–उपचार करितात त्याप्रमाणें बुद्धिसत्त्वस्थहि बंध-मोक्षांचा पुरुषावर आरोप–उपचार केला जातो. कारण बुद्धिसत्त्वाशीं अविभागास प्राप्त झाल्यामुळें पुरुषाला त्याचें फलभोक्तृत्व आहे." असें मानून भाष्यांत 'स्यादपि कदाचित् मोक्षोपपत्तिः' असें म्हटलें आहे–'याप्रमाणें अनिर्मोक्षप्रसंग येत असल्यामुळें औपनिषद मत अयुक्त आहे,' अशा प्राप्त झालेल्या पूर्वपक्षाचा अनुवाद करून 'त्याचें समाधान आहे,' असें '**अत्रोच्यते०**' या भाष्यानें सुचवितात—]

---

१ **रत्नप्रभा**—त्या तप्य बुद्धीशीं पुरुषाचा संयोग म्ह० स्व-स्वामिभाव. त्याचा हेतु अनादि अविवेक, त्याचा परिहार विवेक. त्यामुळें नित्य मुक्त पुरुषाचाहि उपचारानें मोक्ष उपपन्न होतो, असा भावार्थ. ज्याप्रमाणें योद्धयांच्या जय-पराजयांचा राजाचे ठिकाणीं उपचार केला जातो, त्याप्रमाणें पुरुषाहून अत्यंत भिन्न असलेल्या बुद्धींतील बंध-मोक्षांचा पुरुषामध्यें उपचार होतो. सांख्यकारिकेंत 'सैव च बध्यते मुच्यते च'–ती बुद्धिच बद्ध व मुक्त होते, असें म्हटलें आहे. **भामती**—दृक्शक्ति व दर्शनशक्ति यांचा संयोग हें तापाचें निमित्त आहे. त्याचें निमित्त अविवेकदर्शनसंस्कार–अविद्या, विवेकख्यातिसंज्ञक विद्येनें तिची निवृत्ति होते. कारण विद्येचा अविद्येशीं विरोध आहे. अविद्येची निवृत्ति झाली असतां तिच्यामुळेंच होणारा जो संयोग तो निवृत्त होतो. संयोगाच्या निवृत्तीनें त्याचें कार्य ताप निवृत्त होतो. कारण पंचशिखाचार्यांनीं 'तत्संयोगहेतुवर्जनात्स्यादयमात्यन्तिको दुःखप्रतीकारः'–दृक्-दर्शनशक्तींच्या संयोगाच्या निमित्ताचा

भाष्यं––अत्रोच्यते––न । एकत्वादेव तप्यतापकभावानुपपत्तेः । भवेदेष दोषो यद्येकात्मतायां तप्यतापकावन्योन्यस्य विषयविषयिभावं प्रतिपद्येयाताम् । न त्वेतदस्त्येकत्वादेव । न ह्यग्निरेकः सन्स्वमात्मानं दहति प्रकाशयति वा । सत्यप्यौष्ण्यप्रकाशादिधर्मभेदे परिणामित्वे च । किं कूटस्थे ब्रह्मण्येकस्मिंस्तप्यतापकभावः संभवेत् ॥

भाष्यार्थ––या पूर्वपक्षाचें समाधान सांगितलें जातें. ['तप्य व तापक यांचें वस्तुत्व–सत्यत्व मानून तुम्हांला अनिर्मोक्षप्रसंग सांगावयाचा आहे कीं भ्रांतित्व मानून?' असा विकल्प करून त्यांतील पहिल्या पक्षाचें '**न एकत्वादेव०**' या भाष्यानें निरसन–]=हा आक्षेप बरोबर नाहीं. कारण एकत्वामुळेंच तप्य-तापकभावाची अनुपपत्ति आहे. ['**भवेत्०**' इत्यादि भाष्यानें या संग्रहवाक्याचेंच विवरण करितात–]=जर एकात्मतेमध्यें तप्य व तापक हे एकमेकांच्या तात्त्विक विषय-विषयिभावास प्राप्त झाले असते तर हा दोष आला असता. पण एकत्वामुळेंच ऐक्यावस्थेंत तात्त्विक विषय-विषयिभाव संभवत नाहीं. ['**न हि०**' इत्यादि भाष्यानें त्या विषयीं दृष्टान्त–]=कारण अग्नीच्या औष्ण्य, प्रकाश इत्यादि धर्मांचा भेद जरी असला व त्याला परिणामित्व जरी असलें तरी पण अग्नि एकच आहे. त्यामुळें तो आपल्या स्वरूपाला जाळीत नाहीं किंवा प्रकाशित करीत नाहीं.[कैमुतिक न्यायासाठीं भाष्यांत 'सत्यपि०' इत्यादि म्हटलें आहे. अर्थात् औष्ण्य-प्रकाशादि धर्मभेदवान् व परिणामी अग्नीमध्येंहि जर दाह्य-दाहक-प्रकाश्य-प्रकाशकभाव संभवत नाहीं–]='**किं कूटस्थे०**'–तर मग कूटस्थ एक ब्रह्मामध्यें तप्य-तापकभाव कसा संभवेल! [त्याचा संभवच नाहीं, असा भावार्थ. विकल्पांतील दुसऱ्या पक्षाचा अवलंब करण्यासाठीं '**क्व पुनरयं ०**' या भाष्यानें शंका––]

अभाव झाल्यानें हा आत्यंतिक दुःखप्रतीकार होतो, असें म्हटलें आहे.पण त्यांतील साक्षात् अपरिणामी पुरुषाचे हे बंध-मोक्ष नाहींत. तर चिच्छायापत्तीनें ज्याला चैतन्याचा लाभ झाला आहे अशा बुद्धिसत्त्वाचेच ते आहेत. कारण 'अविभागास प्राप्त झालेल्या बुद्धिसत्त्वाचें इष्टानिष्टगुणस्वरूपावधारण हाच याचा भोग व भोक्त्याच्या स्वरूपाचें अवधारण हाच अपवर्ग' असें म्हटलें आहे. त्यामुळें बुद्धिसत्त्वच मुक्त होतें. तथापि योद्ध्याचा जय किंवा पराजय प्राधान्यामुळें स्वामीमध्यें जसा कल्पिला जातो त्याप्रमाणें बुद्धिसत्त्वामध्यें राहणारे बंध-मोक्ष पुरुषामध्यें उपचारानें कल्पिले जातात व तो पुरुष सत्त्वाशीं अविभागास प्राप्त झाल्यामुळें त्याच्या फलाचा भोक्ता होतो. या आशयानें भाष्यांत 'स्यादपि० ' इत्यादि म्हटलें आहे.

भाष्यं—क पुनरयं तप्यतापकभावः स्यादिति । उच्यते—किं न पश्यसि कर्मभूतो जीवद्देहस्तप्यः, तापकः सवितेति । ननु तप्तिर्नाम दुःखं सा चेतयितुर्नाचेतनस्य देहस्य । यदि हि देहस्यैव तप्तिः स्यात्सा देहनाशे स्वयमेव नश्यतीति तन्नाशाय साधनं नैषितव्यं स्यादिति ॥

भाष्यार्थ—तर मग हा तप्य तापकभाव कोठें—कोणत्या आश्रयांत राहतो? असें विचारशील तर [तूं हा तप्य-तापकांचा बाह्य आश्रय विचारीत आहेस कीं आन्तर? असा विकल्प करून पहिल्या पक्षीं '**उच्यते०**' इत्यादि म्हणतात–] =त्याचें उत्तर सांगतों–कर्मभूत जीवत्–जिवंत देह हा तप्य आहे व सविता तापक आहे, हें तूं प्रत्यक्ष पहात नाहींस का? ['**ननु०**' इत्यादि भाष्यानें वादी दुसऱ्या पक्षाची–आन्तर आश्रयाविषयीं शंका घेतो–]=अहोपण, तप्ति–ताप म्ह० दुःख ती चेतयिता जो पुरुष त्याचीच आहे. अचेतन देहाची नाहीं. [' पण ती सुद्धां लिंगदेहाची असेल ' अशी आशंका घेऊन वादी '**यदि**' इत्यादि भाष्यानें म्हणतो–] =कारण तप्ति जर देहाचीच असेल तर देहाचा नाश झाला असतां ती स्वतःच–आपोआपच नाश पावेल ! त्यामुळें तिच्या नाशासाठीं साधनाची अपेक्षा–साधनान्वेषण करावयास नको, असें होईल ! [' इति-'शब्द शंकासमाप्ति सुचवितो. सिद्धान्ती ' ज्याचें आत्मत्व कल्पित आहे, अशा लिंगाची ती तप्ति असल्यामुळें त्या आन्तर आश्रयाला भ्रांतिमात्रत्व आहे, असें आम्हीं मानलें आहे ' असें समाधान '**उच्यते०**' इत्यादि भाष्यानें सांगतात—]

भाष्यं—उच्यते—देहाभावेऽपि केवलस्य चेतनस्य तप्तिर्न दृष्टा । न च त्वयापि तप्तिर्नाम विक्रिया चेतयितुः केवलस्येष्यते । नापि देहचेतनयोः संहतत्वमशुद्ध्यादिदोषप्रसंगात् । न च तप्तेरेव तप्तिमभ्युपगच्छसि । कथं तवापि तप्यतापकभावः ॥

---

१ **रत्नप्रभा**—जेथें तप्य-तापकभाव दिसतो तेथेंच तो आहे. या व्यवहारपक्षाचा आश्रय करून ' देह तप्य व सूर्य तापक आहे ' असें सिद्धान्त्यांनीं सांगितलें असतां सांख्य ' देहाला तप्यत्व मानल्यास चार्वाकाचा देहात्मवाद प्राप्त होतो ' अशी शंका घेतो.

२ **रत्नप्रभा**—अचेतन असलेल्या देहालाच ताप नाहीं, असें म्हणणाऱ्या सांख्याच्या मतीं 'केवल चेतनाचाच ताप आहे, कीं देहसंहत–देहाशीं तादात्म्य पावलेल्या चेतनाचा, कीं तापाचाच ताप आहे, कीं सत्त्वाचा?' असा विकल्प करून त्यांतील पहिल्या कल्पाचें निरसन ' उच्यते० ' या भाष्यानें करितात.

भाष्यार्थ—या आक्षेपाचें समाधान सांगितलें जातें–[‘ लिंगाला नाशित्व असल्यामुळें त्यांतील तप्य-तापकभावहि आपोआपच नाश पावेल, त्यासाठीं साधनानुष्ठान करण्याची आवश्यकता नाहीं, ’ असें जें म्हटलें आहे तें बरोबर नाहीं. कारण लिंगाला सर्व-आत्मभावित्व असल्यामुळें तें मुक्तीपर्यंत राहतें, अशा आशयानें ‘ **देहाभावेऽपि०** ’ इत्यादि म्हणतात–]=देहाच्या अभावींहि केवल चेतनाचा ताप अनुभूत नाहीं, देहरहित केवल चेतनाला ताप होतो, असा अनुभव नाहीं. [शिवाय सांख्याचेंहि तप्य-तापकत्व अविद्याजन्य आहे, हें पारिशेष्यन्यायानें सिद्ध होतें. कारण त्याच्या मतीं तप्ति–ताप–दुःख कोणाची? केवल चेतनाची, कीं देह-संहत चेतनाची, कीं तप्तीचीच कीं सत्त्वाची? यांतील पहिला पक्ष संभवत नाहीं, असें ‘ **न च त्वयापि०** ’ या भाष्यानें सांगतात–]=तुज सांख्याकडूनहि ‘ तप्ति ’ या नांवाची विक्रिया केवल चेतयित्याची–चेतन पुरुषाची मानली जात नाहीं. [‘ **नापि०** ’ या भाष्यानें दुसऱ्या पक्षाचा असंभव दाखवितात–]=देह व चेतन यांचें संहतत्व–तादात्म्यहि संभवत नाहीं. कारण चेतन देहाशीं संहत झाल्यास त्याच्या ठिकाणीं अशुद्ध्यादि दोषांचा प्रसंग येतो. [‘ **न च०** ’ यानें तिसऱ्या पक्षाचा असंभव–]=तूं तप्तीचीच तप्ति आहे–तापालाच ताप होतो–दुःखालाच दुःख होतें, असेंहि मानीत नाहींस. [‘ अचेतन देहाला ताप नाहीं ’ असें तूंच म्हणतोस, त्यामुळें तापाचा आश्रय केवल देहहि नाहीं, असा ‘ **कथं०** ’ इत्यादि भाष्यानें आक्षेप–]=तेव्हां तुझ्या मतीं तरी तप्य-तापकभाव कसा संभवतो ? [तो संभवतच नाहीं, असा भावार्थ. विकल्पांतील चवथ्या पक्षाची ‘ **सत्त्वं तप्यं०** ’ इत्यादि शंका––]

भाष्यं––सत्त्वं तप्यं तापकं रज इति चेत् । न । ताभ्यां चेतनस्य संहतत्वानुपपत्तेः । सत्त्वानुरोधित्वाच्चेतनोऽपि तप्यत इवेति चेत्, परमार्थतस्तर्हि नैव तप्यत इत्यापतति । इवशब्दप्रयोगात् । न चेत्तप्यते नेवशब्दो दोषाय । न हि डुंडुभः सर्प इवेत्येतावता सविषो भवति । सर्पो वा डुंडुभ इवेत्येतावता निर्विषो भवति । अतश्चाविद्याकृतोऽयं तप्यतापकभावो न पारमार्थिक इत्यभ्युगंतव्यमिति । नैवं सति ममापि किंचिद्दुष्यति ॥

भाष्यार्थ—सत्त्व तप्य आहे व रज तापक आहे, असें जर म्हणशील तर तें बरोबर नाहीं. [कारण सत्त्व व रज यांनाच जर तप्य-तापकत्व असेल तर त्याच्या निवृत्तीसाठीं पुरुषाचें साधनानुष्ठान संभवणार नाहीं. “ अहोपण, सत्त्व व रज यांच्यापासून पुरुषाचा विवेक न झाल्यामुळें त्यालाहि तप्ति होईल ” अशी आशंका

घेऊन आचार्य '**ताभ्यां०**' इत्यादि भाष्यानें म्हणतात–]=कारण त्या सत्त्व-रजांशीं चेतनाचें संहतत्व उपपन्न होत नाहीं. [" अहोपण, तप्त झालेल्या सत्त्वामध्यें आत्मा प्रतिबिंबित झाल्यामुळें त्याचीहि तप्ति संभवते" अशी शंका–]='**सत्त्वानुरोधित्वात्०**' सत्त्वाच्या अनुरोधित्वामुळें चेतनहि जणुंकाय तप्त होतो, असें जर म्हणाल ['तप्यते इव'–जणुंकाय तप्त होतो, यांतील 'इव'–जणुकाय, या शब्दाचा अर्थ काय? आभास कीं सादृश्य? आभासपक्षीं '**परमार्थतः०**' इत्यादि म्हणतात–]=तर मग आत्मा वस्तुतः तप्त होत नाहींच, असें 'इव'या शब्दाच्या प्रयोगामुळें प्राप्त होतें. ["अहोपण, कांहीं प्रसंगीं 'इव-'शब्दाचा सादृश्य या अर्थींहि प्रयोग होतो, त्यामुळें येथेंहि त्याच अर्थी तो शब्द आहे," अशी आशंका घेऊन '**न चेत्०**'इत्यादि म्हणतात–] =आत्मा जर तप्त होत नसेल तर 'इव-'हा शब्द दोषावह होत नाहीं. [चेतनाचें तप्यत्व कल्पित आहे, असें मानून 'इव-'शब्द सादृश्य या अर्थी योजला आहे कीं 'तें अकल्पित आहे' अशा आशयानें? यांतील पहिला पक्ष संभवत नाहीं. कारण त्याला वस्तुतः तप्यत्व जर नसेल तर सादृश्य व्यर्थ आहे. "अहोपण, तप्यमानाशीं–तप्त केलें जाणारें जें सत्त्व त्याच्याशीं पुरुषाचें सादृश्य असल्यास पुरुष तप्त केला जातो, तोहि तप्त होतो, असें म्हणतां येतें–त्याचेंहि तप्यमानत्व संभवतें. मग 'इव-'शब्दाच्या सादृश्य या अर्थाला 'अकिंचित्करत्व'–व्यर्थत्व कसें?" अशी आशंका घेऊन आचार्य म्हणतात–]='**न हि०**'–कारण डुंडुभ–आधेलें सर्पासारखें असतें, एवढें म्हटल्यानेंच आधेलें सविष–विषारी होत नाहीं. किंवा सर्प डुंडुभासारखा आहे, असें म्हटल्यानें तेवढ्यावरूनच तो निर्विष होत नाहीं. ['**अतश्च०**' या भाष्यानें पारिशेष्याचें निगमन करितात–]=आणि यास्तव हा तप्य-तापकभाव अविद्याकृत आहे, पारमार्थिक–सत्य नव्हे, असें मानावें. [तो

१ **रत्नप्रभा**––सत्त्वाला तप्यत्व व रजाला तापकत्व जर असेल तर पुरुषाला बंध नाहीं. अर्थात् शास्त्रारंभ फुकट आहे. 'पुरुषाला असंगत्व जरी असलें तरी तप्य सत्त्वाचें प्रतिबिंबत्व असल्यामुळें त्याला तप्ति–ताप आहे. म्हणून त्याच्या निवृत्तीसाठीं शास्त्रारंभाची आवश्यकता आहे.' असें म्हणाल तर जलचंद्राच्या चलनाप्रमाणें–जलांतील चंद्रादिकांच्या प्रतिबिंबाच्या हालण्याप्रमाणें पुरुषाची तप्ति मिथ्याच आहे, असा आमचा पक्षच प्राप्त झाला. शिवाय पुरुष सत्त्वानुरोधित्वामुळें 'तप्यते इव'–जणुंकाय तप्त होतो, असें म्हटल्यानेंच त्याचा ताप मिथ्या ठरतो. **भामती**––तप्य-तापकभाव भेदाश्रय आहे, तप्यत्व व तापकत्व यांचा आश्रय एक नाहीं, भिन्न भिन्न आहे, असें सांगणारा सांख्यहि पुरुषाला तापक्रियेचें कर्मत्व आहे, पुरुष तापक्रियेचें कर्म आहे, असें

वस्तुभूत आहे, असें सिद्ध होत नसल्यामुळें अवशिष्ट राहिलेला अविद्याकृतत्व पक्ष स्वीकारावा, या परिशेषन्यायाची समाप्ति 'इति-'शब्द सुचवितो.-"पण सांख्य-मतांतहि 'तप्य-तापकभाव अविद्याकृत आहे' असें जरी सिद्ध झालें तरी त्यापासून औपनिषद दर्शनाला कोणता लाभ होतो?" '**नैवं सति०**' या भाष्यानें उत्तर-]=तप्य-तापकभाव अविद्याकृत आहे, असें सिद्ध झालें असतां त्यांत माझ्या पक्षाचेंहि कांहीं दूषित होत नाहीं. [कारण आमचा सिद्धान्त तरी तोच आहे. -"पण तप्यत्वाला अनिर्वाच्यत्वामुळें अविद्याकृतत्व आहे, हें आम्हांला इष्ट नाहीं" असा दुसरा पक्ष सांख्य '**अथ पारमार्थिकमेव०**' या भाष्यानें सांगतो--]

भाष्यं—अथ परमार्थिकमेव चेतनस्य तप्यत्वमभ्युपगच्छसि तवैव सुतरामनिर्मोक्षः प्रसज्येत। नित्यत्वाभ्युपगमाच्च तापकस्य। तप्यतापकशक्त्योर्नित्यत्वेऽपि सनिमित्तसंयोगापेक्षत्वात्तप्तेः संयोगनिमि त्तादर्शननिवृत्तौ आत्यंतिकः संयोगोपरमः। ततश्चात्यंतिको मोक्ष उपपन्न इति चेत्॥

भाष्यार्थ—आतां चेतनाचें तप्यत्व पारमार्थिकच आहे, असें जर तूं मानशील तर [तप्तिक्रिया व तिचा संबंध यांना वस्तुत्व-सत्यत्व असल्यामुळें ज्ञानानें त्याची निवृत्ति होणार नाहीं. त्यामुळें मुक्तिहि नाहीं, असें '**तवैव०**' या भाष्यानें सांगतात-] =तुझ्याच पक्षीं 'सुतरां'-पूर्णपणें अनिर्मोक्षप्रसंग येईल ? ['सुतरां' या पदानें सांगितलेला अतिशय '**नित्यत्वा०**' या भाष्यानें सांगतात-]=कारण तापक जें प्रधान त्याला तूं नित्य मानलें आहेस. [तापक प्रधानाच्या नित्यत्वाचा अंगीकार केल्यामुळें तुझ्या मतावर अनिर्मोक्षप्रसंग हा दोष येईल.-आतां सांख्य '**तप्यतापक०**' इत्यादिभाष्यानें स्वपक्षीं मोक्षसिद्धीची शंका घेतो-]=तप्यशक्ति व तापकशक्ति यांना नित्यत्व जरी असलें तरी आम्ह्यांतील तप्तीला-तापक्रियेला सनिमित्त संयोगाची

म्हणूं शकणार नाहीं. कारण पुरुष अपरिणामी-कूटस्थ आहे. त्यामुळें तो तपिक्रिया-जनित फलाला पात्र होत नाहीं. वास्तव सांख्याला सत्त्व तप्य व रज तापक आहे, असें मानणें भाग आहे. पण पुरुषाला विषय दाखविल्यामुळें बुद्धिसत्त्व तप्त झालें असतां त्याच्याशीं अविभागास प्राप्त होऊन पुरुषहि जणुंकाय अनुतप्त होतो. वस्तुतः तप्त होत नाहीं, कारण त्याला अपरिणामित्व आहे, हेंहि त्यानें सांगितलें आहे. पण बुद्धि-सत्त्वाची अविभागप्राप्ति हीच अविद्या आहे. त्यामुळें तप्य-तापकभाव अविद्याकृत आहे, असें सांख्यालाहि मानणें भाग आहे. आम्हीहि तेंच सांगतों. मग त्यांत सांख्याला कोणता दोष दिसतो. शिवाय तापकाला नित्य मानल्यामुळें सांख्यपक्षीं अनिर्मोक्षप्रसंगहि येतो.

न्यायनिर्णय—निमित्तासह-अदर्शनासह जो असतो तो सनिमित्तसंयोग-प्रकृतिपुरुषयोग. आम्ह्यांतील तप्तीला त्याची अपेक्षा असल्यामुळें अदर्शन या निमित्ताच्या निवृत्तीनें

अपेक्षा असल्यामुळें संयोगाचें निमित्त जें अदर्शन त्याची निवृत्ति झाली असतां संयोगाचा आत्यंतिक–नित्य उपरम होतो, त्या संयोगाच्या उपरमामुळें आत्यंतिक मोक्ष उपपन्न आहे–तो संभवतो, असें जर म्हणाल तर–[अदर्शनाला –अभावाला नित्यत्व असल्यामुळें त्याची निवृत्ति होत नाहीं व त्याचा दुसऱ्या तत्त्वांमध्येंहि अन्तर्भाव होत नाहीं. त्यामुळें त्याचा तमामध्येंच अन्तर्भाव होतो, असें मानून '**न अदर्शनस्य०**' इत्यादि भाष्यानें शंकेचें निरसन करितात—]

भाष्यं—न। अदर्शनस्य तमसो नित्यत्वाभ्युपगमात् । गुणानां चोद्भवाभिभवयोरनियतत्वादनियतः संयोगनिमित्तोपरम इति वियोगस्याप्यनियतत्वात् सांख्यस्यैवानिर्मोक्षोऽपरिहार्यः स्यात् ॥

भाष्यार्थ—तें बरोबर नाहीं. कारण अदर्शन जें तम त्याचें नित्यत्व स्वीकारलेलें आहे–सांख्य तमाला नित्य मानितात.["उद्भूततमानें तप्य व तापक यांचा संबंध होतो. पण तत्त्वज्ञानानें तमाचा पराभव झाला असतां संबंधाचा अभाव होऊन बंधाचा ध्वंस होतो" अशी आशंका घेऊन '**गुणानां च०**' या भाष्यानें सांगतात–]=आणि गुणांचा उद्भव व अभिभव अनियत–अनित्य असल्यामुळें संयोगनिमित्ताचा उपरमहि अनियत–अनित्य आहे. म्हणून वियोगालाहि अनित्यत्व

संयोग या नैमित्तिकाची निवृत्ति झाली असतां शक्तींना जरी नित्यत्व असलें तरी तापक्षयलक्षण मोक्ष पूर्णपणें सिद्ध होतो, असा भावार्थ. **रत्नप्रभा**—सत्त्व किंवा पुरुष ही तप्यशक्ति व रज ही तापकशक्ति; अविवेकात्मक अदर्शन–तम हें निमित्त, त्या निमित्तासह असतो म्हणून पुरुषाचा गुणस्वामित्वरूप संयोग सनिमित्त आहे. तप्तीला त्याची अपेक्षा असते. मोक्ष म्ह० तप्तीचा अभाव. **भामती**—पुरुषाला तप्ति नाहीं, असें सांगितलें. तर तापकरजापासून झालेली ती केवल बुद्धिसत्त्वाला आहे, आणि त्या बुद्धिसत्त्वाच्या तामसविपर्यासामुळें स्वतःहून पुरुषाचा भेद न जाणणाऱ्या त्याला पुरुष तप्त होतो, असा अभिमान होतो. पण पुरुष विपर्यासलेशानेंहि युक्त होत नाहीं. त्या बुद्धिसत्त्वाची ही तामसी अविवेकख्याति सात्त्विकी विवेकख्यातीनें निवृत्त करावयास योग्य आहे. तथापि तम हें मूळ असतांना तिचा अत्यंत नाश होणें शक्य नाहीं, त्यामुळें तोडलेलेंहि बोरीचें झाड जसें पुनः जोरानें फुटतें त्याप्रमाणें पुनः उद्भूत झालेल्या तमानें सत्त्वाचा पराभव होऊन विवेकख्यातीचा नाश करून अविद्या शत शाखांनीं पुनः आविर्भूत होईल. त्यामुळें बिचाऱ्या सांख्याला मोक्षकथेला तिलांजलि द्यावी लागेल.

असल्यामुळें सांख्याचाच अनिर्मोक्ष अपरिहार्य होईल. [याप्रमाणें परपक्षीं मोक्षाची असिद्धि साधून '**औपनिषदस्य तु०**' या भाष्यानें स्वपक्षीं मोक्षाची उपपत्ति सांगतात—]

भाष्यं—औपनिषदस्य त्वात्मैकत्वाभ्युपगमादेकस्य च विषयविषयिभावानुपपत्तेर्विकारभेदस्य च वाचारंभणमात्रत्वश्रवणादनिर्मोक्षशंका स्वप्नेऽपि नोपजायते। व्यवहारे तु यत्र यथा दृष्टस्तप्यतापकभावस्तत्र तथैव स इति न चोदयितव्यः परिहर्तव्यो वा भवति ॥ १० ॥ (१)

भाष्यार्थ—पण औपनिषद वाद्याला अनिर्मोक्षाची शंका स्वप्नांतहि येत नाहीं. [ती कां बरें येत नाहीं? 'हेतूच्या अभावामुळें कीं तप्य-तापकांना स्वाभाविकत्व असल्यामुळें?' असा विकल्प करून त्यांतील पहिल्या कल्पाचें '**आत्मैकत्वाभ्युपगमात्०**' या भाष्यानें निरसन करितात—]=आत्म्याच्या एकत्वाचा अभ्युपगम —स्वीकार केलेला असल्यामुळें शंका येत नाहीं. ['**एकस्य०**' या भाष्यानें दुसऱ्या

---

१ **रत्नप्रभा**—एकत्वामुळें वस्तुतः बंधाचा अभाव आहे. म्हणून मुक्तीच्या अभावाची शंका येण्यास अवकाशच नाहीं. पण व्यवहारतः भेदाचा अंगीकार केल्यामुळें तप्य-तापकभाव हा बंध व तत्त्वज्ञानानें त्याची निवृत्ति उपपन्न होते. त्यामुळें आक्षेपाला अवसर नाहीं, असा भावार्थ. **भामती**—ज्याप्रमाणें निर्मल असलेलेंहि मुख आरशाचा मलिन तल या उपाधीनें ज्याच्या प्रतिबिंबभेदाची कल्पना केली आहे, असें होत्सातें मलिनतेला प्राप्त होतें. पण वस्तुतः तें मलिन होत नाहीं. बिंबाहून प्रतिबिंब वस्तुतः भिन्नहि नसतें. पण त्याच्या प्रतिबिंबांत मलिन आदर्शतल या उपाधीमुळें मलिनता आपलें स्थान करिते. त्यामुळें आपलें मलिनमुख पाहणारा देवदत्त संतप्त—दुःखी होतो. पण जेव्हां उपाधीला दूर केल्यामुळें बिंबच कल्पनावशात् प्रतिबिंब आहे व तें निर्मल आहे, हें तत्त्व जाणतो तेव्हां ' माझें मुख मलिन नाहीं ' असा निश्चय होऊन त्याचा ताप शांत होतो. त्याचप्रमाणें अविद्योपाधिकल्पित-अवच्छेद जीव परमात्म्याच्या प्रतिबिंबासारखा असून कल्पित शब्दादिकांशींच संपर्क झाल्यामुळें संतप्त होतो. पण वस्तुतः परमात्म्याला ताप नाहीं. जेव्हां ' तत्त्वमसि ' इत्यादि वाक्यश्रवण-मनन-निदिध्यासन यांच्या पूर्ण परिपाकानें साक्षात्कार होतो तेव्हां जीव आपल्या शुद्ध-बुद्ध तत्त्वस्वभावाचा अनुभव घेणारा असा होत्साता वासनांसह सर्व क्लेशसमूहाची निवृत्ति झाली असतां केवल स्वस्थ —स्वरूपावस्थित होतो. त्याला पुनः संसाराचें भय नाहीं. कारण त्या संसाराचें निमित्त —अशी जी अनादि अविद्या ती मिथ्या असल्यामुळें तिचा समूल नाश होतो. पण सांख्याचें तम सत्य असल्यामुळें त्याचा नाश होऊं शकत नाहीं. हेंच वर ' विकारभेदस्य च वाचारंभणमात्रत्वश्रवणात् ' या भाष्यानें सांगितलें आहे.

कल्पाचें निरसन–]=आणि एकाचा विषय-विषयिभाव उपपन्न होत नसल्यामुळें शंका येत नाहीं. [" अहोपण, तप्य-तापकाला अस्वाभाविकत्व जरी असलें तरी विकारोपाधिक तप्य-तापकांना उद्भवादिकांच्या योगानें नित्यत्व असल्यामुळें अनिर्मोक्ष शंका संभवते " अशी आशंका घेऊन '**विकारभेदस्य च०**' या भाष्यानें तिचें समाधान सांगतात–]=आणि विकारभेदाचें वाचारंभणमात्रत्वश्रवण असल्यामुळें म्ह० सर्व विकारभेद केवल शब्दमात्र आहेत असें छांदोग्यांत सांगितलेलें असल्यामुळें औपानिषदांच्या मनांत स्वप्नांतहि अनिर्मोक्ष शंका उत्पन्न होत नाहीं. [" अहोपण, आत्म्याचें एकत्व जर आहे तर हें तप्य-तापकत्व प्रतीत कसें होतें? प्रतीत होणाऱ्या या तप्य-तापकांची वाट काय? कारण एकाच पदार्थामध्यें अर्थ-अर्थित्वादि संभवत नाहीं!" अशी आशंका घेऊन 'काल्पनिक–व्यावहारिक अर्थ-अर्थित्वाचा असंभव–अनुपपत्ति नाहीं' असें समाधान '**व्यवहारे तु०**' या भाष्यानें सांगतात–]=पण व्यवहारांत जेथें जसा तप्य-तापकभाव दृष्ट–अनुभूत आहे तेथें तो तसाच आहे. त्यामुळें तो आक्षेप घेण्यास किंवा परिहार करण्यास योग्य नाहीं. १० [सु. ब्र. पृ. १६७-६८ पहा.] (१)

(२. महद्दीर्घाधिकरण सू. ११.)

—'**प्रधानकारणवादः०**' या भाष्यानें गतग्रंथाचा अनुवाद करितात—

भाष्यं—प्रधानकारणवादो निराकृतः। परमाणुकारणवाद इदानीं निराकर्तव्यः। तत्रादौ तावद्योऽणुवादिना ब्रह्मवादिनि दोष उत्प्रेक्ष्यते स प्रतिसमाधीयते ॥

भाष्यार्थ—प्रधानकारणवादाचें निराकरण केलें. [त्याला भ्रांतिमूलत्व असल्यामुळें समन्वयाचा त्यांच्या युक्तींशीं विरोध नाहीं, असें सांगितलें.–आतां '**परमाणुकारणवादः०**' या भाष्यानें या वैशेषिकाधिकरणाचें तात्पर्य सांगतात–]=आतां परमाणुकारणवादाचें निराकरण करावयाचें आहे. [त्याचें भ्रांतिमूलत्व सांगून समन्वयाचा त्याच्या युक्तींशीं येणाऱ्या विरोधाचा परिहार करावयाचा आहे. पण या अधिकरणांत त्याच्या निराकरणाचा अभाव असल्यामुळें याचा काय उपयोग? अशी आशंका घेऊन '**तत्रादौ०**' या भाष्यानें आचार्य म्हणतात–]=पण आतां अगोदर अणुवाद्याकडून ब्रह्मवाद्यावर जो दोष दिला जातो–कल्पिला जातो–ज्या दोषाचा तर्क केला जातो त्याचें प्रतिसमाधान केलें जातें. [स्वपक्षदोषनिरसनाचा स्मृतिपादाशीं जरी संबंध असला तरी सुखादि प्रधानगुणांच्या अनन्वयामुळें जगत् जर प्रधानप्रकृतिक नसेल तर ब्रह्माच्या विशेषगुणांच्या अनन्वयामुळें तें ब्रह्मप्रकृतिकहि असूं शकणार नाहीं, अशा अवान्तर संगतीचा लाभ होत असल्यामुळें येथें हें अधिकरण

आहे, असा भावार्थ. स्वपक्षावर येणाऱ्या दोषाचें समाधान करणें, याच्या द्वारा यांत समन्वयाला दृढ केलेलें असल्यामुळें याच्या अध्यायादिसंगति आहेत. 'चेतन ब्रह्मापासून जगाची उत्पत्ति सांगणारा समन्वय' हा या अधिकरणाचा विषय आहे. 'त्याचा वैशेषिकांच्या गुणारंभानुमानाशीं विरोध आहे कीं नाहीं,' असा त्या अनुमानाचें अनाभासत्व व आभासत्व यांच्या योगानें संदेह आला असतां 'तत्रायं०' इत्यादि भाष्यानें पूर्वपक्ष—]

भाष्यं—तत्रायं वैशेषिकाणामभ्युपगमः—कारणद्रव्यसमवायिनो गुणाः कार्यद्रव्ये समानजातीयं गुणान्तरमारभन्ते। शुक्लेभ्यस्तंतुभ्यः शुक्लस्य पटस्य प्रसवदर्शनात्। तद्विपर्ययादर्शनाच्च। तस्माच्चेतनस्य ब्रह्मणो जगत्कारणत्वे अभ्युपगम्यमाने कार्येऽपि जगति चैतन्यं समवेयात्। तददर्शनात्तु न चेतनं ब्रह्म जगत्कारणं भवितुमर्हतीति। इममभ्युपगमं तदीययैव प्रक्रियया व्यभिचारयति—

भाष्यार्थ—त्याविषयीं वैशेषिकांचा हा अभ्युपगम—सिद्धान्त आहे. [पूर्वपक्षांत 'वैशेषिकांच्या अनुमानाचा विरोध असल्यामुळें ब्रह्मामध्यें समन्वयाची सिद्धि होत नाहीं' हें फल व सिद्धान्तांत 'त्याचा विरोध नसल्यामुळें त्याची सिद्धि' हें फल आहे. वैशेषिकांचें ब्रह्मकारणनिराकरणपर अनुमान दाखविण्यासाठीं **'कारणद्रव्य०'** इत्यादि भाष्यानें त्यांच्या मताचा अनुवाद करितात—]=कारणद्रव्यसमवायी गुण कार्यद्रव्यांत समानजातीय अन्य गुणांचा आरंभ करितात. [**'गुण गुणान्तरांचा** आरंभ करितात' त्याविषयीं अन्वय-व्यतिरेक दाखवितात—]=**'शुक्लभ्यः०'—कारण** शुक्ल तन्तूंपासून शुक्ल पटाची उत्पत्ति होत असलेली दिसते व त्याच्या उलट शुक्ल तंतूंपासून रक्तवर्ण—लाल पट उत्पन्न होत असलेला दिसत नाहीं. ['ब्रह्मचैतन्य हा द्रव्यसमवायिकारणाचा विशेष गुण नाहीं. कारण तें समानजातीय विशेष गुणाचा आरंभ करीत नाहीं. संयोगाप्रमाणें' अशा अभिप्रायानें **'तस्मात्०'** इत्यादि म्हणतात—]=तस्मात् चेतनब्रह्माला जगत्कारणत्व आहे, असें मानलें जाऊं लागल्यास कार्य जें जगत् त्यांतहि चैतन्य समवेत—संबद्ध होईल—चैतन्याची जगांत

१ **न्यायनिर्णय**—येथील हें 'कारण-'पद 'समवायिकारण' या अर्थी आहे, हें सांगण्यासाठीं 'कारणद्रव्य' असें म्हटलें आहे. 'गुण' हा शब्द 'असाधारण गुण' —विशेष गुण या अर्थी आहे. कारण साधारण गुणांना आरंभकत्व जरी असलें तरी ते समवायिकारणस्थच असतात, असा नियम नाहीं. कार्याला जें द्रव्यविशेषण दिलें आहे तें द्रव्यातिरिक्त दुसऱ्या गुणादिकार्यांमध्यें त्याचा आरंभ होत नाहीं, तर द्रव्यकार्यांमध्येंच गुणान्तराचा आरंभ होतो, म्हणून आहे.

अनुवृत्ति होईल! [" अहोपण, चैतन्याला स्वरूपत्व असल्यामुळें–चैतन्य हें आत्म्याचें स्वरूप असल्यामुळें त्याचें गुणत्व असिद्ध आहे. यास्तव या तुमच्या अनुमानावर सिद्धसाधनत्व हा दोष येतो " असें म्हणाल तर तेंहि बरोबर नाहीं. कारण 'मी ज्ञानी–ज्ञानवान्–ज्ञानगुणवान्' या प्रतीतीप्रमाणें 'मी ज्ञान' असा प्रत्यय येत नाहीं. त्यामुळें चैतन्याचें गुणत्व स्पष्ट आहे, असा भावार्थ. " अहोपण, 'घट स्फुरतो' अशा सामानाधिकरण्यामुळें घटादिकांच्या तद्गुणत्वाच्या सिद्धीची असिद्धि आहे " अशी आशंका घेऊन " घटाला उत्पन्न करणाऱ्या कुलालाच्या व्यापाराविषयत्वानें 'घट उत्पन्न होतो' याप्रमाणें प्रकाशकाच्या व्यापारकर्मत्वानें तें सामानाधिकरण्य आहे, तद्गुणत्वामुळें नव्हे " असें म्हणून वादी त्या असिद्धीचा उद्धार '**तददर्शनात्तु०**' या भाष्यानें करितो–]=पण जगांत त्या चैतन्याचें दर्शन होत नसल्यामुळें–त्याचा प्रत्यय येत नसल्यामुळें चेतनब्रह्म जगत्कारण असणें योग्य नाहीं, चेतनब्रह्म जगत्कारण होऊं शकत नाहीं, 'इति' असा त्यांचा अभ्युपगम–मत आहे. ['ब्रह्म द्रव्योपादान नाहीं. कारण तें समान जातीय आरंभक विशेष गुणांचा आधार नाहीं. दिगादिकांप्रमाणें' असा भावार्थ. " अहोपण, स्मृतिपादामध्यें या अनुमानाचें निरसन केलें आहे.–पृ.७०-७२–असें असतांना पुन: त्याचीच शंका कां घेतली आहे? " अशी आशंका घेऊन तेथें लौकिक पदार्थांमध्यें त्याचा व्यभिचार जरी सांगितला आहे, तरी वैशेषिकांच्या प्रक्रियेनें सिद्ध अशा पारिमांडल्यादिकांमध्यें तो आतां दाखवितात, असा विशेष '**इममभ्युपगमं०**' या भाष्यानें सांगतात–]=या अभ्युपगमाला त्यांच्याच प्रक्रियेनें व्यभिचारी करितात. [त्यांच्याच प्रक्रियेनें तो व्यभिचारी कसा ठरतो, तें दाखवितात. त्यासाठीं '**महद्दीर्घवद्वा०**' या सूत्राचें उदाहरण देतात—]

सूत्रं—महद्दीर्घवद्वा ह्रस्वपरिमंडलाभ्याम् ॥ ११ ॥ (२)

सूत्रार्थ—ऱ्हस्व म्ह० व्द्यणुक व परिमंडल–परमाणु, यांपासून महत् व दीर्घ आणि ऱ्हस्व व अणु जसें होतें त्याप्रमाणें चेतनब्रह्मापासून अचेतन जगत् होतें. ११.–सु. ब्र. पृ. १६८-६९ पहा. [–ज्याप्रमाणें महत् व दीर्घ त्र्यणुक ऱ्हस्व व अणु अशा व्द्यणुकांपासून होतें, सूत्रांतील 'वा' हा शब्द 'च–आणि' या अर्थी आहे आणि दोन परमाणूंपासून अपरिमंडल–अनणु ऱ्हस्व व्द्यणुक उत्पन्न होतें तसें चेतनब्रह्मापासून अचेतन जगत् होतें, असा सूत्राचा अर्थ आहे. हा अर्थ स्पष्ट करण्यासाठीं '**एषां०**' इत्यादि भाष्यानें वैशेषिकांच्या प्रक्रियेचा अनुवाद–]

१ **रत्नप्रभा**—यद्यपि सांख्यमताच्या निरसनानंतर परमाणुवादाचें निराकरण करणें उचित आहे, कारण स्वमतस्थापन स्मृतिपादांतच संगत आहे, तथापि पूर्वी सुखादि

भाष्यं—एषा तेषां प्रक्रिया—परमाणवः किल कंचित्कालमनारब्धकार्या यथायोगं रूपादिमन्तः पारिमांडल्यपरिमाणाश्च तिष्ठन्ति । ते च पश्चाददृष्टादिपुरःसराः संयोगसचिवाश्च सन्तो द्व्यणुकादिक्रमेण कृत्स्नं कार्यजातमारभन्ते । कारणगुणाश्च कार्ये गुणान्तरम् ॥

भाष्यार्थ—त्यांची प्रक्रिया ही अशी आहे–['**परमाणवः०**' या भाष्यानें त्यांच्या मतानें प्रलयावस्थेचा उपन्यास करितात–]=परमाणु कांहीं काल अनारब्धकार्य–ज्यांनीं कार्याला आरंभ केलेला नाहीं असे, यथायोग–आपापल्या स्वभावाप्रमाणें–यथासंभव रूपादिमान् व पारिमांडल्यपरिमाण अवस्थित होतात. [भाष्यांतील 'किल' या शब्दानें पृथिवी, आप्, तेज व वायु या चार भूतांच्या चार प्रकारच्या परमाणूंविषयीं प्रामाणिकांची संमति सुचविली आहे. 'कंचित् कालं' यानें लयाच्या निमित्तभूत कर्मांच्या उद्रेकाची अवस्था सांगितली आहे. प्रलयांत सर्व कार्यांचा लय जरी झालेला असला तरी पाकज परमाणुगुणांचें अवस्थान मानून 'रूपादिमान्' असें म्हटलें आहे. पार्थिवपरमाणूंना चतुर्गुणत्व, आप्यपरमाणूंना त्रिगुणत्व, तैजसपरमाणूंना द्विगुणत्व व वायवीयपरमाणूंना एकगुणत्व असा हा विभाग 'यथायोगं' या शब्दानें सांगितला आहे. परमाणुमात्रवृत्ति परिमाण '**पारिमांडल्य०**' या पदानें दाखविलें आहे.–' **ते च०**' या भाष्यानें त्यांचा आरंभक क्रम सांगतात–]=आणि ते परमाणु '**पश्चात्**'–मागून–सृष्टिनिमित्त कर्मांच्या उद्भवावस्थेंत [समवायिकारण परमाणु सांगून निमित्तकारण सांगतात–]='**अदृष्टादिपुरःसराः**'–अदृष्ट-ईश्वरप्रयत्न इत्यादि पुरःसर [असमवायिकारण सांगतात–] =संयोग ज्यांचे सचिव–सहाय आहेत, असे होत्साते व्द्यणुकादि क्रमानें सर्व कार्यजाताचा आरंभ करितात. [अदृष्टानें–धर्माधर्मसंस्कारानें युक्त असलेल्या क्षेत्रज्ञांच्या

प्रधानगुणांचा जगामध्यें अन्वय–अनुवृत्ति होत नसल्यामुळें प्रधानाचें अनुपादानत्व–प्रधान जगाचें उपादान नव्हे, असें सांगितलें. 'त्याचप्रमाणें ब्रह्माचा गुण जें चैतन्य त्याच्या अनन्वयामुळें ब्रह्मालाहि जगदुपादानत्व नाहीं,' या दोषाचें दृष्टान्तसंगतिलाभानें येथें निरसन केलें जातें. 'चेतन ब्रह्मापासून जगदुत्पत्ति' हा वेदान्तसमन्वय 'जो समवायिकारणगुण तो कार्यद्रव्यामध्यें आपल्या समानजातीच्या गुणांचा आरंभक आहे, तंतूंच्या शौक्ल्याप्रमाणें' या न्यायाशीं विरुद्ध आहे कीं नाहीं, असा संदेह व प्रस्तुत न्याय अव्यभिचारी–अबाधित असल्यामुळें विरुद्ध आहे असा पूर्वपक्ष प्राप्त झाला असतां 'न्यायाच्या व्यभिचारामुळें–तो बाधित होत असल्यामुळें त्याचा विरोध नाहीं' असें सिद्धान्तसूत्राचें व्याख्यान करितात.

संयोगापासून परमाणूंमध्यें कर्म उत्पन्न होतें. त्यामुळें दुसऱ्या अणूशीं संयोग होऊन द्व्यणुकाचा आरंभ होतो. 'अनेक–पुष्कळ परमाणु संयुक्त होऊन एकाएकीं अकस्मात् कार्याचे आरंभक होत नाहींत. कारण त्यांना परमाणुत्व असून बहुत्व आहे. घटानें एकत्व संगृहीत केलेल्या परमाणूंप्रमाणें.' पण परमाणूंनाहि घटारंभकत्व असल्यामुळें साध्यशून्यत्व आहे असेंहि म्हणतां येत नाहीं. कारण घट फुटला असतां त्याच्या कपालांना आरंभकत्व नसतें व अणु अतींद्रिय असल्यामुळें सर्वांच्या अनुपलब्धींचा प्रसंग येतो. "अहोपण, दोन परमाणुहि कार्याचें आरंभक नाहींत. कारण त्यांना परमाणुत्व असून द्वित्व आहे.घटोपगृहीत परमाणुद्वयाप्रमाणें" असें अनुमान करणें युक्त नाहीं. कारण त्याला साध्यशून्यत्व आहे. तें अनुमान साध्यशून्य आहे. 'कार्यानारंभक'–कार्याचा आरंभ न करणारें, हें येथील साध्य आहे. पण दोन परमाणु कार्यारंभक आहेत. त्यामुळें तें साध्यशून्य आहे, असा भावार्थ. तीन द्व्यणुकें संघात पावून–एकरूप होऊन त्र्यणुकाचा आरंभ करितात. त्या पुढें आरंभक परमाणूंच्या संख्येचा नियम नाहीं, असा भावार्थ. याप्रमाणें 'द्रव्याणि द्रव्यान्तरमारभन्ते गुणाश्च गुणान्तरं'–वै. सू. १. १. १०–या वैशेषिक सूत्राच्या पूर्वभागाचा अर्थ सांगून 'गुणाश्च गुणान्तरं' या उत्तर भागाचा अर्थ '**कारणगुणाश्च०**' या भाष्यानें सांगतात–]=आणि कारणगुण कार्यांत दुसऱ्या गुणांचा आरंभ करितात. ["पण कांहीं थोड्याशा कारणगुणांनाच आरंभकत्व आहे कीं सर्वांना" अशी आकांक्षा झाली असतां '**यदा०**' इत्यादि भाष्यानें त्यांतील पहिल्या पक्षाचें व्युत्पादन करितात—]

भाष्यं—यदा द्वौ परमाणू द्व्यणुकमारभेते तदा परमाणुगता रूपादिगुणविशेषाः शुक्लादयो द्व्यणुके शुक्लादीनपरानारभन्ते । परमाणुगुणविशेषस्तु पारिमांडल्यं न द्व्यणुके पारिमांडल्यमपरमारभते, द्व्यणुकस्य परिमाणान्तरयोगाभ्युपगमात् । अणुत्वह्रस्वत्वे हि द्व्यणुकवर्तिनी परिमाणे वर्णयन्ति ॥

भाष्यार्थ—जेव्हां दोन परमाणु द्व्यणुकाचा आरंभ करितात तेव्हां परमाणूंतील रूपादि गुणविशेष–शुक्लादिक द्व्यणुकांत दुसऱ्या शुक्लादिकांचा आरंभ करितात. ['सर्वांना आरंभकत्व आहे' या दुसऱ्या कल्पाला '**परमाणु०**' इत्यादि भाष्यानें दूषित करितात–]=पण परमाणुगत–परमाणूंतील गुणविशेष जें पारिमांडल्य परिमाण तें द्व्यणुकांत दुसरें पारिमांडल्य आरंभीत नाहीं. कारण तार्किकांनीं द्व्यणुकाच्या दुसऱ्या परिमाणयोगाचा अभ्युपगम–स्वीकार केलेला आहे. ['**अणुत्व०**' इत्यादि भाष्यानें त्यांचा अभ्युपगमच साधितात–]=कारण ते अणुत्व व ऱ्हस्वत्व

हीं त्र्यणुकवर्ती—त्र्यणुकांत राहणारीं परिमाणें वर्णितात. [याहि कारणानें कारणांतील कांहीं गुणांनाच आरंभकत्व आहे. असें 'यदापि०' या भाष्यानें सांगतात—]

भाष्यं—यदापि द्वे द्व्यणुके चतुरणुकमारभेते तदापि समानं द्व्यणुकसमवायिनां शुक्लादीनामारंभकत्वम् । अणुत्वह्रस्वत्वे तु द्व्यणुकसमवायिनी अपि नैवारभेते, चतुरणुकस्य महत्त्वदीर्घत्वपरिमाणयोगाभ्युपगमात् । यदापि बहवः परमाणवो बहूनि वा द्व्यणुकानि द्व्यणुकसहितो वा परमाणुः कार्यमारभते तदापि समानैषा योजना ॥

भाष्यार्थ—जेव्हां द्व्यणुक या अधिकरणांत दोनें द्वित्वें चतुरणुकाचा आरंभ करितात तेव्हांहि द्व्यणुकसमवायी शुक्लादिकांना आरंभकत्व समान आहे. [सर्व गुणांच्या

---

१ '**यदापि द्वे द्व्यणुके०**' या भाष्याविषयीं अधिक विचार करणें भाग आहे. कारण त्याविषयीं कित्येक आधुनिक वृथा आचार्यद्वेष्ट्यांनीं बरेंच अकांडतांडव केलेलें दिसतें. भामतीकारांनीं ' यदापि द्वे द्वे द्व्यणुके इति पठितव्ये प्रमादादेकं द्वेपदं न पठितं ' ' एवं 'चतुरणुकं०' इत्यादि उपपद्यते '—' यदापि द्वे द्वे द्व्यणुके ' असें म्हणणें उचित असतांना प्रमादामुळें एक 'द्वे' पद येथें पडलेलें नाहीं. कारण 'द्वे द्वे' असें म्हटल्यानेंच 'चतुरणकं०' इत्यादि उपपन्न होतें, असें जें म्हटलें आहे, त्यावरून ते आचार्यांवर दोषारोप करण्यास प्रवृत्त होतात. पण त्यांनीं भामती, रत्नप्रभा व आनंदज्ञानकृत न्यायनिर्णय या टीकांचा चांगला विचार केला असता तर त्यांना आचार्यभाष्याकडे दोषदृष्टीनें पाहण्याचें कांहीं निमित्तच संभवलें नसतें. भामतीकारांनीं ' प्रमादादेकं द्वेपदं न पठितं ' असें म्हटल्यानें आचार्यांच्या पदरीं अज्ञान बांधतां येत नाहीं. कारण प्रमाद म्ह० अनवधान —दुर्लक्ष, अज्ञान नव्हे. भाष्यांतील उक्तानुक्तदुरुक्ताचा विचार करणें, हें टीकाकारांचें काम आहे. तें त्यांनीं येथें व इतरत्रहि केलें आहे. वरील तिन्ही टीकाकारांचा आशय असा आहे. **भामती**—'द्वे द्वे द्व्यणुके' असें न म्हणतां 'द्वे द्व्यणुके' असें जर म्हटलें तर तेंहि द्व्यणुकच होईल. महत् होणार नाहीं. म्हणून आम्हीं ' द्वे द्वे द्व्यणुके ' असें म्हणावयास पाहिजे होतें, असें वर म्हटलें आहे. किंवा ' द्वे ' म्हणजे ' द्वित्वे.' जसें—पाणिनीय व्याकरणसूत्रांत ' द्व्येकयोर्द्विवचनैकवचने ' असें म्हटलें आहे. त्याचा अर्थ—' द्वि ' म्ह० द्वित्व व 'एक' म्ह० एकत्व, या अर्थी द्विवचन व एकवचन होतें,—असा आहे. कारण ' द्वि-एक ' या शब्दांनीं सूत्रकारांना द्वित्व व एकत्व जर विवक्षित नसतें तर ' द्व्येकयोः' असें सप्तमीद्विवचन न योजितां ' द्व्येकेषु ' असें बहुवचन योजिलें असतें. कारण त्या संख्येनें संख्येय पदार्थांना बहुत्व आहे. तसेंच येथें ' द्वे ' हें पद ' द्वित्व ' या अर्थी आहे, असें जाणावें. म्हणजे भाष्यावर प्रमाददोषहि येणार नाहीं. वास्तव भाष्याची

अनारंभकत्वाविषयीं '**अणुत्व०**' इत्यादि भाष्यानें दुसरा हेतु-]=पण द्व्यणुक समवायी असलेलेंहि अणुत्व व ऱ्हस्वत्व, हीं कार्यांत आरंभिलीं जात नाहींत. कारण त्यांनीं चतुरणुकाचा महत्त्व-दीर्घत्वपरिमाणयोग मानलेला आहे. [द्व्यणुकांतील अणुत्वाचा व ऱ्हस्वत्वाचा चतुरणुकांत आरंभ होतो, असें वैशेषिक मानीत नाहींत, तर चतुरणुकाचें महत्त्व व दीर्घत्व हें परिमाण ते मानितात. याप्रमाणें व्यवस्थित-नियत वैशेषिक प्रक्रिया सांगून '**यदापि०**' या भाष्यानें अव्यवस्थित-अनियत प्रक्रिया सांगतात-]=पण जेव्हां अनेक परमाणु, किंवा अनेक द्व्यणुकें किंवा द्व्यणुकसहित

योजना अशी करावी. द्व्यणुकाधिकरण-द्व्यणुकनिष्ठ जीं दोन द्वित्वें तीं जेव्हां चतुरणुकाचा आरंभ करितात, कारण संख्येय चार द्व्यणुकांना आरंभकत्व आहे, त्यामुळें त्या त्या द्व्यणुकगत दोन द्वित्व संख्यांनाहि आरंभकत्व आहे, असा भावार्थ.

रत्नप्रभा-'द्वे द्वे' असे दोन शब्द येथें पठन करणें योग्य आहे. कारण तसा पाठ घेतल्यानेंच चार द्व्यणुकांनीं चतुरणुकाचा आरंभ उपपन्न होतो. पण 'द्वे द्व्यणुके' असा यथाश्रुत -जसा श्रुत आहे तसाच पाठ घेतल्यास दोन द्व्यणुकांनीं महत् चतुरणुकाचा आरंभ संभवत नाहीं. कारण, कारणांतील महत्त्वावांचून किंवा बहुत्वावांचून कार्यांत महत्त्व संभवत नाहीं, असें समजावें. पण प्रकटार्थकार-"जें दोन द्व्यणुकांनीं कार्यामध्यें आरंभिलेलें महत्त्व दिसतें त्याचा हेतु 'प्रचय' या नांवाचा प्रशिथिल अवयवसंयोग आहे, असें रावण-प्रणीत भाष्यांत म्हटलेलें दिसतें. वास्तव हें भाष्य पुराणवैशेषिकांच्या दृष्टीनें आहे, असें म्हणतात.' पण तें कांहीं जरी असलें तरी 'द्व्यणुकगत-द्व्यणुकांतील ऱ्हस्वत्व-अणुत्व-परिमाणांना अनारंभकत्व असल्यामुळें वैशेषिकमताचा व्यभिचार होतो.

न्यायनिर्णय--येथील 'द्वि-'शब्दाला भावप्रधानत्व असल्यामुळें द्व्यणुक या अधिकरणांतील जीं दोन द्वित्वें तीं स्वाश्रय चार द्व्यणुकांना चतुरणुकारंभकत्व असल्या-मुळें त्यांचीं आरंभक म्हणून विवक्षित आहेत. कारण द्वित्वद्वयाला सोडून तदाधारभूत द्व्यणुकांना आरंभकत्व संभवत नाहीं. किंवा 'द्व्यणुक-'शब्दांतील 'अणुक-'शब्दानें द्व्यणुक सांगितलें आहे. जेव्हां द्वित्वावविच्छिन्न असलेलीं दोन अणुकें द्वित्वसंख्येनें अवच्छिन्न केलीं जातात तेव्हां 'दोन घट' याप्रमाणें दोन द्व्यणुक असें म्हटलें असतां द्व्यणुकचतुष्टय होतें. याप्रमाणें चार द्व्यणुकांना चतुरणुकारंभकत्व आहे, असें सिद्ध झालें असतां, त्यांतील गुणांना समान जातीय गुणांचें आरंभकत्व आहे, असें प्राप्त होतें, असा भावार्थ.

१ **रत्नप्रभा**--जरी तार्किक दोन परमाणूंनीं द्व्यणुक, तीन द्व्यणुकांनीं त्र्यणुक, इत्यादि कल्पना करितात तरी तर्काच्या अप्रतिष्ठानामुळें तसा नियम नाहीं, असें मानून 'यदापि०' इत्यादि म्हणतात.

परमाणु कार्य आरंभितो, असेंहि मानलें जातें, [कारणगुणांतील कांहीं गुणांनाच आरंभकत्व आहे, सर्वांना नाहीं, हें मत सर्वांचें एकसारखेंच आहे, असें 'तदापि०' या भाष्यानें सांगतात-]=तेव्हांहि ही अशीच समान योजना आहे. [कारणगुण शुक्लादिक समानजातीय गुणांचे आरंभक आहेत. पण कार्यद्रव्याचें परिमाण कारणपरिमाणानें आरभ्य नाहीं, तर तें कारणगत संख्येनें आरभ्य आहे, ही प्रक्रिया तुल्यच आहे, असा भावार्थ. याप्रमाणें प्रक्रिया दाखवून सूत्राची योजना करणारे भाष्यकार 'तदेवं०' इत्यादि भाष्यानें व्यभिचार दाखवितात—]

भाष्यं--तदेवं यथा परमाणोः परिमंडलात्सतोऽणु ह्रस्वं च द्व्यणुकं जायते, महद्दीर्घं च त्र्यणुकादि, न परिमंडलम् । यथा वा द्व्यणुकादणोर्ह्रस्वाच्च सतो महद्दीर्घं च त्र्यणुकं जायते, नाणु, नो ह्रस्वम् । एवं चेतनाद्ब्रह्मणोऽचेतनं जगज्जनिष्यत इत्यभ्युपगमे किं तव च्छिन्नम् ॥

भाष्यार्थ---'तत्'-त्या प्रक्रियेमध्यें 'एवं'-या उक्त प्रकारानें परिमंडलप्रमाण असलेल्या परमाणूपासून अणु व ऱ्हस्व द्व्यणुक उत्पन्न होतें आणि महद् व दीर्घ त्र्यणुकादि होतें, परिमंडलप्रमाण होत नाहीं. [अव्यवस्थित प्रक्रियेचा आश्रय करून 'महद् व दीर्घ' इत्यादि म्हटलें आहे. 'महद्दीर्घवत् वा०' या सूत्रांतील 'वा' हा शब्द अनुक्त अणु ऱ्हस्व कार्यांच्या समुच्चयासाठीं आहे, असें '**यथा वा०**' इत्यादि भाष्यानें व्याख्यान करितात--]=किंवा ज्याप्रमाणें अणुप्रमाण व ऱ्हस्व असलेल्या द्व्यणुकापासून महत् व दीर्घ त्र्यणुक उत्पन्न होतें, अणु होत नाहीं, ऱ्हस्वहि होतें नाहीं. [याप्रमाणें पारिमांडल्यादिकांना तुल्य जातीयांचें अनारंभकत्व आहे, असें सिद्ध झालें असतां '**एवं०**' इत्यादि भाष्यानें दार्ष्टान्तिक सांगतात-]=याप्रमाणें चेतनब्रह्मापासून अचेतन जगत् उत्पन्न होईल, असें मानल्यास त्यांत तुझी कोणती हानि होते ? ['**अथ०**' इत्यादि भाष्यानें दृष्टान्ताच्या वैषम्याचा आक्षेप--]

भाष्यं—अथ मन्यसे विरोधिना परिमाणान्तरेणाक्रान्तं कार्यद्रव्यं द्व्यणुकादि इत्यतो नारंभकाणि कारणगतानि पारिमांडल्यादीनीत्यभ्युपगच्छामि,न तु चेतना-

---

१ **रत्नप्रभा**--अणु व ऱ्हस्व द्व्यणुकापासून अणु द्रव्य होत नाहीं, ऱ्हस्वहि होत नाहीं, असा 'कारणगुण कार्यांत समानजातीय गुणांचा आरंभ करितात' या नियमाचा व्यभिचार होतो, असा भावार्थ. २ **रत्नप्रभा**—ऱ्हस्व व परिमंडल असें द्व्यणुक व परमाणु यांपासून महत्, दीर्घ व अणु जसें होतें, तसें चेतनापासून अचेतन होतें,अशी सूत्राची योजना करावी. त्यांतील महत् व दीर्घ त्र्यणुक ऱ्हस्वापासून व अणु द्व्यणुक परिमंडलापासून असा विभाग जाणावा.

विरोधिना गुणान्तरेण जगत आक्रान्तत्वमस्ति, येन कारणगता चेतना कार्ये चेतनान्तरं नारभेत। न ह्यचेतना नाम चेतनाविरोधी कश्चिद्गुणोऽस्ति, चेतनाप्रतिषेधमात्रत्वात्। तस्मात्पारिमांडल्यादिवैषम्यात्प्राप्नोति चेतनाया आरंभकत्वमिति॥

भाष्यार्थ—आतां तूं जर असें मानीत असशील कीं दुसऱ्या विरोधी परिमाणानें द्व्यणुकादि कार्यद्रव्य आक्रान्त–व्याप्त झालेलें असतें, त्यामुळें कारणांतील पारिमांडल्यादिक आरंभक नाहींत, असें मी समजतों, असें अनुमान करितों. ["तर मग जगांतहि तसेंच विरोधिगुणाक्रान्तत्व समान आहे " अशी आशंका घेऊन '**न तु०**' इत्यादि म्हणतो–]=पण चेतनेच्या विरोधी गुणान्तरानें–दुसऱ्या गुणानें जगाला आक्रान्तत्व नाहीं, कीं ज्यामुळें कारणांतील चेतना कार्यांत दुसरी चेतना आरंभणार नाहीं! [" अहोपण, चेतनेच्या विरोधी अचेतनाचें जगांत अस्तित्व असल्यामुळें चेतनेला सजातीयाची अनारंभकता आहे " अशी आशंका घेऊन आक्षेपक '**न हि०**' इत्यादि म्हणतो–]=कारण अचेतना या नांवाचा चेतनेच्या विरोधी कोणी एखादा गुण नाहीं, कारण अचेतनेला चेतनाप्रतिषेधमात्रत्व आहे. [चेतनेला विशेषगुणत्व आहे व पारिमांडल्यादिकांना साधारण्य आहे, असें वैषम्य मानून वादी '**तस्मात्०**' इत्यादि भाष्यानें त्याचें फल सांगतो–]=तस्मात् पारिमांडल्यादिकांहून वैषम्य असल्यामुळें चेतनेला आरंभकत्व प्राप्त होतें, 'इति'–असें जर तूं मानशील तर [असें मानूं नको, असा पुढें संबंध. ' मी ज्ञानवान् आहें ' हा प्रत्यय बुद्धिवृत्ति या उपाधीच्या अधीन असल्यामुळें चैतन्याला आत्मस्वरूपत्व आहे, चैतन्य हें आत्म्याचें स्वरूप आहे. त्यामुळें त्याचें गुणत्वहि सिद्ध होत नाहीं, मग विशेषगुणत्व तर दूरच राहिलें, असें मानून विवक्षित अर्थी दृष्टान्ताची सिद्धि आहे, असें '**मैवं०**' या भाष्यानें सिद्धान्ती सांगतात—]

भाष्यं—**मैवं मंस्थाः। यथा कारणे विद्यमानानामपि पारिमांडल्यादीनामनारंभकत्वमेवं चैतन्यस्यापीत्यस्यांशस्य समानत्वात्। न च परिमाणान्तराक्रान्तत्वं पारिमांडल्यादीनामनारंभकत्वे कारणं, प्राक्परिमाणान्तरारंभात्पारिमांडल्यादीनामारंभकत्वोपपत्तेः॥**

भाष्यार्थ—तूं असें मानूं नकोस. 'ज्याप्रमाणें कारणामध्यें विद्यमान असलेल्याहि पारिमांडल्यादिकांना अनारंभकत्व आहे, तसेंच चैतन्यालाहि,' या अंशाला समानत्व आहे. [" पण पारिमांडल्यादिकांना स्वभावतःच अनारंभकत्व नाहीं तर विरोधिगुणाच्या संनिपातामुळें–एकत्र प्राप्तीमुळें आहे. चैतन्याला त्याचा–विरोधी गुणसंनिपाताचा–अभाव असल्यामुळें आरंभकता असणें युक्त आहे," अशी आशंका

घेऊन 'न च०' इत्यादि भाष्यानें म्हणतात–]=पारिमांडल्यादिकांच्या अनारंभकत्वाविषयीं दुसऱ्या परिमाणानें आक्रान्तत्व हें कारण नाहीं, कारण परिमाणान्तराचा आरंभ होण्यापूर्वीच पारिमांडल्यादिकांच्या आरंभकत्वाची उपपत्ति–संभव आहे. [उत्पन्न झालेलें दुसरें परिमाण विरोधी होईल, हें खरें. पण तें उत्पन्न होण्यापूर्वीच पारिमांडल्यादि आपलें कार्य कां बरें आरंभिणार नाहीं! अर्थात् स्वभावतःच त्याला अनारंभकत्व आहे, असा भावार्थ.–" उत्पन्न होणारें द्रव्य परिमाणानें युक्त होऊनच उत्पन्न होतें. त्यामुळें अवकाशच नसल्यामुळें पारिमांडल्यादिकांना अनारंभकत्व आहे," अशी आशंका घेऊन 'आरब्धं०' इत्यादि सांगतात––]

भाष्यं––आरब्धमपि कार्यद्रव्यं प्राग्गुणारंभात्क्षणमात्रमगुणं तिष्ठतीत्यभ्युपगमात्। न च परिमाणान्तरारंभे व्यग्राणि पारिमांडल्यादीनीत्यतः स्वसमानजातीयं परिमाणान्तरं नारभन्ते परिमाणान्तरस्यान्यहेतुत्वाभ्युगमात् ॥

भाष्यार्थ––कारण आरंभिलेलेंहि कार्यद्रव्य गुणांचा आरंभ होण्यापूर्वी क्षणमात्र अगुण–गुणरहित राहतें, असा तार्किकांचा अभ्युपगम आहे. [परिमाणादि गुणारंभामध्यें कार्यद्रव्याला समवायित्व असल्यामुळें–कार्यद्रव्य गुणारंभाचें समवायी कारण असल्यामुळें त्याला पूर्वभावित्व निश्चित आहे, तें कारण त्याच्या पूर्वी असणें अवश्य आहे. त्यामुळें तें विरोधिगुणांनीं आक्रान्त होण्यापूर्वी पारिमांडल्यादिकांच्या आरंभकत्वाला अवकाश आहे, असा भावार्थ. "पण तें अणुत्वादिकांच्या आरंभामध्यें व्यापृत–गुंतलेलें असल्यामुळें पारिमांडल्यादिकांना सजातीय आरंभकत्व नाहीं" अशी आशंका घेऊन भाष्यकार 'न च०' इत्यादि भाष्यानें म्हणतात–] =पारिमांडल्यादिक परिमाणें दुसऱ्या परिमाणांच्या आरंभामध्यें व्यग्र झालेलीं असतात. त्यामुळें तीं स्वसमानजातीय परिमाणान्तराचा आरंभ करीत नाहींत, असेंहि म्हणतां येत नाहीं. कारण त्या परिमाणान्तराला अन्यहेतुत्व आहे, त्याचें कारण दुसरें आहे, असा वैशेषिकांचा अभ्युपगम आहे. ['त्याला अन्यहेतुत्व कसें' असें वादी विचारील म्हणून 'कारण०' इत्यादि आप्तोक्तीचें उदाहरण देतात––]

भाष्यं––"कारणबहुत्वात्कारणमहत्त्वात्प्रचयविशेषाच्च महत्" "तद्विपरीतमणु" "एतेन दीर्घत्वह्रस्वत्वे व्याख्याते" इति हि काणभुजानि सूत्राणि। न च संनिधानविशेषात्कुतश्चित्कारणबहुत्वादीन्येवारभन्ते न पारिमांडल्यादीनीत्युच्येत। द्रव्यान्तरे गुणान्तरे वा आरभ्यमाणे सर्वेषामेव कारणगुणानां स्वाश्रयसमवायाविशेषात्। तस्मात्स्वभावादेव पारिमांडल्यादीनामनारंभकत्वं। तथा चेतनाया अपीति द्रष्टव्यम् ॥

भाष्यार्थ--"कारणबहुत्वामुळें, कारणाच्या महत्त्वामुळें व प्रचयविशेषामुळें महत् हें परिमाण उत्पन्न होतें"--वैशे. सू. अ. ७. आह्नि. १. सू. ९-[बहु व्द्यणुकांनीं आरंभिलेल्या त्र्यणुकामध्यें जें महत्त्व हें परिमाण उत्पन्न होतें त्याचें द्व्यणुकांतील बहुत्व हें असमवायिकारण आहे. कार्यद्रव्य हें समवायिकारण आहे. पण पन्नास तोळे वजनाच्या लोखंडानें किंवा सोन्यानें आरंभिलेलें जें कार्य तितक्याच वजनाचें उपलब्ध होतें, त्याच्या महत्त्वाविषयीं--त्याच्या महत्त्वाचा--पिंडाचा प्रचय म्ह० एकप्रकारचा संयोग हेतु आहे. मोठ्या अवयवांनीं आरंभिलेल्या पटांत जें महत्त्व उपलब्ध होतें त्याचा कारणमहत्त्व हा हेतु आहे. अशा तीन कारणांपासून महत्त्व उत्पन्न होतें, असा भावार्थ. कारणबहुत्वादिकांपासून त्र्यणुकादिकांमध्यें जें महत्त्व झालेलें असतें त्याच्या विपरीत व्द्यणुकांतील अणुत्व ईश्वरापेक्षाबुद्धिजन्य परमाणुनिष्ठ द्वित्व-असमवायिकारणापासून उत्पन्न होतें, हेंच 'तद्विपरीतमणु' या सूत्रानें सांगतात-]="त्याच्या विपरीत अणु उत्पन्न होतें"--वै. सू. ७. १. १०.[द्वित्व, महत्त्व, बहुत्व व प्रचय यांपासून यथासंभव ऱ्हस्वत्व व दीर्घत्व यांची उत्पत्ति होते, असें '**एतेन०**' या सूत्रानें सांगतात-]="या समस्त प्रकारानें दीर्घत्व-ऱ्हस्वत्वाचें व्याख्यान केलें"--वै. सू. ७. १. १७.--अशीं कणादाचीं सूत्रें प्रसिद्ध आहेत. [" अहोपण, संयोगादिकांनीं व्यवहित--अन्तरित झालेलीं पारिमांडल्यादिक कार्यद्रव्यांत समानजातीयांचीं अनारंभक आहेत. पण कारणस्थ प्रचयादिक तन्निष्ठ कार्यद्रव्याच्या संनिहित--समीप असल्यामुळें त्यांतील महत्त्वादिकांचे आरंभक आहेत, त्यामुळें पारिमांडल्यादिकांना स्वभावतः अनारंभकत्व नाहीं" असें वादी म्हणेल म्हणून '**न च०**' इत्यादि भाष्यानें म्हणतात-]=कोणत्या तरी एखाद्या संनिधानविशेषामुळें कारणबहुत्वादिकच आरंभ करितात, पारिमांडल्यादिक आरंभ

---

१ **रत्नप्रभा**--द्व्यणुक या कारणांच्या बहुत्वामुळें त्र्यणुकांत महत्त्व, मृत्तिकेच्या महत्त्वामुळें घटांत महत्त्व, कापसाच्या दोन गोळ्यांपासून आरब्ध झालेल्या--बनलेल्या अतिस्थूल तूलपिंडांत प्रचयामुळें--अवयवसंयोगविशेषामुळें महत्त्व, असा भावार्थ. महत्त्वाच्या विरुद्ध असलेलें अणुत्व परमाणूंतील द्वित्व या संख्येनें द्व्यणुकांत होतें. जें महत्त्वाचें असमवायिकारण तेंच महत्त्वसमानाधिकरण दीर्घत्वाचें व जें अणुत्वाचें असमवायिकारण तेंच अणुत्वाला सोडून न राहणाऱ्या ऱ्हस्वत्वाचें असमवायिकरण आहे, असा 'एतेन०' या सूत्रानें अतिदेश केला आहे. महत्त्वसमानाधिकरण म्ह० महत्त्व जेथें राहतें तेथेंच राहणारें. यास्तव महत्त्वादिकांचें हेतु नसल्यामुळें पारिमांडल्यादिकांचें व्यग्रत्व असिद्ध आहे, असा भावार्थ.

करीत नाहींत, असेंहि म्हणतां येणार नाहीं. कारण, द्रव्यान्तर किंवा गुणान्तर यांचा आरंभ केला जात असतांना सर्वच कारणगुणांचा स्वाश्रयसमवाय अविशेष–समान असतो, त्यामुळें तसेंहि म्हणतां येत नाहीं. [गुणी–द्रव्यामध्यें नित्यसंबद्ध असलेला गुण व्याप्य असो कीं अव्याप्य असो, तो कसाहि जरी असला तरी गुणांचें कारणस्थत्व गुणांच्या कार्यारंभाचें निमित्त आहे. निरवयव अणुगुणांचें सांनिध्य किंवा असांनिध्य आरंभाच्या उपयोगी संभवत नाहीं, असा भावार्थ. –आतां '**तस्मात्०**' इत्यादि भाष्यानें परिशेषन्यायानें सिद्ध झालेला अर्थ सांगतात–] =तस्मात् स्वभावतःच पारिमांडल्यादिकांना अनारंभकत्व आहे. [याप्रमाणें दृष्टान्ताचा उपसंहार करून '**तथा०**' इत्यादि भाष्यानें दार्ष्टान्तिकाचा उपसंहार करितात–]=तसेंच चेतनेलाहि स्वभावतःच अनारंभकत्व आहे, असें जाणावें. [शिवाय कारणगुण सजातीय गुणांचेच आरंभक आहेत कीं विजातीयांचेंहि आरंभक आहेत, असा विकल्प करून '**संयोगाच्च०**' या भाष्यानें त्यांतील पहिल्या पक्षाचें निरसन करितात—]

भाष्यं—संयोगाच्च द्रव्यादीनां विलक्षणानामुत्पत्तिदर्शनात् समानजातीयोत्पत्तिव्यभिचारः । द्रव्ये प्रकृते गुणोदाहरणमयुक्तमिति चेत् । न । दृष्टान्तेन विलक्षणारंभमात्रस्य विवक्षितत्वात् । न च द्रव्यस्य द्रव्यमेवोदाहर्तव्यं गुणस्य वा गुण एवेति कश्चिन्नियमे हेतुरस्ति ॥

भाष्यार्थ—आणि संयोगापासून विलक्षण द्रव्याची उत्पत्ति होत असलेली दिसते. त्यामुळें समानजातीय उत्पत्तीचा व्यभिचार होतो. ["अहोपण चेतन ब्रह्म हें द्रव्य अचेतन जगाचें समवायिकारण नाहीं, असें येथें प्रकृत आहे. यास्तव 'चेतनहि अचेतनाचें उपादान असलेलें दिसतें' असा दृष्टान्त सांगणें उचित असतांना 'संयोग' या गुणाचें उदाहरण देणें अयुक्त आहे," अशी '**द्रव्ये प्रकृते०**' या भाष्यानें शंका–]=अहोपण, द्रव्य प्रकृत असतांना गुणाचें उदाहरण देणें अयोग्य आहे, असें जर म्हणाल तर [अद्रव्य असलेल्या–द्रव्य नसलेल्या संयोगापासून जसें द्रव्य उत्पन्न होतें तसें चेतनापासून अचेतन होईल, एवढेंच येथें

---

१ **रत्नप्रभा**—बहुत्वादिकांप्रमाणें पारिमांडल्यादिकांनाहि समवायिकारणगतत्व समान –एकसारखेंच आहे. त्यामुळें तसें म्हणतां येत नाहीं, असा भावार्थ. अर्थात् पारिमांडल्यादिकांच्या अनारंभकत्वाचें कार्यद्रव्यानें विरोधिगुणांनीं आक्रान्त असणें, त्यांचें व्यग्रत्व किंवा असांनिध्य हें कारण नव्हे, असें फलित 'तस्मात्०' इत्यादि भाष्यानें सांगितलें आहे.

विवक्षित आहे, असें 'न०' इत्यादि भाष्यानें सांगतात–]=तें बरोबर नाहीं. कारण दृष्टान्तानें केवळ विलक्षणत्वच विवक्षित आहे. [दृष्टान्त व दार्ष्टान्तिक यांचें सर्वप्रकारें साम्यच असलें पाहिजे, अशाविषयीं कांहीं प्रमाण नाहीं, असें 'न च०' इत्यादि भाष्यानें सांगतात–]=द्रव्याला द्रव्याचाच दृष्टान्त द्यावा व गुणाला गुणाचाच दृष्टान्त द्यावा, असा नियम करण्यास कांहीं कारण नाहीं. [हा अनियम केवळ आम्हांलाच अभिमत आहे, असें नाहीं तर तुम्हांलाहि तो संमत आहे, असें 'सूत्रकारोऽपि०' या भाष्यानें सांगतात—]

भाष्यं—सूत्रकारोऽपि भवतां द्रव्यस्य गुणमुदाजहार—"प्रत्यक्षाप्रत्यक्षाणामप्रत्यक्षत्वात्संयोगस्य पंचात्मकं न विद्यते" इति । यथा प्रत्यक्षाप्रत्यक्षयोर्भूम्याकाशयोः समवयन्संयोगोऽप्रत्यक्षः । एवं प्रत्यक्षाप्रत्यक्षेषु पंचसु भूतेषु समवयच्छरीरमप्रत्यक्षं स्यात् । प्रत्यक्षं हि शरीरम् । तस्मान्न पांचभौतिकमिति । एतदुक्तं भवति—गुणश्च संयोगो द्रव्यं शरीरम् । 'दृश्यते तु' इति चात्रापि विलक्षणोत्पत्तिः प्रपंचिता । नन्वेवं सति तेनैवैतद्गतम् ॥

भाष्यार्थ—तुमचे सूत्रकारहि द्रव्याला गुणाचा दृष्टान्त देतात–कारण त्यांनीं 'प्रत्यक्ष व अप्रत्यक्ष यांच्या संयोगाला अप्रत्यक्षत्व असल्यामुळें शरीर पंचात्मक नाहीं.'–वै.सू.४.२.२–असें द्रव्याला गुणाचें उदाहरण दिलें आहे. ज्याप्रमाणें प्रत्यक्ष भूमि व अप्रत्यक्ष आकाश यांच्याशीं संबद्ध होणारा संयोग अप्रत्यक्ष आहे त्याप्रमाणें प्रत्यक्ष व अप्रत्यक्ष अशा पांच भूतांमध्यें संबद्ध होणारें शरीर अप्रत्यक्ष होईल! पण शरीर प्रत्यक्ष आहे,त्यामुळें तें पांचभौतिक–पांच भूतांचें कार्य नाहीं,असा कणादानें दृष्टान्त दिला आहे. ["पण हें सूत्र वरील नियमाच्या भंगाच्या उपयोगी कसें आहे" अशी आशंका घेऊन 'एतदुक्तं०' या भाष्यानें समाधान सांगतात–]=यांत हें सांगितलें आहे–संयोग गुण आहे व शरीर द्रव्य आहे [व शरीराला गुणाचा दृष्टान्त दिला आहे. त्यामुळें पूर्वोक्त अनियम तुम्हांलाहि संमत आहे, असा भावार्थ.–"अहोपण, कारणस्थ विशेष गुणांनाच तुल्य-आरंभकत्व आहे, सर्व गुणांना नाहीं," अशी आशंका घेऊन 'दृश्यते०' इत्यादि सांगतात–]='दृश्यते तु'–पृ. ३८.–पण चेतनापासून अचेतन व अचेतनापासून चेतन उत्पन्न होतें, असें दिसतें, अशा अर्थाच्या या सूत्रांत विलक्षण उत्पत्तीचा सविस्तर विचार केला आहे. [तंतूंतील नील-पीतादि रूपें, या विशेषगुणांना त्यांचें कार्य जें वस्त्र त्यांत विजातीय चित्ररूपाचें आरंभकत्व मानलेलें असल्यामुळें हाहि नियम नाहीं, असा भावार्थ. तर मग गतार्थ झाल्यामुळें हें अधिकरण अनारभ्य आहे, अशी 'ननु०' इत्यादि भाष्यानें शंका—]

भाष्यं—नन्वेवं सति तेनैवैतद्गतम्। नेति ब्रूमः। तत्सांख्यं प्रत्युक्तम्। एतत्तु वैशेषिकं प्रति। नन्वतिदेशोऽपि समानन्यायतया कृतः 'एतेन शिष्टापरिग्रहा अपि व्याख्याताः' इति। सत्यमेतत्। तस्यैव त्वयं वैशेषिकपरीक्षारंभे तत्प्रक्रियानुगतेन निदर्शनेन प्रपंचः कृतः॥ ११॥ (२)

भाष्यार्थ—"अहोपण, असें जर असेल तर त्या अधिकरणानेंच हें अधिकरण गतार्थ झालें आहे." [पण निराकार्यांच्या भेदामुळें पौनरुक्त्य नाहीं, असें सांगतात–] '**न०**'–नाहीं, हें गतार्थ झालेलें नाहीं, असें आम्ही सांगतों. कारण 'दृश्यते तु' हें सांख्यांना उद्देशून सांगितलें आहे पण हें वैशेषिकांना उद्देशून आहे. [तथापि 'शिष्टापरिग्रह-'अधिकरणानें पुनरुक्तीची शंका–]='**ननु०**'–"अहोपण, '**एतेन०**' –या प्रधानकारणवादाच्या निराकरणानें मन्वादि-शिष्टांनीं अंशतःहि न स्वीकारलेले परमाण्वादिवादहि निराकृत झाले आहेत, असा समानन्यायत्वानें अतिदेशहि केला आहे." [तेथें 'कारण कार्याहून न्यून परिमाणाचें असतें' या नियमाचें निरसन केलें आहे. पण 'येथें कारणविशेषगुणांच्या कार्यांतील तुल्यारंभनियमाचें निरसन केलें जातें,' असा पुनरुक्तीचा परिहार जरी संभवतो तरी रीतिसाम्यामुळें आलस्याचा स्वीकार करून '**सत्यमेतत्०**' इत्यादि म्हणतात–]=हें खरें आहे. पण वैशेषिकांच्या परीक्षेच्या आरंभीं त्यांच्या प्रक्रियेंतील दृष्टान्तानें त्याच अतिदेशाचा हा विस्तार केला आहे. [वैशेषिकांच्या सिद्धान्ताचें भ्रांतिमूलत्व सिद्ध करण्यास आरंभ करणें हाच वैशेषिकपरीक्षारंभ आहे. तत्प्रक्रिया म्ह० वैशेषिकांची पूर्वोक्त प्रक्रिया. तिच्यामध्यें अनुगत असलेलें निदर्शन म्ह० परकीयांच्या हेतूच्या व्यभिचाराचें उदाहरण, त्यानें पूर्वोक्त अतिदेशाचाच विस्तार केला आहे, असा भावार्थ.] ११. सु. ब्र. पृ. १६९-७०पहा. (२).

(३ **परमाणुवादनिराकरणाधिकरण. सू. १२-१७**)

—वैशेषिकांच्या गुणारंभानुमानाशीं समन्वयाच्या प्रासंगिक विरोधाचा परिहार करून त्यांच्या मतविरोधाचा परिहार करण्यास '**उभयथा०**' या सूत्रानें आरंभ—

सूत्रं—उभयथापि न कर्मातस्तदभावः॥ १२

सूत्रार्थ—परमाणूंच्या आद्य कर्माचें कारण मानलें तरी व न मानलें तरी म्ह० 'उभयथा–दोन्ही प्रकारें कर्म संभवत नाहीं. त्यामुळें द्व्यणुकादिक्रमानें सृष्टीचा अभाव होतो.' १२.–सु. ब्र. पृ. १७१. [–या अधिकरणाची मागच्या प्रासंगिक अधिकरणाशीं संगति नाहीं, असें मानणारे भाष्यकार 'चेतनाकडून अधिष्ठित नसलेलें प्रधान जगाचें कारण जर नसेल तर चेतनाधिष्ठित परमाणु जगाचें कारण

असोत' अशी पलीकडच्या अधिकरणाशीं याची संगति मानून '**इदानीं०**' या भाष्यानें याचें तात्पर्य सांगतात-]

भाष्य—इदानीं परमाणुकारणवादं निराकरोति। स च वाद इत्थं समुत्तिष्ठति—पटादीनि हि लोके सावयवानि द्रव्याणि स्वानुगतैरेव संयोगसचिवैस्तंत्वादिभिर्द्रव्यैरारभ्यमाणानि दृष्टानि। तत्सामान्येन यावत्किंचित्सावयवं तत्सर्वं स्वानुगतैरेव संयोगसचिवैस्तैस्तैर्द्रव्यैरारब्धमिति गम्यते। स चायमवयवावयविविभागो यतो निवर्तते सोऽपकर्षपर्यंतगतः परमाणुः॥

भाष्यार्थ—आतां परमाणुकारणवादाचें निराकरण करितात. [वैशेषिकसिद्धान्ताचें भ्रांतिमूलत्व सांगून, त्याच्या युक्तिविरोधाचें निराकरण करून येथें समन्वयाला दृढ केलेलें असल्यामुळें याच्या पादादिसंगति जाणाव्या. पूर्वपक्षांत 'प्रामाणिक वैशेषिक सिद्धान्ताशीं विरोध आला असतां समन्वयाची असिद्धि' हें फल व सिद्धान्तांत 'त्याच्या प्रामाणिकत्वाच्या असिद्धीनें त्या भ्रांत मताशीं विरोधाचा अभाव सिद्ध झाला असतां समन्वयाची सिद्धि' हें फल आहे. 'चेतनाधिष्ठित परमाणूंनीं व्द्यणुकादिक्रमानें जगाचा आरंभ केला आहे' हा वैशेषिकसिद्धान्त प्रमाणमूल आहे कीं भ्रांतिमूल, अशा विप्रतिपत्तीमुळें संदेह आला असतां '**स च०**' इत्यादि भाष्यानें पूर्वपक्ष सांगतात-]=आणि तो वाद असें समुत्थान करितो—तो वाद असा उपस्थित होतो-[सामान्यतोदृष्ट अनुमान सांगण्यासाठीं '**पटादीनि०**' इत्यादि भाष्यानें वादी व्याप्ति सांगतो-]=व्यवहारांत प्रसिद्ध असलेलीं पटादिक सावयव द्रव्यें स्वानुगत अशाच संयोगसचिव तंत्वादि-द्रव्यांनीं 'आरब्ध'—आरंभ केलीं जात असलेलीं दिसतात. [स्वानुगत म्ह० स्वसमवायप्रतियोगी—स्वसमवेत असा भावार्थ. परस्पर संयुक्त झालेल्या तंत्वादिकांना पटादि-आरंभकत्व नाहीं. कारण त्यांत असमवायींचा अभाव आहे, असें सांगण्यासाठीं संयोगसचिव म्हटलें आहे. 'जें कार्यद्रव्य तें विशिष्टद्रव्यानें आरब्ध—आरंभिलेलें असतें' अशी व्याप्ति सांगून '**तत्सामान्येन०**' या भाष्यानें अनुमान सांगतात-]=त्याच्या सामान्यानें जेवढें कांहीं सावयव आहे तें सर्व स्वानुगत अशाच संयोगसचिव त्या त्या द्रव्यांनीं आरब्ध आहे, असें अनुमान होतें. ['तत्सामान्येन'—त्या पटादिकांशीं पृथिव्यादिकांचें सामान्य—कार्यद्रव्यत्व, त्या सामान्यानें—कार्यद्रव्यत्वानें असा भावार्थ. जें जें म्हणून कांहीं सावयव द्रव्य म्ह० पृथिव्यादि-भूतचतुष्टय आहे तें सर्व स्वानुगत—स्वसमवेत संयोगसचिव अशा त्या त्या द्रव्यांनीं म्ह० चतुर्विधपरमाणूंनीं आरब्ध असतें असा भावार्थ. "विमत—कार्य आपल्या परिमाणाहून अणुतरपरिमाण-संयोगसचिव-समानजातीय अनेक द्रव्यांनीं

आरब्ध असतें. कारण त्याला कार्यद्रव्यत्व आहे. घटादिकांप्रमाणें," असा भावार्थ. —" पण एवढ्या अनुमानावरून परमाणूची सिद्धि कशी होते!" ' स च०'इत्यादि भाष्यानें वादी याचें उत्तर सांगतो--]=आणि तो हा अवयव-अवयविविभाग ज्याच्या-पासून निवृत्त होतो तो अपकर्षाच्या पर्यंताला—सीमेला—पराकाष्ठेला पोंचलेला परमाणु होय. [व्यणुकापर्यंत जें जें कांहीं सावयव आहे तें सर्व आरब्ध आहे, अशा अनुमानाची प्रवृत्ति होत असल्यामुळें अणुपरिमाण, निरवयव, पार्थिवादि कार्यद्रव्याशीं तुल्य म्ह० तत्समान, नित्य, बहु—अनेक अणु सावयवांचे आरंभक सिद्ध होतात, असा भावार्थ.—" अहोपण, जगाला अनादि-अनन्तत्व असल्यामुळें त्याच्या हेतूची आकांक्षाच होत नाहीं. त्यामुळें परमाणु त्याचें कारण नव्हेत," अशी हेतूच्या असिद्धीची आशंका घेऊन वादी 'सर्वं च०' या भाष्यानें म्हणतो—]

भाष्यं—सर्वं चेदं जगद्गिरिसमुद्रादिकं सावयवं। सावयवत्वाच्चाद्यंतवत्। न चाकारणेन कार्येण भवितव्यं।इत्यतः परमाणवो जगतः कारणं। इति कणभुगभिप्रायः।।

भाष्यार्थ—आणि पर्वत-समुद्रादि हें सर्व जगत् सावयव आहे. सावयवत्वामुळें आदि-अन्तवत् आहे. ['विमत जगत् आदि-अन्तवत्—उत्पत्ति-विनाशवान् आहे. कारण तें सावयव आहे. पटाप्रमाणें' असा याचा भावार्थ. "अहोपण, जगाला कार्यत्व जरी असलें तरी त्याची उत्पत्ति स्वभावतःच होत असल्यामुळें त्याला कारणाची आकांक्षा नाहीं," अशी आशंका घेऊन 'विमत जगत् सकारणक आहे. म्ह० त्याचें कारण आहे, कार्यत्वामुळें, सर्वसंमत घटादि-कार्याप्रमाणें' असें 'न च०' इत्यादि भाष्यानें वादी म्हणतो—]=आणि कार्यानें कारणावांचून होणें युक्त नाहीं. [यास्तव तें कारण काय आहे, अशी आकांक्षा झाली असतां ' सावयव पदार्थ आपल्याहून अल्पपरिमाण द्रव्यापासून होत असलेला दिसत असल्यामुळें अणु हें मूळ कारण आहे, असा कणादमुनि निश्चय करिता झाला,' असें ' इत्यतः०' या भाष्यानें वादी म्हणतो—]=असें असल्यामुळें परमाणु जगाचें कारण आहेत, असा कणादाचा आशय—मत आहे. [" पण ते परमाणु किती प्रकारचे आहेत !" अशी आकांक्षा झाली असतां ' तानीमानि०' या भाष्यानें पूर्ववादी म्हणतो—]

भाष्यं—तानीमानि चत्वारि भूतानि भूम्युदकतेजःपवनाख्यानि सावयवान्युपलभ्य चतुर्विधाः परमाणवः परिकल्प्यन्ते।तेषां चापकर्षपर्यन्तगतत्वेन परतो विभागासंभवाद्विनश्यतां पृथिव्यादीनां परमाणुपर्यन्तो विभागो भवति। स प्रलयकालः।।

भाष्यार्थ—तीं हीं पृथिवी, आप, तेज व वायु या नांवाचीं चार भूतें सावयव आहेत, असें पाहून चार प्रकारचे परमाणु कल्पिले जातात. ['चार ' हें विशेषण

अवयवी भूतांच्या अभिप्रायानें आहे. कारण आकाश या पांचव्या भूताला अवयव नाहींत. 'तर मग ते परमाणुहि मूर्तत्वामुळें-मूर्त असल्यामुळें पटाप्रमाणें अनित्य आहेत,' अशी आशंका घेऊन वादी 'तेषां च०' इत्यादि म्हणतो-]=आणि ते परमाणु अपकर्षाच्या परम सीमेला प्राप्त झालेले असल्यामुळें त्यापुढें विभागाचा असंभव होतो. यास्तव विनाश पावणाऱ्या पृथिव्यादिकांचा परमाणूपर्यंतच विभाग होतो. [कारणाच्या विभागामुळें किंवा कारणाच्या विनाशामुळें कार्याचा विनाश होतो. पण कारणाच्या अभावामुळें अणूंना नित्यत्व आहे आणि त्याचा अभाव 'अणु-परिमाणाचें तारतम्य कोठें तरी विश्रांति पावलें आहे, तें कोठें तरी समाप्त होतें. कारण त्याला परिमाणतारतम्यत्व आहे. 'महत्' या परिमाणाच्या तारतम्याप्रमाणें' या अनुमानानें सिद्ध होतो. कारण महत्त्वाच्या अपकर्षाची विश्रांतिभूमि, या रूपानें अणूच्या पुढें विभाग संभवत नाहीं, असा भावार्थ. "अहोपण, एकद्रव्याचा अवशेष झाला असतां-एक द्रव्य अवशिष्ट राहिलें असतां प्रलय होतो. पण तो अनेक द्रव्यें अवशिष्ट असतांना कसा संभवतो?" अशी आशंका घेऊन 'केवल कार्यद्रव्यांचा एकाच वेळीं नाश होणें हा लय आहे' असें 'स प्रलयकालः०' या भाष्यानें वादी सांगतो-] =तोच प्रलयकाल आहे.[आतां वादी 'ततः०' इत्यादि भाष्यानें सृष्टीचा क्रम सांगतो-]

भाष्यं—ततः सर्गकाले च वायवीयेष्वणुष्वदृष्टापेक्षं कर्मोत्पद्यते तत्कर्म स्वाश्रयमणुमण्वंतरेण संयुनक्ति । ततो द्व्यणुकादिक्रमेण वायुरुत्पद्यते । एवमग्निरेवमाप एवं पृथिवी । एवमेव शरीरं सेन्द्रियम् । इत्येवं सर्वमिदं जगदणुभ्यः संभवति । अणुगतेभ्यश्च रूपादिभ्यो द्व्यणुकादिगतानि रूपादीनि संभवन्ति । तंतुपटन्यायेन । इति काणादा मन्यन्ते ॥

भाष्यार्थ—त्यानंतर सृष्टिकालीं वायवीय-वायूच्या अणूंमध्यें अदृष्टापेक्ष-अदृष्टानें युक्त असलेला जो क्षेत्रज्ञ त्याच्या संयोगाच्या अपेक्षेनें कर्म उत्पन्न होतें. [तें कर्म ज्याचें असमवायिकारण आहे, असें कार्य 'तत्कर्म०' या भाष्यानें वादी सांगतो-]=तें कर्म आपला आश्रय जो अणु त्याचा दुसऱ्या अणूंशीं संयोग करितें -स्वाश्रय अणूंना परस्पर संयुक्त करितें. [त्या असमवायी संयोगापासून द्व्यणुकाची उत्पत्ति झाली असतां द्व्यणुकांपासून त्र्यणुकादिकांचा जन्म होतो, असें 'ततः०' इत्यादि भाष्यानें वादी म्हणतो-]=त्यानंतर द्व्यणुकादिक्रमानें वायु उत्पन्न होतो['एवं०' इत्यादि भाष्यानें वादी वायूच्या न्यायाचा बाकीच्या तीन भूतांत अतिदेश करितो-] =असाच अग्नि उत्पन्न होतो, असेंच आप् उत्पन्न होतें व अशीच-द्व्यणुकादि क्रमानें पृथिवी उत्पन्न होते. ['एवं एव०' या भाष्यानें भूतोत्पत्तीप्रमाणें भौतिकांची

उत्पत्ति–]=अशाच क्रमानें इंद्रियांसह शरीर उत्पन्न होतें. [‘ **इति एवं०** ’ या भाष्यानें वादी द्रव्योत्पत्तीचें निगमन करितो–]=अशा प्रकारें हें सर्व जगत् अणूंपासून संभवतें–उत्पन्न होतें. [आतां ‘ **अणुगतेभ्यश्च०** ’ या भाष्यानें वादी गुणोत्पत्तीचा क्रम सांगतो–]=आणि अणूंतील रूपादिकांपासून द्व्यणुकादिकांतील रूपादि तंतु-पट-न्यायानें संभवतात, असें काणाद–वैशेषिक मानतात. [संयुक्त तंतूंपासून महान् पट उत्पन्न होतो आणि तंतूंतील रूपादिकांपासून पटांतील रूपादि होतात, असें दृष्ट–प्रत्यक्ष अनुभूत आहे. त्या दृष्टान्तानें उक्त सर्गक्रमाचें ज्ञान होतें, असा भावार्थ. ‘ इति काणादाः मन्यन्ते ’ या भाष्यानें पूर्वपक्षाचा उपसंहार केला आहे. याप्रमाणें परमाणुमूलकारणत्व प्रामाणिक–प्रमाणासिद्ध असल्यामुळें अर्थात् समन्वयाचा त्या-च्याशीं विरोध आहे, अशा प्राप्त झालेल्या पूर्वपक्षाचा अनुवाद करून ‘ **तत्रेदमभिधीयते०** ’ या भाष्यानें सिद्धान्त सांगतात—]

भाष्यं—**तत्रेदमभिधीयते**—**विभागावस्थानां तावदणूनां संयोगः कर्मापेक्षोऽभ्युपगंतव्यः । कर्मवतां तंत्वादीनां संयोगदर्शनात् । कर्मणश्च कार्यत्वान्निमित्तं किमप्यभ्युपगंतव्यम् । अनभ्युपगमे निमित्ताभावान्नाणुष्वाद्यं कर्म स्यात् । अभ्युपगमेऽपि यदि प्रयत्नोऽभिघातादिर्वा यथा दृष्टं किमपि कर्मणो निमित्तमभ्युपगम्येत तस्यासंभवान्नैवाणुष्वाद्यं कर्म स्यात् ॥**

भाष्यार्थ—असा पूर्वपक्ष प्राप्त झाला असतां हें असें सांगितलें जातें. [संयुक्त अणूंपासून द्व्यणुकादि क्रमानें जगाचा जन्म होतो, असें जें वाद्याचें म्हणणें आहे, त्याविषयीं ‘ **विभागावस्थानां०** ’ या भाष्यानें सांगतात–]=अगोदर विभागावस्थ–विभागावस्थेंत असलेल्या–विभक्त अणूंचा संयोग कर्मापेक्ष आहे–तो कर्माच्या साह्यानेंच होतो, त्याला कर्माची अपेक्षा आहे, असेंच मानणें उचित आहे. कारण

१ **रत्नप्रभा**—प्रलयांत विभक्त झालेल्या परमाणूंचा संयोग, संयोग पावणाऱ्या दोन परमाणूंतील एका परमाणूच्या कर्मानें होतो कीं दोन्ही परमाणूंच्या कर्मानें होतो, तें सांगितलें पाहिजे. कर्माचें निमित्त प्रयत्नादिक दृष्ट आहे. जसें–प्रयत्नवान् आत्म्याच्या संयोगामुळें देहाची चेष्टा होते. वाय्वादिकांच्या अभिघातामुळें वृक्षादिकांचें चलन होतें. ‘ अभिघातादि ’ येथील आदिशब्दानें हातानें हालविणें वगैरे यांचें ग्रहण करावें. तसेंच अणूंच्या कर्माचें कांहीं दृष्ट निमित्त तुम्ही–वैशेषिक मानतां कीं नाहीं ? मानीत नसाल तर कर्माची उत्पत्ति होणार नाहीं. मानीत असाल तर प्रयत्नादिक सृष्टीच्या उत्तरकालींच संभवत असल्यामुळें यांतील कोणत्याच म्ह० दोन्ही प्रकारें कर्म संभवत नाहीं. कर्माच्या अभावीं संयोगपूर्वकच होणाऱ्या द्व्यणुकादि सृष्टीचा अभाव होतो, असा सूत्रार्थ आहे.

कर्मानें युक्त असलेल्याच तंत्वादिकांचा संयोग झालेला दिसतो. [' तर मग त्यांचा कर्मकृत–कर्मामुळें झालेला संयोग असूं दे ' असें वादी म्हणेल म्हणून सिद्धान्ती ' **कर्मणश्च०** ' या भाष्यानें म्हणतात–]=आणि कर्माला कार्यत्व असल्यामुळें त्याचें कांहींतरी निमित्त मानणें उचित आहे. ['पण तें तुम्ही–वैशेषिक मानतां कीं नाहीं ?' असा विकल्प करून त्यांतील दुसऱ्या पक्षाचें निरसन ' **अनभ्युपगमे०** ' इत्यादि भाष्यानें करितात–]=त्याचा अभ्युपगम–स्वीकार न केल्यास निमित्ताच्या अभावामुळें अणूंमध्यें आद्य कर्म होणार नाहीं. [जर संयुक्त अणूंचें जगदारंभकत्व प्रमाणसिद्ध असतें तर अर्थात् समन्वयाचा त्याच्याशीं विरोध प्राप्त झाला असता. पण त्याला प्रामाणिकत्व नाहीं. आद्य सर्गामध्यें परमाणु संयुक्त झालेले नाहींत. कारण ते कर्मशून्य आहेत. आत्मा व आकाश यांप्रमाणें. ' अणु कर्मशून्य आहेत, कारण ते कर्मनिमित्तशून्य आहेत, आत्माकाशाप्रमाणें ' असा भावार्थ. पण आद्य कर्माचा हेतु इष्ट असल्यामुळें हेतुत्वाची सिद्धि होते, अशी कल्पान्तराची आशंका घेऊन तें इष्ट निमित्त दृष्ट आहे कीं अदृष्ट, असा विकल्प करून त्यांतील पहिल्या कल्पाचा ' **अभ्युपगमेऽपि०** ' या भाष्यानें अनुवाद करितात–]=आणि जरी निमित्ताचा स्वीकार केला तरी जसें आतां–सृष्टिकालीं देहाच्या चेष्टेमध्यें यत्न, वृक्षाच्या हालण्यामध्यें वायूचा अभिघात, बाणादिकांच्या गतीचें नोदनादिक हें दृष्ट निमित्त आहे, तसेंच जर अणूंतील आद्य कर्माच्या उत्पत्तीमध्यें कांहीं तरी दृष्ट निमित्त मानावें तर त्याचा असंभव असल्यामुळें अणूंमध्यें आद्य कर्म होणार नाहीं. [' अभिघातादि ' येथील ' आदि-'शब्दानें नोदन, गुरुत्व, वेग व स्थितिस्थापक यांचें ग्रहण करावें. क्रियाविशिष्टद्रव्याचा दुसऱ्या द्रव्याशीं संयोगविशेष हा अभिघात, जसें–वर उचलून खालीं सोडलेल्या मुसळाचा उखळाशीं संयोग. पण संयुक्ताच्या यत्नविशेषापेक्ष असा तोच संयोग, हें नोदन आहे. जसें फेंकण्याला अनुकूल अशा यत्नाची ज्याला अपेक्षा आहे अशा संनद्ध हस्त-शरांचा संयोग आणि नोदनाशीं ज्याचा समानयोगक्षेम आहे, असा संस्कार आहे. संस्काराचेच वेग व स्थितिस्थापक हे भेद आहेत.–तर्कसंग्रहसार पृ.७५–पण हीं सर्व दृष्ट कर्मनिमित्तें सृष्ट्युत्तर

१ वृक्षादि स्थिर पदार्थांचा वायु-जलादि वेगवान् द्रव्याशीं संयोगविशेष हाच अभिघात व हस्तादि चल पदार्थांचा तसल्याच द्रव्यांशीं संयोगविशेष होणें हें नोदन–प्रेरणा आहे. " अहोपण दृष्ट निमित्ताचा जरी अभाव असला तरी अदृष्ट निमित्ताच्या सामर्थ्यानें आत्मसंयोग होऊन त्यापासून परमाणूंमध्यें कर्म संभवतें" अशी आशंका घेऊन पुढें ' अथादृष्टं० ' इत्यादि शंका उत्थापित केली आहे.

कालीं संभवत असल्यामुळें त्यांना आद्य कर्माचें हेतुत्व नाहीं, असें वर 'तस्य असंभवात्०' इत्यादि भाष्यानें सांगितलें आहे.--'न हि०' इत्यादि भाष्यानें आदि-सर्गांतील यत्नाचा अभाव साधितात--]

भाष्यं--न हि तस्यामवस्थायामात्मगुणः प्रयत्नः संभवति शरीराभावात्। शरीरप्रतिष्ठे हि मनस्यात्मनः संयोगे सत्यात्मगुणः प्रयत्नो जायते। एतेनाभि-घाताद्यपि दृष्टं निमित्तं प्रत्याख्यातव्यम्। सर्गोत्तरकालं हि तत्सर्वं नाद्यस्य कर्मणो निमित्तं संभवति ॥

भाष्यार्थ---कारण त्या अवस्थेंत-आद्य सृष्टिकालीं आत्मगुण प्रयत्न संभवत नाहीं. कारण त्यावेळीं त्याच्या शरीराचा अभाव असतो. ["अहोपण, त्या अवस्थेंतहि आत्म-मनःसंयोगाचें अस्तित्व असल्यामुळें तन्निमित्त प्रयत्नाचा त्यावेळीं असंभव कसा सांगतां? '**शरीरप्रतिष्ठे हि०**' या भाष्यानें उत्तर-]=शरीरांत स्थित असलेल्याच मनामध्यें आत्म्याचा संयोग झाला असतां आत्मगुण प्रयत्न उत्पन्न होतो. ['**एतेन०**' या भाष्यानें प्रयत्नोक्तन्यायानेंच अभिघातादिकांचें निरसन करितात-]=या न्यायानें अभिघातादि दृष्ट निमित्ताचें प्रत्याख्यान करावें. ['**सर्गोत्तरकालं हि०**' या भाष्यानें 'एतेन' यांतील 'एतत्-'शब्दानें सुचविलेला न्याय विशद करितात-]= कारण तें सर्व सर्गोत्तरकालींच-सृष्टि उत्पन्न झाल्यानंतरच संभवतें. त्यामुळें तें आद्य कर्माचें निमित्त होऊं शकत नाहीं. [आतां '**अथ०**' इत्यादि भाष्यानें दुसऱ्या कल्पाची शंका-]

भाष्यं---अथादृष्टमाद्यस्य कर्मणो निमित्तमित्युच्येत। तत्पुनरात्मसमवायि वा स्यात्। अणुसमवायि वा। उभयथापि नादृष्टनिमित्तमणुषु कर्मावकल्पेत। अदृष्टस्याचेतनत्वात्। न ह्यचेतनं चेतनेनानधिष्ठितं स्वतंत्रं प्रवर्तते प्रवर्तयति वेति सांख्यप्रक्रियायामभिहितम् ॥

भाष्यार्थ—बरें, अदृष्ट हें आद्य कर्माचें निमित्त आहे, म्हणून म्हणाल तर ['**तत्पुनः०**' या भाष्यानें याला दूषित करण्यासाठीं विकल्प करितात-]=तें अदृष्ट आत्मसमवायी आहे कीं अणुसमवायी? [जड आत्म्याला अदृष्टाचें आश्र-यत्व आहे असें मानणाऱ्या वैशेषिकांच्या मतीं अणुहि त्याचे आश्रय कां होणार नाहींत, अशा आशयानें 'कीं अणुसमवायी' असें म्हटलें आहे. '**उभयथा०**' यानें दोन्ही कल्पांचें अविशेषानें-समानन्यायानें निरसन-]='दोन्ही प्रकारें'-या दोन कल्पांतील कोणत्याहि कल्पाचा जरी स्वीकार केला तरी अदृष्ट या निमित्तानें अणूंमध्यें कर्म संभवत नाहीं. कारण अदृष्टाला अचेतनत्व आहे. ["अहोपण तें

–अदृष्ट अचेतन जरी असलें तरी त्याला कर्माचें निमित्तत्व कां नाहीं?'' अशी आशंका घेऊन स्वतंत्र अदृष्ट कर्माचें निमित्त आहे कीं चेतनाधिष्ठित अदृष्ट कर्मनिमित्त आहे, असा विकल्प करून त्यांतील पहिल्या कल्पाचें 'न हि०' इत्यादि भाष्यानें निरसन–]=कारण चेतनानें अनधिष्ठित असें अचेतन स्वतंत्रपणें स्वतः प्रवृत्त होत नाहीं किंवा दुसऱ्याला प्रवृत्त करीत नाहीं, असें सांख्यप्रक्रियेमध्यें सांगितलें आहे.–पृ. २०६–[बरें, त्याला चेतनाधिष्ठित म्हणावें तर 'जीवाधिष्ठित कीं ईश्वराधिष्ठित?' जीवाधिष्ठित म्हणतां येत नाहीं, असें 'आत्मनश्च०' इत्यादि भाष्यानें सांगतात–]

भाष्यं—आत्मनश्चानुत्पन्नचैतन्यस्य तस्यामवस्थायामचेतनत्वात् । आत्मसमवायित्वाभ्युपगमाच्च । नादृष्टमणुषु कर्मणो निमित्तं स्यात् । असंबंधात् । अदृष्टवता पुरुषेणास्त्यणूनां संबंध इति चेत् । संबंधसातत्यात्प्रवृत्तिसातत्यप्रसंगः । नियामकान्तराभावात् । तदेवं नियतस्य कस्यचित्कर्मनिमित्तस्याभावान्नाणुष्वाद्यं कर्म स्यात् । कर्माभावात्तन्निबंधनः संयोगो न स्यात् । संयोगाभावाच्च तन्निबंधनं द्व्यणुकादि कार्यजातं न स्यात् ॥

भाष्यार्थ—आणि ज्याचें चैतन्य अजून उत्पन्न झालेलें नाहीं अशा आत्म्याला त्या अवस्थेंत अचेतनत्व आहे. [ईश्वराधिष्ठित पक्षहि संभवत नाहीं. कारण ईश्वर नित्य संनिहित–नित्य संनिध असल्यामुळें त्याला कदाचित्–केव्हां केव्हां होणाऱ्या प्रवृत्तीचें निमित्तत्व संभवत नाहीं. त्या कादाचित्क प्रवृत्तीचेंहि दुसरें निमित्त कल्पिल्यास त्याचें तिसरें, तिसऱ्याचें चवथें, अशी अनवस्था प्राप्त होते, असा 'आत्मनश्च' येथील 'च-'काराचा अर्थ आहे. '**आत्मसमवायित्व०**' इत्यादि भाष्यानें अणुसमवायित्वपक्षाचें विशेषतः निरसन–]=आणि अदृष्टाचें आत्मसमवायित्व मानलेलें असल्यामुळें–अदृष्ट आत्मसंबद्ध मानलेलें असल्यामुळें अणूंतील कर्माचें अदृष्ट हें निमित्त होणार नाहीं. [अदृष्टाचा अणूंशीं संबंध नसल्यामुळें व असंबद्धाचेंहि हेतुत्व कल्पिल्यास अतिप्रसंग होत असल्यामुळें असा त्याचा हेतु सांगतात–]='**असंबंधात्**'–कारण त्याचा अणूंशीं असंबंध आहे. त्यामुळें तें–अदृष्ट अणूंतील कर्माचें निमित्त नाहीं. [''अहोपण, अदृष्ट अणूंशीं संयुक्त झालेल्या आत्माशीं संबद्ध–आत्मसमवेत असल्यामुळें अदृष्टाचा अणूंशीं संयुक्तसमवायसंबंध आहे.–तर्कसं. पृ. ४८–त्यामुळें अदृष्ट व अणु यांच्या असंबंधाची असिद्धि आहे.'' अशी '**अदृष्टवता०**' या भाष्यानें शंका–]=अदृष्टवान् पुरुषाशीं अणूंचा संबंध आहे, असें जर म्हणाल तर [तर मग आत्म्याच्या सर्वगतत्वामुळें त्याचा अणूंशीं सदा संबंध आहे. त्यामुळें अणूंच्या प्रवृत्तीचा विच्छेद कधींच होणार नाहीं, असा दोष '**संबंधसातत्यात्०**' या भाष्यानें

देतात-]=संबंधाच्या सातत्यामुळें-सततपणामुळें-नित्यत्वामुळें प्रवृत्तिसातत्याचा प्रसंग येतो, सतत-नित्य प्रवृत्तीचा प्रसंग येतो. [अणु व आत्मा यांच्या संयोगाला अणुकर्मजन्यत्व जरी असलें म्ह० त्यांचा संयोग अणूंच्या कर्मामुळें जरी होत असला तरी त्याच्या प्रवाहाच्या अविच्छेदामुळें प्रवृत्तीचा अविच्छेद होतो, असा भावार्थ. बरें, तो संबंध नित्य नसून आगंतुक आहे, असें जरी म्हटलें तरी त्याचें निमित्त काय ? अदृष्ट कीं दुसरें कांहीं ? त्यांतील संयोगहेतुकर्मनिमित्त अदृष्टाची अपेक्षा केल्यास म्ह० संयोगाचें कारण जें कर्म त्याचें निमित्त अदृष्ट आहे, असें मानल्यास अर्थात् विकल्पांतील पहिल्या पक्षीं अदृष्टामुळें कर्म व कर्मामुळें अदृष्ट असा अन्योन्याश्रय हा दोष येतो, असें मानून भाष्यकार '**नियामक०**' इत्यादि भाष्यानें दुसऱ्या-अदृष्टेतर निमित्ताचें निरसन करितात-]=कारण त्याच्या दुसऱ्या नियामकाचा-निमित्तान्तराचा अभाव आहे. ['**तदेवं नियतस्य०**' या भाष्यानें कर्मनिमित्ताभावाचें फलासह निगमन करितात-]=तस्मात् याप्रमाणें-पूर्वोक्त प्रकारें एखाद्या नियतकर्मनिमित्ताचा अभाव असल्यामुळें अणूंमध्यें आद्य कर्म संभवत नाहीं. ['**कर्माभावात्०**' या भाष्यानें कर्मशून्यत्वाचा फलासह उपसंहार-]= कर्माच्या अभावामुळें तन्मूलक-कर्मामुळेंच होणाऱ्या संयोगाचा असंभव आहे. ['**संयोग०**' इत्यादि भाष्यानें संयोगाभावाचें फल-]=आणि संयोगाच्या अभावामुळें संयोगमूलक द्व्यणुकादि कार्यजातहि होणार नाहीं. त्याचाहि असंभव आहे. [याप्रमाणें निमित्ताच्या अभावीं अणूंच्या संयोगाची अनुपपत्ति सांगून आतां त्यांच्या संयोगाचें स्वरूपच अयुक्त आहे असें '**संयोगश्च०**' या भाष्यानें सांगतात-]

भाष्यं—संयोगश्चाणोरण्वंतरेण सर्वात्मना वा स्यात्। एकदेशेन वा। सर्वात्मना चेदुपचयानुपपत्तेरणुमात्रत्वप्रसंगो दृष्टविपर्ययप्रसंगश्च । प्रदेशवतो द्रव्यस्य प्रदेशवता द्रव्यान्तरेण संयोगस्य दृष्टत्वात् । एकदेशेन चेत्सावयवत्वप्रसंगः। परमाणूनां कल्पिताः प्रदेशाः स्युरिति चेत् । कल्पितानामवस्तुत्वादवस्त्वेव संयोग इति वस्तुनः कार्यस्यासमवायिकारणं न स्यात्। असति चासमवायिकारणे व्द्यणुकादिकार्यद्रव्यं नोत्पद्येत ॥

भाष्यार्थ—तसेंच, एका अणूचा दुसऱ्या अणूशीं जो संयोग होतो तो सर्वरूपानें -तादात्म्यानें होतो कीं एकदेशानें ? [सर्वात्मरूपानें होत असेल तर एका परमाणूंत दुसऱ्या परमाणूचा अन्तर्भाव होत असल्यामुळें त्याच्याशीं संयोग पावणाऱ्या अणूचा त्या अणूशीं संयोग न पावलेला असा देश-भागच उरत नाहीं. याप्रमाणें एका अणूंत दुसरे कितीहि अणु जरी येऊन सर्वरूपानें मिळाले तरी त्यांचा त्या एका

अणूंतच समावेश होतो. त्यामुळें कार्यामध्यें अणूहून स्थूलत्व–मोठेपणा संभवत नाहीं. अर्थात् त्या कार्याला अणुमात्रत्वच प्राप्त होतें. अणुप्रमाणाहून त्याचें अधिक प्रमाण सिद्ध होत नाहीं, असें '**सर्वात्मना०**' या भाष्यानें सांगतात–]=सर्वरूपानें जर अणूंचा संयोग होत असेल तर उपचयाच्या–वृद्धीच्या–स्थूलत्वाच्या अनुपपत्तीमुळें संयोगाला अणुमात्रत्वप्रसंग येतो व दृष्टविपर्ययप्रसंग–प्रत्यक्षविरोध–अनुभवविरोधप्रसंगहि येतो. ['दृष्टविपर्ययप्रसंग' हा त्याच पक्षीं दुसरा दोष आहे. '**प्रदेशवतः०**' इत्यादि भाष्यानें त्या प्रसंगाचेंच स्पष्टीकरण–]=कारण प्रदेशवान् द्रव्याचा दुसऱ्या प्रदेशवान् द्रव्याशीं संयोग होतो, असें दृष्ट आहे. [प्रदेश म्ह० भाग, त्यानें युक्त असलेल्या पदार्थांचाच दुसऱ्या प्रदेशवान्–सभाग–सावयव पदार्थांशीं संयोग होतो, असें दिसतें. –आतां वरील विकल्पांतील दुसऱ्या कल्पाचा अनुवाद '**एकदेशेन०**'या भाष्यानें करून त्याला दूषित करितात–]=एकदेशानें जर संयोग होत असेल तर सावयवत्वप्रसंग येतो,परमाणु सावयव आहेत, असें म्हणण्याचा प्रसंग येतो. [कल्पित प्रदेशाचा अंगीकार केल्यामुळें आम्हांला ही इष्टापत्तिच आहे, अशी शंका–] ='**परमाणूनां**' परमाणूंचें कल्पित प्रदेश असतील, म्हणून म्हणाल तर [अवयवांना कल्पितत्व असल्यास–त्यांना कल्पित मानल्यास संयोग व त्याचें कार्य यांनाहि कल्पितत्व आहे,असें सिद्ध होतें आणि त्यामुळें अपसिद्धान्त होतो,असें'**कल्पितानां०**' या भाष्यानें सांगतात–]=पण कल्पित अवयवांना अवस्तुत्व असल्यामुळें संयोगहि अवस्तु–कल्पित–मिथ्या होईल. त्यामुळें तो वस्तुभूत–सत्य कार्याचें असमवायिकारण होणार नाहीं. [" तर मग तो असमवायिकारण नसूं दे. आम्हांला कोणीकडून कार्यसिद्धि अभीष्ट आहे." अशी आशंका घेऊन '**असति०**' इत्यादि भाष्यानें आचार्य म्हणतात–]=आणि असमवायिकारण नसल्यास द्व्यणुकादि कार्यद्रव्य उत्पन्न होणार नाहीं. [भावरूप कार्यद्रव्य असमवायिकारणावांचून होत नाहीं, हें सांगण्यासाठीं भाष्यांत 'द्रव्य' हें पद योजिलें आहे. काणादांच्या सृष्टिप्रक्रियेचें निरसन करणें या अर्थीं सूत्राची योजना करून प्रलयप्रकाराचें प्रत्याख्यान या अर्थींहि सूत्राची योजना '**यथा च०**' इत्यादि भाष्यानें करितात––]

---

१ **रत्नप्रभा**––संयोगाच्या हेतुत्वाचें खंडन करून 'संयोगश्च०' या भाष्यानें त्याच्या स्वरूपाचें खंडन केलें आहे. संयोग जर व्याप्यवृत्ति असेल तर एका अणूंत इतर अणूंचा अन्तर्भाव होत असल्यामुळें कार्याचें पृथक्त्व संभवणार नाहीं. कारण सर्व कार्य परमाणुमात्र होईल,असा भावार्थ.शिवाय सांश–सावयव द्रव्यांमध्यें संयोगाला एकांशवृत्तित्व दिसतें. म्हणजे दोन पदार्थांचा कांहीं अंशांनीं संयोग होतो, असें दिसतें. त्या

भाष्यं—यथा चादिसर्गे निमित्ताभावात्संयोगोत्पत्त्यर्थं कर्म नाणूनां संभवत्येवं महाप्रलयेऽपि विभागोत्पत्त्यर्थं कर्म नैवाणूनां संभवेत्। न हि तत्रापि किंचिन्नियतं तन्निमित्तं दृष्टमस्ति । अदृष्टमपि भोगप्रसिद्ध्यर्थं न प्रलयप्रसिद्ध्यर्थं। इत्यतो निमित्ताभावान्न स्यादणूनां संयोगोत्पत्त्यर्थं विभागोत्पत्त्यर्थं वा कर्म। अतश्च संयोगविभागाभावात्तदायत्तयोः सर्गप्रलययोरभावः प्रसज्येत। तस्मादनुपपन्नोऽयं परमाणुकारणवादः ॥ १२ ॥

भाष्यार्थ—आणि जसें आदिसर्गांत-सृष्टीच्या आरंभीं निमित्ताच्या अभावामुळें अणूंच्या संयोगोत्पत्तीसाठीं कर्म संभवत नाहीं तसेंच महाप्रलयाचे वेळींहि अणूंच्या विभागोत्पत्तीसाठीं कर्म संभवतच नाहीं. [“ असंभव कसा ? कारण प्रलयाच्या पूर्वावस्थेंत सर्वांच्याहि विभागोत्पादक कर्मनिमित्ताचा संभव आहे. ” तर मग तें कर्म दृष्ट आहे कीं अदृष्ट? दृष्टकर्मनिमित्त संभवत नाहीं, असें ‘ **न हि०** ’इत्यादि भाष्यानें सांगतात–]=कारण त्यांतहि कांहीं नियतकर्मनिमित्त दृष्ट–प्रत्यक्ष अनुभूत नाहीं. [‘ तत्र ’–त्यांत म्ह० प्रलयाचें कारण असा जो परमाणूंचा विभाग त्याचें निमित्त अशा कर्मांत ‘ अपि ’ सृष्टिहेतुसंयोगनिमित्त कर्माप्रमाणेंच. कांहीं प्रलयांत कदाचित् अभिघातादि निमित्तांचा जरी संभव असला तरी अक्रमानें–एकाच वेळीं सर्वलयामध्यें त्याचा संभव नाहीं. कारण त्याचें कांहीं नियामक–कारण नाहीं,

---

अनुभवाशीं विरोध येत असल्यामुळें संयोगाला व्याप्यवृत्तित्व कल्पितां–मानतां येत नाहीं. परमाणूंचा संयोगहि तसाच एकदेशानें होतो, असें म्हटल्यास त्यांना सावयवत्व प्राप्त होतें. पण वैशेषिक परमाणूला सावयव मानीत नाहींत. त्यामुळें अभ्युपगमविरोध हा दोष येतो. परमाणूला स्वाभाविक अवयव नाहींत पण दश दिशा या उपाधीमुळें त्याच्या अवयवांची कल्पना होते, म्हणून म्हणावें तर त्यांच्या कल्पित प्रदेशांत राहणारा संयोगहि कल्पितच असल्यामुळें त्यापासून कार्योत्पत्ति होणार नाहीं व जरी झाली तरी ती मिथ्या होईल. त्यामुळें वैशेषिकांचा अपसिद्धान्त होतो. परमाणूंचा कर्मानें परस्पर संयोग झाला असतां सृष्टि व त्यांचा परस्पर विभाग झाला असतां प्रलय, ही प्राक्रिया युक्त नाहीं. कारण एकाच वेळीं अनंत परमाणूंच्या विभागाचें अभिघातादि नियत दृष्ट निमित्त कांहीं विद्यमान नाहीं. धर्माधर्मरूप अदृष्ट हें सुख-दुःखासाठीं असल्यामुळें तें सुख-दुःखशून्य प्रलयाचें निमित्त होऊं शकत नाहीं. त्यामुळें अदृष्ट या निमित्तानें होणाऱ्या कर्मानेंहि विभाग संभवत नाहीं. अर्थात् दृष्ट व अदृष्ट निमित्तांचा अभाव असल्यामुळें ‘उभयथापि’ म्ह० संयोगासाठीं किंवा विभागासाठींहि कर्म नाहीं. कर्माच्या अभावीं संयोग-विभागपूर्वक होणाऱ्या सर्ग-प्रलयांचाहि अभाव आहे, अशी सूत्रयोजना करावी.

असें ' नियतं ' या पदानें सांगितलें आहे.–आतां ' अदृष्टं० ' या भाष्यानें वरील विकल्पांतील दुसऱ्या पक्षाला दूषित करितात–]=अदृष्ट निमित्तसुद्धां भोगाची पूर्णपणें सिद्धि होण्यासाठीं आहे. प्रलयाच्या प्र-सिद्धीसाठीं नाहीं. यास्तव निमित्ताच्या अभावामुळें अणूंच्या संयोगोत्पत्तीसाठीं किंवा विभागोत्पत्तीसाठीं कर्म संभवत नाहीं. [देहादिकांच्या लयाचा जेव्हां आरंभ होतो तेव्हां दुःखभेदाचा भोग जरी होत असला तरी पृथिव्यादि लयामध्यें त्याचा अभाव असल्यामुळें त्याला कर्मनिमित्तत्व नाहीं, असा भावार्थ. अणूंच्या आद्य व अन्त्य कर्माचें निमित्त आहे कीं नाहीं ? जर असेल तर तें दृष्ट आहे कीं अदृष्ट ? जर दृष्ट असलें तर तें कोणतें ? यत्न कीं अभिघातादि ? अदृष्ट असलें तर तें परमाणूंमध्यें कीं आत्म्यामध्यें ? यांतील कोणताहि जरी पक्ष स्वीकारला तरी संयोगाच्या उत्पत्तीसाठीं व विभागाच्या उत्पत्तीसाठीं असें ' उभयथापि '–दोन्ही प्रकारें कर्म नाहीं. कर्माच्या अभावामुळें सर्ग व प्रलय यांचा अभाव होतो, अशा या सूत्रयोजनेचा ' अतः० ' या भाष्यानें उपसंहार करितात–]=आणि असें असल्यामुळें संयोग व विभाग यांचा अभाव होतो. त्यांच्या अभावामुळें त्यांच्या अधीन असलेल्या सर्ग-प्रलयांच्याहि अभावाचा प्रसंग येतो. [याप्रमाणें परमाणुवादांत सर्गादिकांची उपपत्ति लागत नसल्यामुळें त्या वादाचें भ्रांतिमूलत्व सिद्ध झालें, असें ' तस्मात्० ' इत्यादि भाष्यानें निगमन करितात–]=तस्मात् हा परमाणुकारणवाद अनुपपन्न–अयुक्त आहे. १२. [–समवायाच्या स्वीकारामुळेंहि परमाणुवादाचें अयुक्तत्व ' **समवायाभ्युपगमाच्च०** ' या सूत्रानें सांगतात—]

सूत्रं—समवायाभ्युपगमाच्च साम्यादनवस्थितेः ॥ १३

सूत्रार्थ—आणि परमाणु व द्व्यणुक यांच्या समवायाचा स्वीकार केलेला असल्यामुळें ' तदभावः '–द्व्यणुकादिकांच्या उत्पत्तीचा अभाव आहे. कारण ' साम्यात् ' –परमाणु व द्व्यणुक यांच्या अत्यंत भेदाप्रमाणें समवाय व समवायी यांचा अत्यंत भेद हें साम्य असल्यामुळें ' अनवस्थितेः '–अनवस्थाप्रसंग येतो. १३–सु. ब्र. १७१. [–' **समवाया०** ' इत्यादि भाष्यानें सूत्राचें व्याख्यान करितात—]

भाष्यं—समवायाभ्युपगमाच्च तदभाव इति प्रकृतेनाणुवादनिराकरणेन संबध्यते। द्वाभ्यां चाणुभ्यां द्व्यणुकमुत्पद्यमानं अत्यंतभिन्नमणुभ्यामण्वोः समवैतीत्यभ्युपगम्यते भवता। न चैवमभ्युपगच्छता शक्यतेऽणुकारणता समर्थयितुम्॥

भाष्यार्थ—' आणि वैशेषिकांनीं समवायाचा अभ्युपगम–स्वीकार केलेला असल्यामुळें सर्गाचा किंवा प्रलयाचा अभाव होतो ' असा प्रकृत ' अणुवाद- ' निराकरणाशीं याचा संबंध होतो. [" अहोपण, सर्ग व प्रलय या दोहोंमध्येंहि **समवायाचा**

अभ्युपगम हेतु नाहीं," अशी आशंका घेऊन 'प्रकृत अणुवादनिराकरणाशीं संबद्ध होतो' असें म्हटलें आहे. अणुवादाचें निराकरण म्ह० असंभव, त्याच्याशीं समवायाभ्युपगमाची संगति आहे, असा भावार्थ.–त्यांच्या अभ्युपगमाचें विवरण '**द्वाभ्यां०**' इत्यादि भाष्यानें करितात–]=दोन अणूंपासून उत्पन्न होणारें व्द्यणुक त्या दोन अणूंहून अत्यंत भिन्न असून तें दोन अणूंमध्यें समवायसंबंधानें समवेत–नित्यसंबद्ध होतें, असें आपणांकडून मानलें जातें. [याप्रमाणें सूत्रांतील 'समवायाभ्युपगमाच्च' या हेतूचा अर्थ सांगून 'तदभावः' या प्रतिज्ञेचा अर्थ '**न च०**' या भाष्यानें स्पष्ट करितात–]=पण असा अभ्युपगम करणाऱ्या–असें मानणाऱ्या आपल्याला परमाणुकारणतेचें समर्थन करितां येणें शक्य नाहीं. [जसें पूर्वोक्त-न्यायामुळें परमाणुकारणतेचें समर्थन करितां येत नाहीं तसेंच व्द्यणुकाचा दोन अणूंशीं समवाय स्वीकारल्यामुळें त्याचेंहि समर्थन करितां येत नाहीं. याविषयीं '**कुतः०**' इत्यादि भाष्यानें प्रश्नपूर्वक हेतु सांगतात—]

भाष्यं—**कुतः । साम्यादनवस्थितेः । यथैव द्व्यणुभ्यामत्यंताभिन्नं सत् द्व्यणुकं समवायलक्षणेन संबंधेन ताभ्यां संबध्यते, एवं समवायोऽपि समवायिभ्योऽत्यंत-भिन्नः सन्समवायलक्षणेनान्येनैव संबंधेन समवायिभिः संबध्येत अत्यंतभेदसाम्यात । ततश्च तस्य तस्यान्योन्यः संबंधः कल्पयितव्य इत्यनवस्थैव प्रसज्येत ॥**

भाष्यार्थ—'**कुतः**'–कोणत्या कारणानें? 'साम्यामुळें अनवस्था प्राप्त होते,' त्या कारणानें परमाणुवादाचें समर्थन करितां येत नाहीं. [समवाय स्वतंत्र आहे कीं अस्वतंत्र? यांतील पहिला पक्ष युक्त नाहीं. कारण स्वतंत्राचें घटकत्व संभवत नाहीं. एखादी स्वतंत्रवस्तुहि जर दुसऱ्याचा घटक–अवयव होऊं लागली तर अति-प्रसंग दोष येईल. दुसऱ्या म्ह० अस्वतंत्रपक्षीं समवायाचा दुसऱ्या संबंधानें सम-वायीशीं संबंध होत असल्यास अनवस्थाप्रसंग येतो. त्यामुळें अणुकारणता संभवत नाहीं, असा '**यथा०**' इत्यादि भाष्यानें हेतूचा विभाग करितात–]=कारण ज्या-प्रमाणें दोन अणूंहून अत्यंत भिन्न असलेलें व्द्यणुक समवायलक्षण संबंधानें त्या दोहोंशीं संबद्ध होतें त्याप्रमाणें समवायहि समवायींहून अत्यंत भिन्न असून समवाय-लक्षण दुसऱ्या संबंधानें समवायींशीं संबद्ध होईल. कारण अत्यंत भेद या निमि-त्ताचें दोन्हीं ठिकाणीं साम्य आहे. त्यामुळें त्याचा त्याचा अन्य अन्य संबंध कल्प-नीय–कल्पना करण्यास योग्य होईल! आणि याप्रमाणें अनवस्थाच प्राप्त होईल![1]

---

१ **रत्नप्रभा**–व्द्यणुक व समवाय यांचें परमाणूंहून भिन्नत्व समान असल्यामुळें व्द्यणुका-प्रमाणें समवायाचाहि दुसरा समवाय असें अनवस्थान होतें, असा या सूत्राचा अर्थ आहे.

[" अहोपण, समवायाविषयीं कांहीं प्रमाण नाहीं, म्हणून समवायाला अयुक्तत्व आहे कीं अनवस्थेमुळें? " असा विकल्प करून त्यांतील पहिल्या कल्पाचें निरसन करणारा वादी '**ननु०**' इत्यादि शंका घेतो—]

भाष्यं—**नन्विह प्रत्ययग्राह्यः समवायो नित्यसंबद्ध एव समवायिभिर्गृह्यते नासंबद्धः संबंधान्तरापेक्षो वा । ततश्च न तस्यान्यः संबंधः कल्पयितव्यो येनानवस्था प्रसज्येतेति ॥**

भाष्यार्थ—अहोपण, 'इह'—येथें, या प्रत्ययानें ग्राह्य—ग्रहण करण्यास योग्य असा समवाय आहे. [दुसऱ्या कल्पाचें '**नित्य०**' इत्यादि भाष्यानें निरसन—]=समवायींशीं नित्यसंबद्ध असाच तो ग्रहण केला जातो. ['नित्यसंबद्ध एव' येथील 'एव-' काराचा अर्थ—]='**न असंबद्धः**'—समवायींशीं असंबद्ध असा तो ग्रहण केला जात नाहीं. ["तथापि त्याला दुसऱ्या संबंधाची अपेक्षा असल्यास अनवस्था प्राप्त होते" अशी आशंका घेऊन वादी '**संबंधान्तर०**' इत्यादि भाष्यानें म्हणतो—]=तशीच त्याला दुसऱ्या संबंधाचीहि अपेक्षा नाहीं. [येथील 'वा' हा शब्द मागील 'न-' काराच्या अनुवृत्तीसाठीं आहे.]='ततः'—त्यामुळें, ['**न तस्य०**' या भाष्यानें अनवस्थाभाव स्पष्ट करितात—]=त्याचा अन्य संबंध कल्पनीय—कल्पना करण्यास योग्य नाहीं, कीं ज्यामुळें अनवस्था प्राप्त होईल! '**इति**'—अशी शंका वादी यावर घेतो—[समवाय समवायी पदार्थांशीं दुसऱ्या संबंधाची अपेक्षा करीत नाहीं. कारण संबंधी पदार्थांचा संबंध करून देणें, हा समवायाचा स्वभावच आहे. यास्तव समवाय स्वभावतःच समवायितंत्र—समवायी पदार्थांच्या अधीन आहे. तो दुसऱ्या एखाद्या संबंधानें समवायितंत्र नाहीं. त्यामुळें अनवस्थाप्रसंग येत नाहीं, असा भावार्थ. —'**न इत्युच्यते०**' या भाष्यानें सिद्धान्ती समवायाच्या संबंधिपारतंत्र्यस्वभावावर दूषण देतात—]

भाष्यं—**नेत्युच्यते । संयोगोऽप्येवं सति संयोगिभिर्नित्यसंबद्ध एवेति समवायवन्नान्यं संबंधमपेक्षेत । अथार्थान्तरत्वात्संयोगः संबंधान्तरमपेक्षेत समवायोऽपि तर्ह्यर्थान्तरत्वात्संबंधान्तरमपेक्षेत । न च गुणत्वात्संयोगः संबंधान्तरमपेक्षते न समवायोऽगुणत्वादिति युज्यते वक्तुम् । अपेक्षाकारणस्य तुल्यत्वात् । गुणपरिभाषायाश्चातंत्रत्वात् । तस्मादर्थान्तरं समवायमभ्युपगच्छतः प्रसज्येतैवानवस्था । प्रसज्यमानायां चानवस्थायामेकासिद्धौ सर्वासिद्धेर्द्वाभ्यामणुभ्यां द्व्यणुकं नैवोत्पद्येत । तस्मादप्यनुपपन्नः परमाणुकारणवादः ॥ १३ ॥**

भाष्यार्थ—'**न इति०**'-याचें 'नाहीं' असें आम्ही उत्तर देतों. [समवायाचें संबंधिपारतंत्र्य जर स्वाभाविक असेल तर स्वतः संयोगहि संयोगिपरतंत्र असल्यामुळें संयोगी पदार्थांशीं त्याची समवायकल्पना उपपन्न होणार नाहीं, असा उलट पक्षीं '**संयोगोऽपि०**' या भाष्यानें दोष सांगतात-]=असें असल्यास संयोगहि संयोगींशीं नित्यसंबद्धच असतो. त्यामुळें तोहि समवायाप्रमाणें दुसऱ्या संबंधाची अपेक्षा करणार नाहीं. [शिवाय संयोगाचें भिन्नपदार्थत्व हा दुसऱ्या संबंधाच्या अपेक्षेचा हेतु आहे कीं त्याचें गुणत्व हा संबंधान्तरापेक्षेंतील हेतु आहे? '**अथ०**' इत्यादि भाष्यानें त्यांतील पहिल्या पक्षाचें निरसन-]=आतां संयोगाला अर्थान्तरत्व-भिन्न पदार्थत्व असल्यामुळें तो जर दुसऱ्या संबंधाची अपेक्षा करीत असेल तर समवायहि अर्थान्तरत्वामुळें दुसऱ्या संबंधाची अपेक्षा करील! [म्ह० समवायालाहि अर्थान्तरत्वपक्षीं तोच न्याय लागू आहे.- '**न च०**' या भाष्यानें सांगतात-]=संयोग गुणत्वामुळें दुसऱ्या संबंधाची अपेक्षा करितो, समवाय करीत नाहीं. कारण त्याला गुणत्व नाहीं, असें म्हणणेंहि युक्त नाहीं. कारण अत्यंत भिन्नत्व हें अपेक्षाकारण तुल्य-समान आहे. [संयोगी पदार्थांहून अत्यंत भिन्न असणें हें दुसऱ्या संबंधाच्या अपेक्षेचें निमित्त आहे व तें संयोग व समवाय या दोन्ही ठिकाणीं समान आहे. 'पण समवायाचें संबंधिपदार्थांहून अत्यंत भिन्नत्व हें अपेक्षेचें कारण नाहीं, तर गुणत्वच अपेक्षाकारण आहे व तें गुणत्व समवायाला नाहीं,' अशी आशंका घेऊन '**गुणपरिभाषायाः०**' या भाष्यानें म्हणतात-]= आणि गुणपरिभाषेला अतंत्रत्व आहे. [गुणत्व हा संबंधान्तराच्या अपेक्षेचा हेतु नाहीं. कारण कर्मादिकांनाहि[1] संबंधान्तरापेक्षत्व आहे, असा भावार्थ. याप्रमाणें संयोग व समवाय यांना तुल्यत्व आहे, असें सिद्ध झालें असतां '**तस्मात्०**' या भाष्यानें फलित सांगतात-]=तस्मात् समवाय हें अर्थान्तर आहे, तो भिन्न पदार्थ

१**रत्नप्रभा**—कर्म, सामान्य इत्यादिकांना गुणत्व नसतांनाहि त्यांच्या समवायाचा अंगीकार केलेला आहे. त्यामुळें गुणत्व हें समवायित्वाचें व्यापक नाहीं व व्याप्यहि नाहीं. कारण समवायाप्रमाणें गुणाचाहि स्वरूपसंबंध संभवतो. त्यामुळें व्याप्तीला अनुकूल असा तर्क करितां येत नाहीं. तस्मात् संबंधिभिन्नत्व हेंच संबंधान्तराच्या अपेक्षेचें कारण आहे व तें संबंधिभिन्नत्व समवायामध्येंहि समान आहे. त्यामुळें अनवस्थेचें निवारण करितां येणें शक्य नाहीं. ती अनवस्था मूल क्षय करणारी आहे. तिच्या योगानें समवायाची असिद्धि झाली असतां समवेत द्व्यणुकाची असिद्धि होते, असा भावार्थ.

आहे, असा अभ्युपगम करणाऱ्या वैशेषिकमतावर अनवस्था प्रसंग प्राप्त होतोच. [आणि अनवस्थेला मूलक्षयकारित्व आहे, म्ह० अनवस्था मूळाचाच क्षय करणारी आहे, असें 'प्रसज्यमानायां०' या भाष्यानें सांगतात-]=आणि अनवस्था प्रसक्त झाली असतां एकाच्या असिद्धीनें सर्वांची असिद्धि होत असल्यामुळें दोन अणूंपासून व्द्यणुक उत्पन्न होणार नाहींच. ['तस्मात्०' या भाष्यानें सूत्रार्थाचा उपसंहार करितात-]=त्यामुळेंहि परमाणुकारणवाद अनुपपन्न आहे. १३. [परमाणुवादाच्या अयुक्ततेविषयीं 'नित्यं०' इत्यादि सूत्रानें हेत्वंतर सांगतात---]

सूत्रं--नित्यमेव च भावात् ॥ १४

सूत्रार्थ---'आणि' प्रवृत्ति हा परमाणूंचा स्वभावच आहे असें म्हटल्यास 'सतत-नित्य प्रवृत्तिच होईल' आणि निवृत्ति हा त्यांचा स्वभाव मानल्यास 'नित्य निवृत्तिच होईल,' सृष्टीची उत्पत्तिच कधीं होणार नाहीं. १४-सु. ब्र. पृ. १७२. [-'**अपि च०**' या भाष्यानें 'याहि कारणानें परमाणुवादाची असिद्धि होते,' असा सूत्रोक्त 'च-'काराचा अर्थ सांगतात---]

भाष्यं---अपि च अणवः प्रवृत्तिस्वभावा वा निवृत्तिस्वभावा वा उभयस्वभावा वा अनुभयस्वभावा वा अभ्युपगम्यन्ते गत्यन्तराभावात्। चतुर्धापि नोपपद्यते। प्रवृत्तिस्वभावत्वे नित्यमेव प्रवृत्तेर्भावात्प्रलयाभावप्रसंगः॥

भाष्यार्थ---आणि शिवाय [अनुपपत्ति दाखविण्यासाठीं '**अणवः०**' इत्यादि भाष्यानें विकल्प करितात-]=अणु प्रवृत्तिस्वभाव आहेत कीं निवृत्तिस्वभाव आहेत कीं, उभयस्वभाव आहेत कीं अनुभयस्वभाव आहेत असें तुम्हांकडून मानलें जातें? ['**गत्यन्तर०**' इत्यादि भाष्यानें विकल्पांतील न्यूनत्वाचा परिहार करितात-]=कारण याहून अन्य गतीचा अभाव आहे. ['**चतुर्धापि०**' या भाष्यानें चारी विकल्पांच्या दुष्टत्वाची प्रतिज्ञा करितात-]=चारी प्रकारें परमाणुवाद उपपन्न होत नाहीं. ['**प्रवृत्तिस्वभावत्वे०**' या भाष्यानें त्यांतील पहिल्या पक्षाचें दुष्टत्व स्पष्ट करितात-]=परमाणूंचा प्रवृत्ति हाच जर स्वभाव असेल तर 'नित्यं एव'-सतत-एकसारखा प्रवृत्तीचाच 'भावात्'-भाव-अस्तित्व होईल. त्यामुळें प्रलयाचा अभाव होण्याचा प्रसंग येईल. ['**निवृत्तिस्वभावत्वे०**' या भाष्यानें दुसऱ्या पक्षीं अनुपपत्ति स्पष्ट करितात---]

भाष्यं---निवृत्तिस्वभावत्वेऽपि नित्यमेव निवृत्तेर्भावात्सर्गाभावप्रसंगः। उभयस्वभावत्वं च विरोधादसमंजसम्। अनुभयस्वभावत्वे तु निमित्तवशात्प्रवृत्ति-

निवृत्त्योरभ्युपगम्यमानयोरदृष्टादेर्निमित्तस्य नित्यसंनिधानान्नित्यप्रवृत्तिप्रसंगात्। अतंत्रत्वेऽप्यदृष्टादेर्नित्याप्रवृत्तिप्रसंगात्। तस्मादप्यनुपपन्नः परमाणुकारणवादः॥

भाष्यार्थ—परमाणूंचा निवृत्ति हाच जरी स्वभाव असला तरी नित्यच निवृत्तीच्या भावामुळें—नित्य निवृत्तीमुळें सृष्टीच्या अभावाचा प्रसंग येतो. [तिसऱ्या पक्षाचें उत्थानच होत नाहीं, असें '**उभयस्वभावत्वं च०**' या भाष्यानें सांगतात—] =आणि उभयस्वभावत्व विरोधामुळेंच असमंजस आहे. [चवथ्या पक्षाचें निरसन '**अनुभय०**' इत्यादि भाष्यानें करितात—]=पण परमाणूंचा अनुभयस्वभावच जर असेल म्ह० प्रवृत्ति हाहि त्यांचा स्वभाव नाहीं व निवृत्तिहि त्यांचा स्वभाव नाहीं, असें म्हटल्यास निमित्तवशात्—निमित्तबलानें मानल्या जाणाऱ्या प्रवृत्ति-निवृत्तींच्या अदृष्टादि-निमित्ताचें नित्य संनिधान असल्यामुळें नित्य प्रवृत्तीचा प्रसंग येतो. त्यामुळें नित्य सृष्टि प्राप्त होते. [" अहोपण, अदृष्टादि निमित्त संनिहित जरी असलें तरी तें प्रवर्तक नाहीं " अशी आशंका घेऊन '**अतंत्रत्वेऽपि०**' या भाष्यानें आचार्य म्हणतात—]=आणि अदृष्टादिकाला अतंत्रत्व—अप्रवर्तकत्व जरी असलें तरी नित्य अप्रवृत्तीचा प्रसंग येतो. त्यामुळें नित्य प्रलयाची प्राप्ति होते. [या चारी पक्षाच्या निषेधाच्या फलाचा उपसंहार—]='**तस्मात्**'—चारी पक्ष संभवत नसल्यामुळेंहि परमाणुकारणवाद अनुपपन्न आहे. १४. [—परमाणूंच्या परमकारणत्वाचें निराकरण करून सूत्रकार '**रूपादिमत्त्वाच्च०**' या सूत्रानें त्यांच्या निरवयवत्वादिकांचें निराकरण करण्यास आरंभ करितात——]

सूत्रं—रूपादिमत्त्वाच्च विपर्ययो दर्शनात् ॥ १५

सूत्रार्थ——वैशेषिक मतांत जगत्कारणभूत परमाणूंना 'रूपादिमत्त्व असल्यामुळें त्यांच्या निरवयवत्वादिकांचा विपर्यय होतो.' कारण 'दर्शनात्'—व्यवहारांत रूपादिमान् पदार्थांचें सावयवत्वादि प्रत्यक्ष उपलब्ध होतें. १५.—सु. ब्र. पृ. १७२ [—विपर्यय दाखविण्यासाठीं '**सावयवानां०**' इत्यादि भाष्यानें परमताचा अनुवाद करितात—]

---

१ **रत्नप्रभा**——परमाणूंना अनुभयस्वभावत्व जर असेल तर त्यांची प्रवृत्ति नैमित्तिकी आहे—ती कांहीं निमित्तानेंच होते, असें मानणें भाग आहे. पण काल, अदृष्ट इत्यादि निमित्त नित्य संनिहित—समीप आहे. त्यामुळें त्यांची नित्यच प्रवृत्ति होण्याचा प्रसंग येतो, आणि तिचें कांहीं निमित्तच नसेल तर प्रवृत्तीचा अभाव होईल, असा भावार्थ.

२ **रत्नप्रभा**——शिवाय 'परमाणु समवायिकारणवान्, आपल्या कारणाच्या अपेक्षेनें स्थूल व अनित्य आहेत, रूपवत्त्वामुळें—ते रूपवान् असल्यामुळें, रसवत्त्वामुळें, गंधवत्त्वामुळें, व स्पर्शवत्त्वामुळें; घटाप्रमाणें ' अशी सूत्राची योजना करण्यासाठीं आचार्य

भाष्यं—सावयवानां द्रव्याणामवयवशो विभज्यमानानां यतः परो विभागो न संभवति ते चतुर्विधा रूपादिमन्तः परमाणवश्चतुर्विधस्य रूपादिमतो भूतभौतिकस्यारंभका नित्याश्चेति यद्वैशेषिका अभ्युपगच्छन्ति स तेषामभ्युपगमो निरालंबन एव। यतो रूपादिमत्त्वात्परमाणूनामणुत्वनित्यत्वविपर्ययः प्रसज्येत। परमकारणापेक्षया स्थूलत्वमनित्यत्वं च तेषामभिप्रेतविपरीतमापद्येतेत्यर्थः ॥

भाष्यार्थ—अवयवशः-प्रत्येक अवयवानें विभक्त होणाऱ्या सावयव द्रव्यांचा ज्याच्यापासून पुढें विभाग संभवत नाहीं ते चार प्रकारचे रूपादिमान् परमाणु, ['यतः' –ज्या अवयवांपासून पुढें होणारा विभाग संभवत नाहीं, असा भावार्थ. 'रूपादिमन्तः' –रूप-रस-गंध-स्पर्श इत्यादि अनुक्रमानें रूप ज्या स्पर्शाचा आदि आहे तो स्पर्श रूपादि होय, त्याचे आश्रय असा भावार्थ. त्यांच्या चतुर्विधत्वाविषयीं हेतु–]='**चतुर्विधस्य॰**'–चार प्रकारच्या रूपादिमान् भूत-भौतिकाचे आरंभक व नित्य आहेत असें जें वैशेषिक मानितात [याप्रमाणें परकीय मताचा अनुवाद करून 'सः॰' या भाष्यानें त्याचें निरसन–]=तो त्यांचा अभ्युपगम–सिद्धान्त–तें त्यांचें मत निराधारच आहे. ['**यतः॰**' इत्यादि भाष्यानें त्याच्या निरालंबनत्वाविषयीं हेतु–]=ज्याअर्थी परमाणूंच्या रूपादिमत्त्वामुळें त्यांचें अणुत्व व नित्यत्व यांचा विपर्यय होण्याचा प्रसंग येतो त्याअर्थी त्यांचा अभ्युपगम निरालंबनच आहे. [पक्षव्याप्तीसाठीं–अनुमानां-

---

प्रथम वैशेषिकांची प्रक्रिया सांगतात. **भामती**—भूतें व भौतिक पदार्थ–भूतकार्यें यांचें जें मूल कारण तें–रूपादिमान् परमाणु नित्य आहे, असें तुम्ही–वैशेषिक मानितां. पण त्याचें रूपादिमत्त्व जर मानाल तर परमाणुत्व व नित्यत्व यांच्या विरुद्ध स्थूलत्व व अनित्यत्व हे धर्म त्याच्या ठिकाणीं प्राप्त होतील. एका धर्माचा अभ्युपगम–स्वीकार केला असतां प्राप्त होणारा हा धर्मान्तराचा प्रसंग आहे. 'नियत प्राप्ति' हेंच प्रसंगाचें लक्षण आहे. या प्रसंगानें जगत्कारणाच्या प्रसिद्धीसाठीं प्रवृत्त झालेल्या साधनाला–अनुमानाला रूपादिमान् नित्य परमाणूंच्या सिद्धीपासून प्रच्युत करून ब्रह्मविषयत्वास प्राप्त केलें जातें. म्ह॰ त्या अनुमानानें परमाणुसिद्धि न होतां ब्रह्मसिद्धि होते, असें पूर्वोक्त प्रसंगदोषानें सांगितलें जातें.

१ **न्यायनिर्णय**—कार्यांतील चातुर्विध्य–चतुर्विधत्व कारणांत कल्पितात, असा याचा भावार्थ. 'रूपादिमन्तः' यानें त्यांच्या स्पर्शवत्त्वाविषयीं हेतु सांगितला आहे. कार्यांत प्रत्यक्ष दिसलेलें स्पर्शित्व कारणांतील स्पर्शित्वाची कल्पना करवितें, असा भावार्थ. त्यांच्या दुसऱ्या आरंभकाची कल्पना केल्यास अनवस्था प्राप्त होते, त्यामुळें ते आरंभक होत नाहींत, म्हणून त्यांना 'नित्याः' असें म्हटलें आहे.

तील पक्ष जे परमाणु त्यांतील व्याप्तीसाठीं येथील रूपादिमत्त्वाचें पूर्वीप्रमाणेंच–स्पर्शवत्त्व असें व्याख्यान करावें. ‘ विमत–परमाणु सावयव व विनाशी आहेत, स्पर्शित्वामुळें, पटाप्रमाणें ’ असें अनुमान होत असल्यामुळें वैशेषिकांचा अभ्युगम निराधार आहे, असा भावार्थ. “ पण अणूंची सावयवत्वादि-उक्ति व्याहत–बाधित होते ” अशी आशंका घेऊन **‘परमकारण०’**इत्यादि भाष्यानें आचार्य म्हणतात–] =त्या परमाणूंचें अभिप्रेत–अभीष्ट असलेलें जें निरवयवत्व व नित्यत्व त्याच्या विपरीत त्यांचें–परम कारणाच्या अपेक्षेनें–स्थूलत्व व अनित्यत्व प्राप्त होईल, असा भावार्थ. [–“अहोपण,कारणवत्त्वाचा नाशित्व हा हेतु असल्यास व त्यालाच द्रव्यत्व हें विशेषण दिल्यास म्ह० ‘द्रव्यत्व असून नाशित्व’ हाच कारणवत्त्वाचा हेतु त्याच्या सावयवत्वाविषयीं हेतु होत असल्यामुळें प्रस्तुत अनुमान कसें संभवतें ” अशी शंका—]

भाष्यं—कुतः । एवं लोके दृष्टत्वात् । यद्धि लोके रूपादिमद्वस्तु तत्स्वकारणापेक्षया स्थूलमनित्यं च दृष्टम् । तद्यथा पटस्तंतूनपेक्ष्य स्थूलोऽनित्यश्च भवति । तंतवश्चांशूनपेक्ष्य स्थूला अनित्याश्च भवन्ति।तथा चामी परमाणवो रूपादिमन्तस्तैरभ्युपगम्यन्ते । तस्मात्तेऽपि कारणवन्तस्तदपेक्षया स्थूला अनित्याश्च प्राप्नुवन्ति।।

भाष्यार्थ—‘ कुतः ’–कोणत्या कारणानें परम कारणाच्या अपेक्षेनें परमाणूंना स्थूलत्वादि प्राप्त होईल? [साधनव्याप्ति मानून ‘ **एवं०** ’ या भाष्यानें सूत्राला अवतरण देतात–]=कारण लोकामध्यें–व्यवहारांत तसें प्रत्यक्ष दृष्ट आहे. [तें दर्शनच विशद करणारे भाष्यकार ‘ **यद्धि०**’ इत्यादि भाष्यानें व्याप्ति सांगतात–]= कारण व्यवहारांत जी वस्तु रूपादिकांनीं युक्त असते ती आपल्या कारणाच्या अपेक्षेनें स्थूल व अनित्य असलेली दिसते. [स्पर्शवान् पदार्थांचें सावयवत्व व अनित्यत्व दृष्ट आहे, याविषयीं ‘ **तद्यथा०**’ या भाष्यानें दृष्टान्त देतात–]=त्याविषयीं दृष्टान्त असा–पट तंतूंच्या अपेक्षेनें स्थूल व अनित्य असतो. [**‘तन्तवः०’** या भाष्यानें दृष्टान्तांचें बाहुल्य सुचवितात–]=तंतू अंशूंच्या अपेक्षेनें स्थूल व अनित्य असतात. [‘ **तथा च०** ’ या भाष्यानें उपनयाच्या द्वारा पक्षधर्मता सांगतात–]=तसेच हे परमाणू रूपादिमान् आहेत, असें वैशेषिकांकडून मानलें जातें. [‘ **तस्मात्०** ’ इत्यादि भाष्यानें दोन्ही अनुमानांचें निगमन करितात–]=म्हणून ते–परमाणुहि कारणवान् आहेत व त्या कारणाच्या अपेक्षेनें स्थूल व अनित्य आहेत, असें प्राप्त होतें. [वरील शंकेंत सांगितलेल्या उपाधीची अभीष्ट असलेली साधनव्याप्ति प्रकट करण्यासाठीं ‘कारणवन्तः ’–कारणवान्, असें परमाणूंना विशेषण दिलें आहे. ‘ अनित्याश्च ’ येथील ‘ च-’काराचा ‘ पृथिवीत्व अनित्यमात्र-

वृत्ति आहे, कारण तें स्पर्शवत्-मात्रवृत्ति आहे, घटत्वाप्रमाणें' हें अनुमान–हा अर्थ आहे.–"परमाणु नित्य आहेत. कारण त्यांना सत्त्व असून अकारणवत्त्व आहे. आत्म्याप्रमाणें" असें प्रत्यनुमान–याच्या उलट अनुमान 'यच्च०' इत्यादि भाष्यानें उत्थापित करितात––]

भाष्यं—यच्च नित्यत्वे कारणं तैरुक्तं—"सदकारणवन्नित्यम्" इति। तदप्येवं सत्यणुषु न संभवति। उक्तेन प्रकारेणाणूनामपि कारणवत्त्वोपपत्तेः॥

भाष्यार्थ–आतां त्या वैशेषिकांनीं परमाणूंच्या नित्यत्वाविषयीं 'सत् अकारणवत् नित्यं'–वै. सू.४. १. १.असें जें कारण सांगितलें आहे, ['**तदपि०**' या भाष्यानें विशेष्याची असिद्धि सांगतात–]=तेंहि असें असल्यामुळें म्ह० परमाणूंना कारणवत्त्व असल्यामुळें अणूंमध्यें संभवत नाहीं. ['**उक्तेन०**' या भाष्यानें तें कसें संभवत नाहीं तेंच सांगतात–]=कारण वर सांगितलेल्या प्रकारानें म्ह० परमाणूंना स्पर्शवत्त्व व परिच्छिन्नत्व असणें, या प्रकारानें अणूंचेंहि कारणवत्त्व उपपन्न होतें. [–"अहो-पण, 'नित्यत्वाचा निषेध तत्प्रतियोगिवस्तुपूर्वक होतो, कारण त्याला निषेधत्व आहे, घटाच्या निषेधाप्रमाणें' असें अनुमान होत असल्यामुळें अणूंच्या नित्यत्वाची सिद्धि झाली असतां त्यांच्या अनित्यत्वानुमानाची असिद्धि होते," या शंकेचा अनुवाद '**यदपि०**' इत्यादि भाष्यानें करितात––]

भाष्यं—यदपि नित्यत्वे द्वितीयं कारणमुक्तं—"अनित्यमिति च विशेषतः प्रतिषेधाभावः" इति। तदपि नावश्यं परमाणूनां नित्यत्वं साधयति। असति हि यस्मिन्कस्मिंश्चिन्नित्ये वस्तुनि नित्यशब्देन नञः समासो नोपपद्यते। न पुनः परमाणुनित्यत्वमेवापेक्ष्यते। तच्चास्त्येव नित्यं परमकारणं ब्रह्म। न च शब्दार्थव्यवहारमात्रेण कस्यचिदर्थस्य प्रसिद्धिर्भवति। प्रमाणान्तरसिद्धयोः शब्दार्थयोर्व्यवहारावतारात्॥

भाष्यार्थ—आणि त्यांनीं परमाणूंच्या नित्यत्वाविषयीं जें दुसरेंहि कारण 'अनित्य असा विशेषतः प्रतिषेधाचा अभाव आहे'–वै. सू. ४. १. ४–या सूत्रानें सांगितलें आहे, [जर कारणामध्येंहि अनित्यत्व असतें तर कार्य अनित्य आहे असा कार्यामध्यें विशेषतः नित्यत्वनिषेध झाला नसता. त्यामुळें कारणरूप अणूंना नित्यत्व आहे, असा या सूत्राचा अर्थ आहे.–"अहोपण, तुमच्या व आमच्या अशा उभयतांच्या मतानें सिद्ध होणाऱ्या आत्म्याच्या नित्यत्वानेंच विशेष निषेधाची सिद्धि होत असल्यामुळें वरील अनुमानाला सिद्धसाध्यत्व आहे. त्यामुळें त्या अनुमानाला अणुनित्यत्वसाधकता नाहीं, तें अणूंचें नित्यत्व सिद्ध

करूं शकत नाहीं, " असें सिद्धान्ती 'तदपि०' या भाष्यानें सांगतात-]=तेंहि परमाणूंचें नित्यत्व अवश्य साधीत नाहीं. कारण कोणती तरी एखादी नित्य वस्तु जर मुळीं विद्यमानच नसेल तर नित्यशब्दाशीं 'न'या शब्दाचा समास उपपन्न होणार नाहीं? पण तो 'नञ्-'समास परमाणूंच्या नित्यत्वाचीच कांहीं अपेक्षा करीत नाहीं. [कोणत्या तरी पदार्थाच्या नित्यत्वाची अपेक्षा करितो.]='तच्च०'-आणि तें नित्य परम कारण ब्रह्म आहेच. ['अनित्यं' असा हा कार्यातील विशेषतः नित्यत्वाचा निषेध आहे, हें वैशेषिकांचें म्हणणें गृहीत धरून हें सांगितलें. पण वस्तुतः तेंहि नाहीं असें 'न च०' या भाष्यानें सांगतात-]=नुसत्या शब्दार्थ-व्यवहारानेंच कोणत्याहि अर्थाची प्रकर्षानें-आधिक्यानें सिद्धि होत नाहीं. [मूल प्रमाणावांचून केवल पुरुषाच्या शब्दावरूनच होणारा जो अर्थातील-पदार्थाविषयीं व्यवहार त्यानेंच, असा 'शब्दार्थव्यवहारमात्रेण' याचा भावार्थ आहे. नाहींतर वटावरील यक्षाची प्र-सिद्धिहि प्रमाणभूतच होईल, असें मानून 'प्रमाणान्तर०' इत्यादि भाष्यानें त्याविषयीं हेतु सांगतात-]=कारण दुसऱ्या प्रमाणानें सिद्ध झालेल्या शब्दार्थांना-शब्द व अर्थ यांना व्यवहारत्व प्राप्त होत असतें. ['अनित्य' या शब्दावरून केवल नित्यत्वाचा निषेध सिद्ध होतो. कार्यातीलच नित्यत्वाचा निषेध त्यावरून सिद्ध होत नाहीं, कीं ज्यामुळें कार्यप्रतियोगी कारणांत नित्यत्व-स्थिति-नित्यत्वसिद्धि होईल! त्या नित्यत्वाचा विशेष दुसऱ्या प्रमाणानेंच प्राप्त होतो. त्यामुळें त्यावरूनच जर अणुनित्यत्वाची सिद्धि होईल तर पूर्वीचें अनुमान व्यर्थ होईल, असा भावार्थ.-' परमाणू नित्य आहेत. कारण, त्यांचें कारण उप-लब्ध होत नाहीं, आत्म्याप्रमाणें ' अशा आणखी एका अनुमानाचा अनुवाद 'यदपि०' या भाष्यानें करितात--]

भाष्यं--यदपि नित्यत्वे तृतीयं कारणमुक्तम्-- "अविद्या च" इति। तद्यद्येवं विव्रियेत । सतां परिदृश्यमानकार्याणां कारणानां प्रत्यक्षेणाग्रहणमविद्येति । ततो द्व्यणुकनित्यताऽप्यापद्येत । अथाद्रव्यत्वे सतीति विशेष्येत तथाप्यकारणवत्त्वमेव नित्यतानिमित्तमापद्येत। तस्य च प्रागेवोक्तत्वात् "अविद्या च" इति पुनरुक्तं स्यात ॥

भाष्यार्थ--' अविद्या च '-वै. सू. ४.१.५-' कारणाचें अज्ञान ' असें जें परमाणूंच्या नित्यत्वाविषयीं तिसरें कारण त्यांनीं सांगितलें आहे, ['प्रत्यक्षानें किंवा अनुमानानें त्याची अनुपलब्धि आहे' असा विकल्प करून त्यांतील पहिल्या कल्पाचा अनुवाद ' तत् यदि० ' या भाष्यानें करितात-]=त्या सूत्राचें "ज्यांचीं कार्यें

सर्वतः उपलब्ध होत आहेत अशा भावरूप कारणांचें प्रत्यक्ष ग्रहण—प्रत्यक्ष ज्ञान न होणें, ही अविद्या आहे, " असें जर विवरण कराल तर द्व्यणुकांचें नित्यत्वहि प्राप्त होईल. [ज्यांचें स्थूल कार्य प्रत्यक्ष दृश्यमान आहे अशा सत् अणूंचें कारण प्रत्यक्ष प्रमाणानें ज्ञात होत नाहीं, त्यांच्या कारणाचें प्रत्यक्ष ग्रहण न होणें, हीच अविद्या, असें जर सूत्राचें व्याख्यान केलें तर द्व्यणुकामध्यें व्यभिचार होईल, असा भावार्थ. ' आरंभकद्रव्यशून्यत्व असून प्रत्यक्षानें ज्यांचें कारणत्व अनुपलब्ध—अज्ञात आहे ' हा पूर्वोक्त अनुमानांतील हेतु आहे, त्यामुळें द्व्यणुकामध्यें व्यभिचार होत नाहीं, अशी ' **अथ०** ' इत्यादि भाष्यानें शंका—]=आतां ' अद्रव्यत्व असून ' असें विशेषण योजाल, [अद्रव्यत्व म्ह० अविद्यमान कारणद्रव्यत्व, पण तेवढ्यानेंच नित्यत्व सिद्ध होत असतांना ' प्रत्यक्षानें ' अनुपलब्धकारणत्व हें विशेष्य व्यर्थ होतें, असें आचार्य ' **तथापि०** ' या भाष्यानें सांगतात—]=तरी सुद्धां अकारणत्व हेंच नित्यतेचें निमित्त आहे, असें प्राप्त होईल. [' तर मग तेवढेंच नित्यतेचें निमित्त असो; ' असें वादी म्हणेल म्हणून आचार्य ' **तस्य च०** ' या भाष्यानें म्हणतात—] =आणि तें तर पूर्वीच सांगितलेलें असल्यामुळें 'अविद्या च' हें सूत्र पुनरुक्त होईल! [अनुमानानें अणूंच्या कारणाची उपलब्धि होत नाहीं, असेंहि म्हणतां येत नाहीं. कारण 'परिच्छिन्नत्व' या अनुमानाचें कथन केलें आहे,असा भाष्यांतील 'च-'शब्दाचा अर्थ आहे. अवयवांचा नाश व अवयवांच्या संयोगाचा नाश म्ह० अवयवविभाग हें द्रव्याच्या नाशाचें कारण आहे. पण परमाणूंमध्यें त्या दोन्ही प्रकारच्या कारणाचा अभाव आहे, असें 'अविद्या-'पदानें सांगितलें जातें. त्यामुळें 'परमाणु नित्य आहेत, दोन्ही विनाशकारणांनीं रहित असल्यामुळें, आत्म्याप्रमाणें ' असा वरील सूत्राचा अर्थ आहे असें वादी ' **अथापि०** ' या भाष्यानें म्हणतो—]

भाष्यं—अथापि कारणविभागात्कारणविनाशाच्चान्यस्य तृतीयस्य विनाशहेतोरसंभवोऽविद्या । सा परमाणूनां नित्यत्वं ख्यापयतीति व्याख्यायेत । नावश्यं विनश्यद्वस्तु द्वाभ्यामेव हेतुभ्यां विनष्टुमर्हतीति नियमोऽस्ति । संयोगसचिवे ह्यनेकस्मिंश्च द्रव्ये द्रव्यान्तरस्यारंभकेऽभ्युपगम्यमान एतदेवं स्यात् ॥

भाष्यार्थ—बरें आतां 'कारणाच्या विभागाहून व कारणाच्या विनाशाहून आणखी तिसऱ्या विनाशहेतूचा असंभव हीच अविद्या आहे. ती परमाणूंचें नित्यत्व प्रख्या-

---

१ **रत्नप्रभा**—तंतु, कपाल इत्यादि अवयवांच्या विभागामुळें किंवा नाशामुळें पट, घट इत्यादि कार्यांचा नाश होतो, असें दिसतें, पण निरवयव परमाणूंच्या ठिकाणीं त्या दोन्ही निमित्तांचा अभाव आहे. त्यामुळें त्यांना नित्यत्व आहे, असा भावार्थ.

पित-प्र-सिद्ध करिते, ' असें सूत्राचें व्याख्यान कराल तर ['**नावश्यं०**' या भाष्यानें हेतूची असिद्धि सांगतात-]=विनाश पावणारी वस्तु अवश्य या दोन हेतूंनींच विनाश पावण्यास योग्य आहे, असा कांहीं नियम नाहीं. ['**संयोग०**' इत्यादि भाष्यानें आरंभवादाचा अस्वीकार हा तशा नियमाच्या अभावाविषयीं हेतु सांगतात-]=कारण संयोग ज्याचा सचिव-सहाय-सहकारी आहे असें अनेक द्रव्य द्रव्यान्तराचें आरंभक आहे, असें मानलें जात असेल तर हें असें होईल. [म्ह० आरंभवादाचा स्वीकार केल्यास दोन प्रकारच्या विनाशानेंच द्रव्याचा विनाश होतो असें होईल. परिणामवादांत दुसऱ्या नाशहेतूचा संभव असल्यामुळें असिद्धीचा उद्धार केला आहे असें '**यदा तु०**' या भाष्यानें सांगतात--]

भाष्यं—यदा त्वपास्तविशेषं सामान्यात्मकं कारणं विशेषवदवस्थान्तरमापद्यमानं आरंभकमभ्युपगम्यते । तदा घृतकाठिन्यविलयनवन्मूर्त्यवस्थाविलयनेनापि विनाश उपपद्यते । तस्माद्रूपादिमत्त्वात्स्यादभिप्रेतविपर्ययः परमाणूनाम् । तस्मादप्यनुपपन्नः परमाणुकारणवादः ॥१५॥

भाष्यार्थ—पण जेव्हां विशेषशून्य सामान्यरूप कारण विशेषयुक्त दुसऱ्या अवस्थेस प्राप्त होणारें, असें होत्सातें आरंभक मानलें जातें तेव्हां घृताच्या कठिनतेच्या विलयनाप्रमाणें-घृताच्या वितळण्याप्रमाणें मूर्तावस्थेच्या विलयानेंहि विनाश उपपन्न होतो. ['घृताच्या काठिन्यनाशामध्येंहि अवयवविभागादि हेंच कारण आहे,' असें म्हणणें युक्त नाहीं. कारण अणुकाठिन्याचा नाशकद्वयाच्या अभावींहि विनाश मानलेला आहे. 'अणूचें काठिन्य नाशच पावत नाहीं ' असेंहि म्हणणें युक्त नाहीं. कारण तसें म्हटल्यास त्यांच्या कार्यांतील काठिन्याचाहि नाश न होण्याचा प्रसंग येईल. कारण वैशेषिकांनीं कारणांतील गुणांच्या नाशद्वारा कार्यांतील गुणांच्या नाशाचा अंगीकार केला आहे. म्हणून अणु-अवस्था सोडून ब्रह्माचें स्वरूपावस्थान हाच अणूचा नाश आहे, अशा आशयानें घृताच्या काठिन्याचें उदाहरण दिलें आहे. याप्रमाणें वाद्याच्या प्रत्यनुमानांचा असंभव झाला असतां '**तस्मात्०**' इत्यादि भाष्यानें फलित सांगतात-]=तस्मात् रूपादिमत्त्वामुळें परमाणूंच्या अभीष्ट स्वरूपाचा विपर्यय होईल ! ['**तस्मादपि०**' या भाष्यानें स्पर्शवत्त्वानुमानाच्या फलाचें निगमन करितात-]=त्यामुळेंहि परमाणुकारणवाद अनुपपन्न आहे. १५. [-परमाणुकारणवादाच्या अनुपपत्तीविषयीं '**उभयथा०**' या सूत्रानें हेत्वन्तर सांगतात-]

सूत्रं—उभयथा च दोषात् ॥ १६

सूत्रार्थ—अणूंना तुल्यगुण मानलें तरी व अतुल्य—असमानगुण मानलें तरी असा दोन्ही प्रकारें दोष येत असल्यामुळें परमाणुकारणवाद अनुपपन्न आहे. १६. —सु. ब्र. पृ. १७२. [—अणूंना तुल्यगुणत्व व अतुल्यगुणत्व जरी असलें तरी दोष नियत असल्यामुळें त्या वादाची असिद्धि होते, असें सांगण्यासाठीं अनुभवसिद्ध व आगमसिद्ध अर्थ '**गंध-रस०**' इत्यादि भाष्यानें सांगतात—]

भाष्यं—गंधरसरूपस्पर्शगुणा स्थूला पृथिवी। रूपरसस्पर्शगुणाः सूक्ष्मा आपः। रूपस्पर्शगुणं सूक्ष्मतरं तेजः। स्पर्शगुणः सूक्ष्मतमो वायुरित्येवमेतानि चत्वारि भूतान्युपचितापचितगुणानि स्थूलसूक्ष्मसूक्ष्मतरसूक्ष्मतमतारतम्योपेतानि च लोके लक्ष्यन्ते। तद्वत्परमाणवोऽप्युपचितापचितगुणाः कल्प्येरन्न वा। उभयथापि च दोषानुषंगोऽपरिहार्य एव स्यात् ॥

भाष्यार्थ—गंध, रस, रूप व स्पर्श या चार गुणांनीं युक्त अशी स्थूल पृथिवी, रूप, रस व स्पर्श या तीन गुणांनीं युक्त सूक्ष्म आप, रूप-स्पर्शगुण सूक्ष्मतर तेज व स्पर्शगुण सूक्ष्मतम वायु, अशीं हीं चार भूतें उपचितगुण व अपचितगुण, स्थूल-सूक्ष्म-सूक्ष्मतर-सूक्ष्मतम अशा तारतम्यानें युक्त असलेलीं व्यवहारांत दिसतात. [परांनीं—वैशेषिकांनीं शब्दाला पृथिव्यादिकांच्या गुणत्वानें मानलेलें नाहीं. म्हणून चार भूतें क्रमानें चार, तीन, दोन व एक गुणांनीं युक्त आहेत, असा त्यांचा उल्लेख करून '**तद्वत्०**' या भाष्यानें भाष्यकार विकल्प करितात—] =पण तसेच म्ह० स्थूल पृथिव्यादिकांप्रमाणें परमाणूहि उपचितगुण व अपचितगुण कल्पिले जातात कीं नाहीं ? [—'**उभयथा०**' इत्यादि सूत्रानें दोन्ही पक्षांचें दोषवत्त्व सांगतात—]=दोन्ही प्रकारेंहि दोषाचा अनुषंग—दोषसंबंध अपरिहार्यच होईल. ['**कल्प्यमाने०**' या भाष्यानें यांतील पहिल्या पक्षाचा अनुवाद करून दोषसंबंध विशद करितात—]

भाष्यं—कल्प्यमाने तावदुपचितापचितगुणत्व उपचितगुणानां मूर्त्युपचयादपरमाणुत्वप्रसंगः। न चान्तरेणापि मूर्त्युपचयं गुणोपचयो भवतीत्युच्यते। कार्येषु भूतेषु गुणोपचये मूर्त्युपचयदर्शनात् ॥

भाष्यार्थ—जर परमाणूंनाहि तसेंच उपचित-अपचितगुण मानलें म्ह० त्यांनाहि उपचित-अपचितगुणत्व आहे, असें कल्पिलें तर अगोदर त्यांतील उपचितगुण परमाणूंच्या मूर्तीचा उपचय झालेला असल्यामुळें—त्यांच्या स्थौल्यामुळें अपरमाणुत्वाचा प्रसंग येतो. [उपचय म्ह० स्थूलत्व—वृद्धि व अपचय—सूक्ष्मत्व—क्षय.

–" अहोपण, द्रव्यातिरिक्त–द्रव्याहून भिन्न असलेल्या गुणांचा उपचय जरी झाला तरी द्रव्याला स्थूलत्व कां येईल ? " ' न च० ' या भाष्यानें उत्तर–]=मूर्तीच्या –आकाराच्या उपचयावांचूनहि गुणांचा उपचय होतो, असें म्हटलें जात नाहीं. [त्याविषयीं कार्यलिंगक अनुमान हा हेतु ' कार्येषु०' इत्यादि भाष्यानें सांगतात–] =कारण कार्यामध्यें–भूतांमध्यें गुणांचा उपचय झाला असतां मूर्तीचा–आकाराचा उपचय झालेला दिसतो. त्यामुळें मूर्तीच्या उपचयावांचूनहि गुणांचा उपचय होतो, असें म्हणतां येत नाहीं. [' अकल्प्यमाने तु०' या भाष्यानें पूर्वोक्त विकल्पांतील दुसऱ्या पक्षाचा अनुवाद—]

भाष्यं—अकल्प्यमाने तु उपचितापचितगुणत्वे परमाणुत्वसाम्यप्रसिद्ध्ये यदि तावत्सर्वे एकैकगुणा एव कल्प्येरंस्ततस्तेजसि स्पर्शस्योपलब्धिर्न स्यात् । अप्सु रूपस्पर्शयोः । पृथिव्यां च रसरूपस्पर्शानां । कारणगुणपूर्वकत्वात्कार्यगुणानाम् । अथ सर्वे चतुर्गुणा एव कल्प्येरन्, ततोऽप्स्वपि गंधस्योपलब्धिः स्यात् । तेजसि गंधरसयोः । वायौ च गंधरूपरसानाम् । न चैवं दृश्यते । तस्मादप्यनुपपन्नः परमाणुकारणवादः ॥ १६ ॥

भाष्यार्थ—पण त्यांचें उपचित-अपचितगुणत्व जर कल्पिलें जात नसेल, [अणुत्वानें आक्रान्त–व्याप्त असलेल्या सर्वांच्या साम्यासाठीं त्यांना एकैकगुणत्व आहे कीं चतुर्गुणत्व आहे असा विकल्प करून व त्यांतील पहिल्या पक्षाचा '**परमाणुत्व०** ' इत्यादि भाष्यानें अनुवाद करून त्याचें निरसन करितात–]=आणि परमाणूंच्या साम्याची प्रकर्षानें सिद्धि व्हावी, म्हणून सर्व परमाणु एकैकगुणच –एकेका गुणांनीं युक्तच आहेत असें कल्पाल तर तेजामध्यें स्पर्शाची उपलब्धि होणार नाहीं, आपांमध्यें रूप व स्पर्श यांची व पृथिवीमध्यें रस, रूप व स्पर्श यांची उपलब्धि होणार नाहीं. ["कार्यामध्यें नानागुणत्व कां बरें नसेल ?" '**कारण०**' या भाष्यानें उत्तर–]=कारण, कार्याच्या गुणांना कारणगुणपूर्वकत्व आहे.–वै. सू. २. १. २४–[आतां वरील विकल्पांतील दुसऱ्या कल्पाचा अनुवाद ' **अथ०** ' इत्यादि भाष्यानें करून त्याचें निरसन–]=आतां सर्व परमाणु चतुर्गुणच आहेत, असें कल्पाल–पार्थिवादि चारी प्रकारचे परमाणु गंधादि चारी गुणांनीं युक्त असतात अशी कल्पना केली जाईल तर आपांमध्येंहि गंधाची उपलब्धि होईल, तेजामध्यें गंध व रस यांची व वायूमध्यें गंध-रूप-रसांची उपलब्धि होईल. [' मग ती तर इष्टापत्तिच आहे, ' असें म्हणाल तर अनुभवविरोध येतो, असें ' **न च०** ' या भाष्यानें सांगतात–]=पण तशी उपलब्धि–तसा अनुभव येत नाहीं. [सर्वांना

चतुर्गुणत्व असेल तर सर्वांना स्थूलत्व प्राप्त होईल. त्यामुळें वायूलाहि चाक्षुषत्व–चक्षुर्विषयत्व प्राप्त होईल, वायूहि डोळ्यांनीं दिसण्याचा प्रसंग येईल. त्यांना एकैकगुणत्व जरी असलें म्ह० ते एकेका गुणानेंच युक्त असतात असें जरी मानलें तरी तारतम्याची असिद्धि होते, असें मानून '**तस्मात्**०' या भाष्यानें उपसंहार करितात–]=त्यामुळेंहि परमाणुकारणवाद अनुपपन्न आहे. १६. [–परमाणुवाद केवल अयुक्तच नाहीं तर शिष्टांनीं त्याचा अंगीकार केलेला नसल्यामुळें तो ग्रंथतः व अर्थतःहि उपेक्षा करण्यास योग्य आहे, असें सूत्रकार '**अपरिग्रहाच्च**०' या सूत्रानें सांगतात––]

सूत्रं––अपरिग्रहाच्चात्यन्तमनपेक्षा ॥१७॥(३)

सूत्रार्थ–मन्वादि-शिष्टांनीं परमाणुवादाचा अंशतःहि स्वीकार केलेला नसल्यामुळें त्याची अत्यंत अनपेक्षा करावी. १७. (३)–सु. ब्र. पृ. १७२. [–'अत्यंत' या विशेषणानें सुचविलेला अर्थ '**प्रधानकारणवादः**०' या भाष्यानें सांगतात–]

भाष्यं––प्रधानकारणवादो वेदविद्भिरपि कैश्चिन्मन्वादिभिः सत्कार्यत्वाद्यंशोपजीवनाभिप्रायेणोपनिबद्धः। अयं तु परमाणुकारणवादो न कैश्चिदपि शिष्टैः केनचिदप्यंशेन परिगृहीत इत्यत्यन्तमेवानादरणीयो वेदवादिभिः॥

भाष्यार्थ––कांहीं वेदवेत्त्या मन्वादिकांनींहि प्रधानकारणवाद सत्कार्यवादत्वादि-अंशोपजीवनाच्या अभिप्रायानें उपनिबद्ध केलेला आहे. [सत्कार्यवादत्व, आत्म्याचें असंगत्व, चिद्रूपत्व इत्यादि अंशावर तो वाद आपलें उपजीवन करितो, या कारणानें मन्वादिकांनीं त्याचा त्या त्या अंशाच्या दृष्टीनें आपल्या स्मृतींत संग्रह केला आहे–]='**अयं तु**०' पण हा परमाणुकारणवाद कोणींहि शिष्टांनीं कोणत्याहि एखाद्या अंशानें स्वीकारलेला नाहीं, यास्तव वेदवाद्यांकडून तो अत्यंत अनादर केला जाण्यासच योग्य आहे. [आतां सूत्रांतील 'च-'कारानें सुचविलेला अर्थ '**अपि च**०' या भाष्यानें सांगतात––]

भाष्यं––अपि च वैशेषिकाः तंत्रार्थभूतान्षट्पदार्थान् द्रव्यगुणकर्मसामान्यविशेषसमवायाख्यान् अत्यंतभिन्नान्भिन्नलक्षणानभ्युपगच्छन्ति। यथा मनुष्योऽश्वः शश इति। तथात्वं चाभ्युपगम्य तद्विरुद्धं द्रव्याधीनत्वं शेषाणामभ्युपगच्छन्ति। तन्नोपपद्यते॥

भाष्यार्थ––शिवाय वैशेषिक आपल्या शास्त्राचे अर्थ–प्रतिपाद्य विषय या रूपानें द्रव्य, गुण, कर्म, सामान्य, विशेष व समवाय या नांवाचे सहा पदार्थ अत्यंत भिन्न व भिन्नलक्षणाचे कल्पितात–मानितात. [यांतील 'अत्यंत भिन्न' या विशेषणानें

---

१ **रत्नप्रभा––**द्रव्य-गुण-कर्मांचीं द्रव्यत्व, गुणत्व, कर्मत्व हीं लक्षणें आहेत किंवा

त्यांच्या परस्पर तादात्म्याचें निवारण केलें आहे व 'भिन्नलक्षणान्' या दुसऱ्या विशेषणानें त्याविषयीं हेतु सांगितला आहे. त्यांतील 'जें गुणवत्–गुणयुक्त तें द्रव्य' असें द्रव्याचें, 'सामान्यवत्त्व असून म्ह० सामान्यानें–सत्तालक्षण जातीनें युक्त असून द्रव्यत्व व कर्मत्व यांतील प्रत्येकाचा जो अनाधार तो गुण' असें गुणाचें, 'जें संयोग-वियोगांचें असमवायिकारणजातीय–त्या जातीचें तें कर्म' असें कर्माचें, 'जें नित्य, एक व अनेकसंबद्ध तें सामान्य' असें सामान्याचें, 'जे नित्यद्रव्याच्या स्वरूपभूत ते विशेष' असें विशेषाचें व 'जो नित्य संबंध तो समवाय' असें समवायाचें, याप्रमाणें त्यांचें भिन्नलक्षणत्व आहे. पृथिवी, आप्, तेज, वायु आकाश, काल, दिशा, आत्मा व मन अशीं नऊच द्रव्यें; रूप, रस, गंध, स्पर्श, संख्या, परिमाण, पृथक्त्व, परत्व, अपरत्व, संयोग, विभाग, बुद्धि, सुख, दुःख, इच्छा, द्वेष, प्रयत्न, धर्म, अधर्म, संस्कार, गुरुत्व, द्रवत्व, स्नेह व शब्द असे चोवीसच गुण; उत्क्षेपण, अपक्षेपण, आकुंचन, प्रसारण व गमन अशीं पांच कर्में, पर व अपर असें दोन प्रकारचें सामान्य, अन्त्य विशेष तर अनन्तच आहेत. पण समवाय एकच आहे, असें मानून अत्यंत भेदाविषयीं '**यथा०**' इत्यादि भाष्यानें दृष्टान्त सांगतात–]=ज्याप्रमाणें–मनुष्य, अश्व, ससा, इत्यादि पदार्थ अत्यंत भिन्न असतात त्याप्रमाणें वैशेषिक द्रव्यादि सहा पदार्थ अत्यंत भिन्न कल्पितात. ['**तथात्वं०**' या भाष्यानें त्यांचा दुसरा अभ्युपगम सांगतात–]=आणि त्या सहा पदार्थांचें अत्यंत भिन्नत्व मानून त्याच्या विरुद्ध गुणादि बाकीच्या पदार्थांचें द्रव्याधीनत्व मानितात. [पण मनुष्याहून अत्यंत भिन्न असलेल्या अश्वादिकांचें मनुष्यपारतंत्र्य जसें विरुद्ध आहे त्याप्रमाणें द्रव्याहून अत्यंत भिन्न असलेल्या गुणादिकांचें द्रव्यपारतंत्र्य अत्यंत-भिन्नत्वामुळेंच विरुद्ध आहे, असें '**तद्विरुद्धं०**' या भाष्यानें सुचविलें आहे. त्या सहा पदार्थांतील पृथिव्यादिकांचे परमाणू व समवाय हे दोन पदार्थ अत्यंत अप्रसिद्ध आहेत, बाकीचे प्रसिद्ध आहेत, असें मानून '**तत्र०**' या भाष्यानें त्यांच्या अत्यंत भिन्नत्वाचा प्रतिषेध करितात–]=तें उपपन्न होत नाहीं. ["अहोपण, त्यांचें अत्यंत भिन्नत्व हें त्यांच्या पारतंत्र्याचें निर्वाहक आहे त्यांच्या विरोधी नाहीं," असें '**कथं०**' इत्यादि भाष्यानें वादी सुचवितो—]

गुणाश्रयत्वादि-उपाधि हीं लक्षणें आहेत. 'निर्गुणत्व असून जातिमत् आक्रियत्व' हें गुणाचें व 'संयोग-विभागाचें निरपेक्ष कारण' हें कर्माचें लक्षण आहे. 'नित्य, एक अनेकसमवेत' हें समवायाचें, 'नित्यद्रव्यवृत्तित्व' हें विशेषाचें व 'नित्यसंबंधत्व' हें समवायाचें लक्षण आहे. अशीं भिन्न लक्षणें आहेत. त्यांवरून द्रव्यादिकांच्या अत्यंत भेदाची सिद्धि होते.

भाष्यं—कथम्। यथा हि लोके शशकुशपलाशप्रभृतीनां अत्यन्तभिन्नानां सतां नेतरेतराधीनत्वं भवति। एवं द्रव्यादीनामप्यत्यन्तभिन्नत्वान्नैव द्रव्याधीनत्वं गुणादीनां भवितुमर्हति ॥

भाष्यार्थ—तें कसें उपपन्न होत नाहीं? [अत्यंत भिन्नत्व नित्य पारतंत्र्याच्या विरोधी असलेलें दिसतें, अशी व्याप्ति '**यथा०**' इत्यादि भाष्यानें सांगतात–] =कारण ज्याप्रमाणें व्यवहारांत ससा, दर्भ, पानें इत्यादि अत्यंत भिन्न असलेल्या पदार्थांना परस्पर अधीनत्व नसतें, [“विमत–गुणादिक द्रव्याच्या अधीन नाहींत, त्याहून अत्यंत भिन्न असल्यामुळें, जें ज्याहून अत्यंत भिन्न असतें तें त्याच्या अधीन नसतें. जसे शश्यादिकांहून अत्यंत भिन्न असलेले कुशादिक शशादिकांच्या अधीन नसतात.” असें अनुमान '**एवं०**' इत्यादि भाष्यानें सांगतात–]=त्याप्रमाणें द्रव्यादिकांना अत्यंत भिन्नत्व असल्यामुळें गुणादिकांना द्रव्याधीनत्व असणें सर्वथा युक्त नाहींच. [याप्रमाणें व्यतिरेक सांगून '**अथ०**' इत्यादि भाष्यानें अन्वय–]

भाष्यं—अथ भवति द्रव्याधीनत्वं गुणादीनां ततो द्रव्यभावे भावाद्द्रव्याभावेऽभावाद्द्रव्यमेव संस्थानादिभेदादनेकशब्दप्रत्ययभाग्भवति । यथा देवदत्त एक एव सन्नवस्थान्तरयोगादनेकशब्दप्रत्ययभाग्भवति । तद्वत् । तथा सति सांख्यसिद्धान्तप्रसंगः स्वसिद्धान्तविरोधश्चापद्येयाताम् ॥

भाष्यार्थ–आतां गुणादिकांना द्रव्याधीनत्व आहे, असें म्हटलें तर द्रव्याच्या भावीं–अस्तित्व असतांना गुणाचा भाव–अस्तित्व असल्यामुळें व द्रव्याच्या अभावीं त्यांचाहि अभाव होत असल्यामुळें द्रव्यच संस्थानादि–आकारविशेषादिभेदामुळें अनेकशब्दप्रत्ययभाक्–अनेक शब्द व प्रत्यय यांस पात्र होतें. [“विमत –गुणादिक द्रव्याहून अभिन्न आहेत. कारण त्यांचा भाव व अभाव द्रव्याचा भाव व अभाव यांच्या अनुविधायी–अधीन आहे. द्रव्यादिकांप्रमाणें” पण 'अग्नीच्या भावाभावानुविधायी ज्याचे भावाभाव आहेत अशा धूमामध्यें या व्याप्तीचा व्यभिचार होतो' असेंहि म्हणतां येत नाहीं. कारण अग्नीच्या भानावांचूनहि धूमाचें भान होतें. गुणादिकांचेंहि जर तसेंच द्रव्याच्या भानावांचून भान होऊं लागलें तर त्यांच्या द्रव्याधीनत्वाची हानि होईल–गुणादिकांचें द्रव्याधीनत्व बाधित होईल, असा भावार्थ. “विमत–गुणादिक द्रव्याहून भिन्न आहेत. कारण भिन्न शब्द व भिन्न प्रत्यय यांना ते पात्र आहेत. घटाप्रमाणें.” अशी आशंका घेऊन **संस्थानादि** म्ह० आकारविशेष, अवस्थाभेद इत्यादि भेदाचा आम्हींहि स्वीकार केलेला असल्यामुळें या अनुमानाला सिद्धसाध्यत्व आहे, असें '**द्रव्यमेव०**' इत्यादि भाष्यानें

सांगितलें आहे. हा उक्तार्थच दृष्टान्तानें साधणारे भाष्यकार '**यथा०**' इत्यादि भाष्यानें व्यभिचार सांगतात-]=जसा देवदत्त एकच असतांना भिन्न भिन्न अवस्थांच्या संबंधानें अनेक शब्द व प्रत्यय यांस पात्र होतो त्याप्रमाणें [द्रव्यच आकारविशेषादिभेदामुळें अनेक शब्द व प्रत्यय यांस पात्र होईल. "अहोपण, 'एकाला अनेक-अवस्थात्व' हा सांख्यांचा सिद्धान्त आहे. तुम्हां वेदान्त्यांच्या मतीं तर अनेकाला कल्पितत्वच आहे. त्यामुळें यानें तुमच्या मताची सिद्धि होत नाहीं" अशी आशंका घेऊन 'तथापि यानें तुझा-वैशेषिकाचा अपसिद्धान्त होतो' असें '**तथा०**'इत्यादि भाष्यानें सांगतात-]=आणि तसें झालें असतां सांख्यसिद्धान्ताचा प्रसंग व स्वसिद्धान्ताचा विरोध हे दोष वैशेषिक मतावर प्राप्त होतात. [निरसन केलेल्याच मताचें पुनः दुसऱ्या प्रकारें निरसन करण्यासाठीं '**ननु०**' इत्यादि शंका-]

भाष्यं—नन्वग्नेरन्यस्यापि सतो धूमस्याग्न्यधीनत्वं दृश्यते । सत्यं दृश्यते । भेदप्रतीतेस्तु तत्राग्निधूमयोरन्यत्वं निश्चीयते । इह तु शुक्लः कंबलो, रोहिणी धेनुः, नीलमुत्पलमिति द्रव्यस्यैव तस्य तस्य तेन तेन विशेषणेन प्रतीयमानत्वान्नैव द्रव्यगुणयोरग्निधूमयोरिव भेदप्रतीतिरस्ति । तस्मात् द्रव्यात्मकता गुणस्य । एतेन कर्मसामान्यविशेषसमवायानां द्रव्यात्मकता व्याख्याता ॥

भाष्यार्थ—अहोपण, अग्नीहून अन्य-भिन्न-असलेल्याहि धूमाला अग्नीचें अधीनत्व दिसतें! [पण नुस्तें तदधीनत्व हें त्यांचा अभेद साधणारें नाहीं, तर 'त्यांचें सामानाधिकरण्यानें भान होणें' हें त्यांचें अभेदसाधक आहे. पण धूमामध्यें अग्निसामानाधिकरण्यानें भान नाहीं,. असा '**सत्यं दृश्यते०**' इत्यादि भाष्यानें परिहार-]=होय, धूमाचें अग्न्यधीनत्व दिसतें, हें खरें; पण व्यवहारांत भेदप्रतीतीवरून-अग्नीहून धूम निराळा, या प्रत्ययावरून अग्नि व धूम यांचें अन्यत्व निश्चित केलें जातें. ["मग गुणादिकांचीहि द्रव्याहून भेदबुद्धि तशीच होते" अशी आशंका घेऊन '**इह तु०**' इत्यादि म्हणतात-]=पण या विवादस्थलीं शुक्ल कंबल- पांढरी शाल किंवा घोंगडी, लाल गाय, निळें कमल, अशी त्या त्या द्रव्याचीच त्या त्या विशेषणानें प्रतीति येत असल्यामुळें द्रव्य व गुण यांची अग्नि व धूम यांप्रमाणें भेदप्रतीति कधींच येत नाहीं. ["विमत-गुणादिक द्रव्याहून भिन्न नाहींत. कारण त्यांना द्रव्यसमानाधिकृतबुद्धीनें बोध्यत्व आहे. द्रव्याच्या ज्ञानानेंच त्यांचें ज्ञान होतें. उभयसंमत रक्त कमलाप्रमाणें" असें '**तस्मात्०**' इत्यादि भाष्यानें सांगतात-] =तस्मात् गुणाला द्रव्यात्मकता-द्रव्यरूपत्व आहे. [गुणामध्यें दाखविलेल्या न्यायाचा '**एतेन ०**' या भाष्यानें कर्मादिकांमध्यें अतिदेश करितात-]=या गुणोक्त

न्यायानें कर्म, सामान्य, विशेष व समवाय यांचीहि द्रव्यात्मकता स्पष्टपणें सांगितल्यासारखी झाली. [" विमत–गुण द्रव्याहून अभिन्न आहेत. कारण त्यांना द्रव्याच्या सत्ता-स्फुर्तीहून पृथक् सत्ता-स्फूर्ति नाहीं. त्यांच्या स्वरूपाप्रमाणें. " ' अहोपण, या अनुमानांतील हेतु साध्याहून विशिष्ट नाहीं, साध्यसमच आहे ' असें म्हणाल तर तें बरोबर नाहीं. कारण द्रव्याभिन्नत्व या साध्याचें द्रव्याभिन्नसमानाधिकृतबुद्धिकृत द्रव्यसत्तातिरिक्त सत्ताराहित्याला हेतुत्व आहे. म्ह० 'गुणाचा द्रव्याहून अभेद' हें येथील साध्य व 'तद्भिन्नसत्ताराहित्य' हा हेतु आहे. त्यामुळें हेतु साध्यसम नाहीं.–"अहोपण, गुणादिकांचें द्रव्यसामानाधिकरण्यानें भान त्यांच्या अभेदाचा–ऐक्याचा अभाव जरी असला तरी होईल," अशी '**गुणानां०**' इत्यादि भाष्यानें अन्यथासिद्धीची शंका––]

भाष्यं—गुणानां द्रव्याधीनत्वं द्रव्यगुणयोरयुतसिद्धत्वादिति यद्युच्येत, तत्पुनरयुतसिद्धत्वमपृथग्देशत्वं वा स्यादपृथक्कालत्वं वाऽपृथक्स्वभावत्वं वा । सर्वथापि नोपपद्यते । अपृथग्देशत्वे तावत्स्वाभ्युपगमो विरुध्येत । कथम् । तन्त्वारब्धो हि पटस्तंतुदेशोऽभ्युपगम्यते, न पटदेशः । पटस्य तु गुणाः शुक्लत्वादयः पटदेशा अभ्युपगम्यन्ते न तंतुदेशाः । तथा चाहुः—" द्रव्याणि द्रव्यान्तरमारभन्ते गुणाश्च गुणान्तरम् " इति ॥

भाष्यार्थ—"अहोपण, गुणांचें[1] द्रव्याधीनत्व द्रव्य व गुण यांच्या अयुतसिद्धत्वामुळें आहे" असें जर म्हणाल तर तें अयुतसिद्धत्व म्हणजे काय ? त्याचा अर्थ[2] काय ? अपृथक्देशत्व हें अयुतसिद्धत्व आहे, कीं अपृथक्कालत्व हें अयुतसिद्धत्व आहे, कीं अपृथक्स्वरूपत्व हें अयुतसिद्धत्व आहे? [द्रव्य व गुणादिक यांचें अयुतसिद्धत्व म्ह० त्यांचा देश पृथक् नसणें, कीं काल पृथक् नसणें, कीं स्वरूप पृथक् नसणें, असा भावार्थ. –'**सर्वथापि०**' या भाष्यानें तिन्ही पक्षीं दोषाची प्रतिज्ञा करितात–]=यांतील कोणत्याहि प्रकारें तें उपपन्न होत नाहीं. [कारण अपृथग्देशत्व म्हणून जर म्हटलें तर तें दोहोंचें कीं त्यांतील कोणा तरी एकाचेंच ! यांतील पहिल्या पक्षीं '**अपृथग्देशत्वे०** या भाष्यानें दोष सांगतात–]=कारण अपृथग्देशत्व असल्यास अगोदर

१ **न्यायनिर्णय**—हें गुणशब्दाचें ग्रहण कर्मादिकांचें उपलक्षण आहे.

२ अयुतसिद्धत्वावर दोष देण्यासाठीं विकल्प करितात.

३ **रत्नप्रभा**––वस्त्राचें शुभ्रत्व–शुक्लत्व पटनिष्ठ आहे व पटाला तंतुनिष्ठत्व–तंतुदेशत्व आहे, त्यामुळें पट व शुक्लत्व यांना अपृथग्देशत्व नाहीं. म्हणून 'शुक्ल पट' अशी सामानाधिकरण्यप्रतीति येणार नाहीं, असें म्हणून पहिल्या पक्षाला दूषित करितात.

आपला अभ्युपगमच विरुद्ध होतो. '**कथं** '–स्वाभ्युपगम कसा आहे व त्याचा विरोध कसा? [प्रथम स्वाभ्युपगमच दाखवितात–]='**तन्त्वारब्धो हि०**'–कारण तंतूनीं आरब्ध झालेला पट तंतुदेश मानला जातो, पटदेश मानला जात नाहीं. पण पटाचे शुक्लत्वादि गुण पटदेश मानले जातात तंतुदेश मानले जात नाहींत. ['**तथा च०**' या भाष्यानें त्याविषयीं कणादसूत्राचें प्रमाण देतात–]="द्रव्यें द्रव्यान्तराचा–दुसऱ्या द्रव्याचा आरंभ करितात व गुण गुणान्तराचा आरंभ करितात." वै. सू. १. १. १०. असें वैशेषिक सूत्रकार म्हणतात. ["पण तुम्हीं सांगितलेला अर्थ या सूत्रांत प्रतीत होत नाहीं." अशी आशंका घेऊन '**तन्तवो हि०** 'या भाष्यानें व्याख्यान करितात---]

भाष्यं—तंतवो हि कारणद्रव्याणि कार्यद्रव्यं पटमारभन्ते । तंतुगताश्च गुणाः शुक्लादयः कार्यद्रव्ये पटे शुक्लादिगुणान्तरमारभन्ते, इति हि तेऽभ्युपगच्छन्ति । सोऽभ्युपगमो द्रव्यगुणयोरपृथग्देशत्वेऽभ्युपगम्यमाने बाध्येत ॥

भाष्यार्थ—कारण तंतु हीं कारण द्रव्यें पट या कार्यद्रव्याचा आरंभ करितात, आणि तंतुगत शुक्लादि गुण पट या कार्यद्रव्यांत शुक्लादिगुणान्तराचा आरंभ करितात, असें ते मानितात, हें प्रसिद्ध आहे. [असा स्वाभ्युपगम–वैशेषिकमत सांगून '**सोऽभ्युपगमो०** ' या भाष्यानें त्याचा विरोध दाखवितात–]=तो अभ्युपगम–तें त्यांचें मत द्रव्य व गुण यांचें अपृथग्देशत्व मानलें जाऊं लागल्यास बाधित होईल! ['दोन संबंधिपदार्थांतील एका पदार्थाचें अपृथग्देशत्व हें अयुतसिद्धत्व आहे' असेंहि म्हणतां येत नाहीं. कारण घट व आकाश यांच्या संयोगामध्यें त्याचा व्यभिचार होतो. 'पृथक् आश्रयांचा आश्रय न करणें, हें अयुतसिद्धत्व आहे' असेंहि म्हणतां येत नाहीं. कारण परमाणु व आकाश यांच्या संबंधामध्यें त्याचा व्यभिचार होतो. या कथनानें 'दोन संबंधी पदार्थांचें किंवा त्यांतील एकाचें पृथग्गतिमत्त्वाचें राहित्य हें अयुतसिद्धत्व आहे,' या म्हणण्याचें निरसन झालें. कारण त्याचा दोन अजांच्या संयोगपक्षामध्यें व दिक्कालसंयोगामध्यें व्यभिचार होतो. कारण 'काल दिशेशीं संयुक्त होतो, संयोगित्वामुळें घटाप्रमाणें' या अनुमानानें दिक्कालसंयोगाची सिद्धि होते. 'पण यांत मूर्तत्वादि ही उपाधि आहे' असेंहि म्हणतां येत नाहीं. कारण संयोगित्वालाच तदभावप्रयोजकत्व आहे, असा भावार्थ.–आतां '**अथ०**' इत्यादि भाष्यानें दुसऱ्या कल्पाला उत्थापित करून त्याचें निरसन करितात---]

भाष्यं---अथापृथक्कालत्वमयुतसिद्धत्वमुच्येत, सव्यदक्षिणयोरपि गोविषाणयोरयुतसिद्धत्वं प्रसज्येत । तथाऽपृथक्स्वभावत्वे त्वयुतसिद्धत्वे न द्रव्यगुणयोरात्मभेदः संभवति, तस्य तादात्म्येनैव प्रतीयमानत्वात् ॥

भाष्यार्थ—आतां 'अपृथक्कालत्व हें अयुतसिद्धत्व आहे' असें म्हटलें जाईल तर बैलाच्या उजव्या व डाव्या शिंगांनाहि अयुतसिद्धत्व आहे, असें म्हणण्याचा प्रसंग येईल. त्याचप्रमाणें ['**अपृथक्स्वभावत्वे०**' या भाष्यानें तिसऱ्या कल्पाचा अनुवाद करून त्याचें निरसन करितात–]=अपृथक्स्वभावत्व हें जर अयुतसिद्धत्व असेल तर द्रव्य व गुण यांचा स्वरूपभेद संभवणार नाहीं. कारण त्यांची तादात्म्यानेंच प्रतीति येते. [सामानाधिकरण्यज्ञान हाच समवायाचा अर्थ आहे, असेंहि म्हणतां येत नाहीं. कारण तसें मानल्यास 'शुक्ल पट' अशा ज्ञानाच्या ऐवजीं पटामध्यें शुक्ल हा गुण आहे, असें ज्ञान होण्याचा प्रसंग येईल, असा भावार्थ. याप्रमाणें गुणादिक व द्रव्य यांच्या अयुतसिद्धत्वाचें निरसन करून '**युतसिद्धयोः०**' या भाष्यानें दुसऱ्या अभ्युपगमाचें निरसन करितात--]

भाष्यं--युतसिद्धयोः संबंधः संयोगोऽयुतसिद्धयोस्तु समवायः, इत्ययमभ्युपगमो मृषैव तेषां, प्राक्सिद्धस्य कार्यात्कारणस्यायुतसिद्धत्वानुपपत्तेः । अथान्यतरापेक्ष एवायमभ्युपगमः स्यादयुतसिद्धस्य कार्यस्य कारणेन संबंधः समवाय इति, एवमपि प्रागसिद्धस्यालब्धात्मकस्य कार्यस्य कारणेन संबंधो नोपपद्यते द्वयायत्तत्वात्संबंधस्य ॥

भाष्यार्थ—'दोन युतसिद्ध म्ह० पृथक्सिद्ध पदार्थांचा संबंध हा संयोग, पण अयुतसिद्धांचा संबंध हा समवाय होय' असा हा वैशेषिकांचा अभ्युपगम मृषाच–मिथ्याच आहे–तो फुकट–भ्रामक आहे. [पण हा अयुतसिद्धत्वाभ्युपगम दोन संबंधी पदार्थांच्या अपेक्षेनें आहे कीं त्यांतील कोणत्यातरी एका पदार्थाच्या अपेक्षेनें आहे! यांतील पहिल्या पक्षाचें निरसन '**प्राक्सिद्धस्य०**' या भाष्यानें करितात–]=कारण कार्याच्या पूर्वींच सिद्ध असलेल्या कारणाचें अयुतसिद्धत्व उपपन्न होत नाहीं. ['**अथ०**' इत्यादि भाष्यानें दुसऱ्या पक्षाला उत्थापित करितात--] =' अयुतसिद्ध कार्याचा कारणाशीं जो संबंध तो समवाय होय' असा त्यांतील एकाच्या अपेक्षेनेंच हा अभ्युपगम असेल तर ['**एवं०**' इत्यादि भाष्यानें अयुतसिद्धत्व स्वीकारून समवायाला दूषित करण्याची इच्छा करणारे भाष्यकार 'असिद्धाचा संबंध कीं सिद्धाचा ?' असा विकल्प करून त्यांतील पहिल्या पक्षाचें निरसन–]=कार्याचें अयुतसिद्धत्व जरी मानलें तरी उत्पत्तीच्या पूर्वी असिद्ध असलेल्या –ज्याला स्वरूपलाभच झालेला नाहीं, अशा कार्याचा कारणाशीं संबंध उपपन्न होत नाहीं, तो संभवत नाहीं. कारण संबंधाला द्वयायत्तत्व आहे. म्ह० कोणताहि संबंध दोन पदार्थांच्या अधीन असतो. ['**सिद्धं०**' इत्यादि भाष्यानें दुसऱ्या पक्षाची शंका–]

भाष्यं—सिद्धं भूत्वा संबध्येत इति चेत्, प्राक्कारणसंबंधात्कार्यस्य सिद्धावभ्युपगम्यमानायां अयुतसिद्ध्यभावात्कार्यकारणयोः संयोगविभागौ न विद्येते इतीदं उक्तं दुरुक्तं स्यात्। यथा चोत्पन्नमात्रास्याक्रियस्य कार्यद्रव्यस्य विभुभिराकाशादिभिर्द्रव्यान्तरैः संबंधः संयोग एवाभ्युपगम्यते, न समवायः, एवं **कारणद्रव्येणापि संबंधः संयोग एव स्यान्न समवायः॥**

भाष्यार्थ—'कार्य सिद्ध होऊन कारणाशीं संबद्ध होईल' असें जर म्हणाल तर [विद्यमान असलेल्या पण परस्परांस प्राप्त न झालेल्या दोन पदार्थांची प्राप्ति हा संयोग आहे, पण समवाय असा नाहीं, असा तुमचा अभ्युपगम असल्यामुळें कार्य व कारण यांच्याहि संयोगाची प्राप्ति होईल, असें '**प्राक्कारणसंबंधात्०**' इत्यादि भाष्यानें सांगतात–]=कारणसंबंधाच्या पूर्वीच कार्याची सिद्धि मानल्यास अयुतसिद्धीचा अभाव होत असल्यामुळें 'कार्य व कारण यांचे संयोग-विभाग होत नाहींत' असें जें वैशेषिकांचें म्हणणें आहे तें दुरुक्त आहे, असें होईल! ["क्रियापूर्वक जो संबंध तो संयोग, पण कार्य-कारणांचा तसा क्रियापूर्वक संबंध होत नाहीं. त्यामुळें त्यांच्या समवायाची सिद्धि होते," अशी आशंका घेऊन आचार्य '**यथा०**' इत्यादि भाष्यानें म्हणतात–]=ज्याप्रमाणें केवल–नुकत्याच उत्पन्न झालेल्या क्रियारहित कार्यद्रव्याचा आकाशादि दुसऱ्या विभुद्रव्यांशीं होणारा जो संबंध तो संयोगच आहे, असें मानलें जातें, तो समवाय आहे, असें मानलें जात नाहीं त्याप्रमाणें उत्पन्नमात्र अक्रिय कार्यद्रव्याचा कारणद्रव्याशींहि होणारा जो संबंध तो संयोगच असेल समवाय असणार नाहीं. [शिवाय संबंधी पदार्थांहून संबंध भिन्न आहे, असें जेव्हां सिद्ध होईल तेव्हां संयोग व समवाय असा विवेक होणार! पण वस्तुतः संबंधी पदार्थांहून संबंध हा भिन्न पदार्थ नाहीं. कारण त्याला पृथक् मानल्यास व त्याचा संबंधींशीं संबंध कसा होतो याचें निरूपण करूं लागल्यास अनवस्था प्रसंग येतो व त्याचा संबंधींशीं असंबंध मानल्यास त्याचें नियामकत्व संभवत नाहीं. त्यामुळें कार्य कारणामध्यें समवेत–नित्य संबद्ध नाहीं. तर तें कारणामध्यें कल्पितच आहे, असें '**नापि०**' इत्यादि भाष्यानें सांगतात––]

भाष्यं—नापि संयोगस्य समवायस्य वा संबंधस्य संबंधिव्यतिरेकेणास्तित्वे किंचित्प्रमाणमास्ति। संबंधिशब्दप्रत्ययव्यतिरेकेण संयोगसमवायशब्दप्रत्ययदर्शनात्तयोरास्तित्वमिति चेत्। न। एकत्वेऽपि स्वरूपबाह्यरूपापेक्षयानेकशब्दप्रत्ययदर्शनात्॥

भाष्यार्थ—शिवाय संयोग किंवा समवाय या संबंधाचें संयोगी पदार्थांहून भिन्नत्वानें अस्तित्व असतें, याविषयीं कांहीं प्रमाणहि नाहीं. ['संबंध संबंधी पदार्थांहून भिन्न वस्तु आहे, कारण 'संबंधी' या शब्दाहून विलक्षण शब्द व त्याहून विलक्षण प्रत्यय यांचा तो विषय होतो. दुसऱ्या वस्तूप्रमाणें' अशी शंका **'संबंधि०'** इत्यादि भाष्यानें घेतात–]="अहोपण, संबंधिशब्द व संबंधिप्रत्यय यांहून व्यतिरेकानें–भेदानें 'संयोग' व 'समवाय' हे शब्द व प्रत्यय, यांचें दर्शन होत असल्यामुळें–भिन्न शब्द व प्रत्यय यांचा अनुभव येत असल्यामुळें त्यांचें अस्तित्व आहे" असें म्हणाल तर [त्या त्या अनिर्वाच्य अनेक विशेषांच्या अपेक्षेनें एका पदार्थामध्येंहि नानाशब्द व प्रत्यय यांचे अनुभव येतात, त्यामुळें तुमच्या म्हणण्यावर सिद्धसाध्यत्व दोष येतो, असें 'न०' इत्यादि भाष्यानें सांगतात–]=तें बरोबर नाहीं. कारण वस्तूला एकत्व जरी असलें तरी स्वरूप व बाह्यरूप यांच्या अपेक्षेनें अनेक शब्द व प्रत्यय यांचा अनुभव येतो, यांचें दर्शन होतें. [हा हेतु सव्यभिचार आहे, असें मानून **'यथा०'** इत्यादि भाष्यानें तें दर्शनच विशद करितात–]

भाष्यं—यथैकोऽपि सन् देवदत्तो लोके स्वरूपं संबंधिरूपं चापेक्ष्यानेकशब्दप्रत्ययभाग्भवति, मनुष्यो ब्राह्मणः श्रोत्रियो वदान्यो बालो युवा स्थविरः पिता पुत्रः पौत्रो भ्राता जामातेति, यथा चैकापि सती रेखा स्थानान्यत्वेन निविशमाना एकदशशतसहस्रादिशब्दप्रत्ययभेदमनुभवति ॥

भाष्यार्थ—व्यवहारांत देवदत्त एक असतांनाहि त्याचें स्वरूप व संबंधिस्वरूप यांच्या अपेक्षेनें मनुष्य, ब्राह्मण, श्रोत्रिय, दाता, बाल, तरुण, वृद्ध, पिता, पुत्र, पौत्र, भ्राता, जामात, असे अनेक शब्द व प्रत्यय यांस जसा पात्र होतो, [व्यभिचाराच्या प्रचुरतेसाठीं **'यथा च०'** इत्यादि भाष्यानें आणखी उदाहरण–] =आणि ज्याप्रमाणें एक असलेलीहि रेखा स्थानान्यत्वानें लिहिली असतां–संख्येंत भिन्न भिन्न स्थानीं योजिली असतां एक, दश, शत, सहस्र इत्यादि शब्द व प्रत्यय यांच्या भेदाचा अनुभव घेते; [एक हा अंक 'एकं' या स्थानीं लिहिला असतां 'एक' या शब्दाला व प्रत्ययाला पात्र होतो, पण तो 'दहं' या दुसऱ्या स्थानीं योजिल्यास 'दश' या शब्द-प्रत्ययाला 'शतं' या स्थानीं शंभर या शब्द-प्रत्ययास पात्र होतो हें प्रसिद्ध आहे. हा दृष्टान्तस्थ धर्म **'तथा०'** इत्यादि भाष्यानें दार्ष्टान्तिकांत योजितात–]

१**न्यायनिर्णय**— 'मनुष्य०' इत्यादि हें स्वगतविशेषाच्या अपेक्षेनें अनेक शब्दप्रत्ययभाक्त्वाचें उदाहरण आहे. स्वगत अवस्थांच्या अपेक्षेनें 'बालादि' व स्वगत क्रियेच्या अपेक्षेनें 'पिता, पुत्र' इत्यादि.

भाष्यं—तथा संबंधिनोरेव संबंधिशब्दप्रत्ययव्यतिरेकेण संयोगसमवायशब्दप्रत्ययार्हत्वं, न व्यतिरिक्तवस्त्वस्तित्वेन । इत्युपलब्धिलक्षणप्राप्तस्यानुपलब्धेरभावो वस्त्वंतरस्य । नापि संबंधिविषयत्वे संबंधशब्दप्रत्यययोः संततभावप्रसंगः स्वरूपबाह्यरूपापेक्षयेत्युक्तोत्तरत्वात् ॥

भाष्यार्थ—त्याचप्रमाणें दोन संबंधी पदार्थांनाच संबंधिशब्द व 'हे संबंधी' असा प्रत्यय यांहून व्यतिरेकानें–भेदानें 'संयोग' व 'समवाय' या शब्दांचें व प्रत्ययांचें पात्रत्व आहे. 'संयोग' व 'समवाय' या भिन्न पदार्थांच्या अस्तित्वानें त्यांना शब्दप्रत्ययार्हत्व नाहीं. ['**इति उपलब्धिलक्षणप्राप्तस्य**०' या भाष्यानें परोक्त अनुमाननिरासाच्या फलाचा उपसंहार करितात–]=याप्रमाणें उपलब्धि या लक्षणानें प्राप्त झालेल्याची अनुपलब्धि असल्यामुळें–दर्शनयोग्य असलेल्या वस्तूचें दर्शन न झाल्यामुळें वस्त्वन्तराचा–भिन्न पदार्थाचा अभाव होतो. [उपलब्धि हेंच ज्याचें गमकत्वानें लक्षण आहे, त्या योग्यत्वानें प्राप्त झालेल्या संयोगाची व समवायाची अनुपलब्धि म्ह० त्यांमध्यें प्रत्यक्ष, अनुमान, उपमान, शब्द व अनुपलब्धि या प्रमाणपंचकाची अनुपपत्ति, त्या अनुपलब्धीमुळें वस्त्वन्तराचा म्ह० संबंधी पदार्थांहून भिन्न संबंधाचा अभाव निश्चित होतो. कारण उपलब्धीला योग्य असलेल्या पदार्थांची अनुपलब्धि त्याच्या अभावाचा बोध करिते. यास्तव कृत्स्नत्व व एकदेश यांची मध्यवर्ती देशशून्य अवस्था हेच समवाय व संयोग या शब्दांचे व प्रत्ययांचे विषय होणारे अर्थ–पदार्थ आहेत, असा भावार्थ.–"अहोपण, 'संबंध' हा शब्द व प्रत्यय यांचा संबंधी पदार्थ हाच जर अर्थ असेल तर त्याचें–संबंधीचें सदा अस्तित्व असल्यामुळें ते–संबंध व समवायहि सदा असतील" अशी आशंका घेऊन '**नापि**०' या भाष्यानें आचार्य सांगतात–]='संबंध' हा शब्द व प्रत्यय यांना संबंधिविषयत्व असल्यास त्यांचा संबंधी हा विषय–अर्थ असल्यास संततभावप्रसंग येतो, असेंहि म्हणतां येत नाहीं. कारण वर 'स्वरूप व बाह्यरूप यांच्या अपेक्षेनें अनेक शब्द-प्रत्ययदर्शन होतें' असें याचें उत्तर दिलें आहे. त्यामुळें त्यांना संततभावप्रसंग येत नाहीं. [दोन अंगुलींना–बोटांना व रूप-रूपी पदार्थांना स्वरूपानें त्या त्या शब्दांचें व प्रत्ययांचें विषयत्व आहे. पण नैरंतर्यामुळें 'संबंध-'शब्द व प्रत्यय यांचें विषयत्व आहे, असें वर 'एकत्वेऽपि०' इत्यादि भाष्यानें सांगितलें आहे. त्यामुळें संबंधीचें अस्तित्व असेपर्यंत त्याच्या शब्द-प्रत्य-

१ **रत्नप्रभा**—वाद्यानें वर 'संबंध संबंधी पदार्थांहून भिन्न आहे, कारण तो त्याहून विलक्षण शब्द व प्रत्यय यांनीं गम्य आहे' असें अनुमान केलें आहे. त्यांतील उप-

यांची प्राप्ति नाहीं, असा भावार्थ. शिवाय सांश–सावयव पदार्थांचा संयोग जरी होत असला तरी निरंश–निरवयव पदार्थांचा तो कधींच संभवत नाहीं, असें '**तथा अण्वात्ममनसां०**' या भाष्यानें सांगतात—]

भाष्यं—तथा अण्वात्ममनसामप्रदेशत्वान्न संयोगः संभवति, प्रदेशवतो द्रव्यस्य प्रदेशवता द्रव्यान्तरेण संयोगदर्शनात्। कल्पिताः प्रदेशा अण्वात्ममनसां भविष्यन्तीति चेत्। न। अविद्यमानार्थकल्पनायां सर्वार्थसिद्धिप्रसंगात्। इयानेवाविद्यमानो विरुद्धोऽविरुद्धो वार्थः कल्पनीयो नातोऽधिक इति नियमहेत्वभावात्। कल्पनायाश्च स्वायत्तत्वात्प्रभूतत्वसंभवाच्च ॥

भाष्यार्थ—त्याचप्रमाणें अणु, आत्मा व मन यांना अप्रदेशत्व–निरवयवत्व असल्यामुळें त्यांचा संयोग संभवत नाहीं. [आत्म्याला अप्रदेशत्व–निरंशत्व असल्यामुळें अणु व मन यांचा आत्म्याशीं होणारा संयोग सकल आत्मवृत्तिच–सकल आत्म्यांमध्यें रहाणारा, असाच होणार हें उघड आहे, पण त्यामुळें अणु व मन या दोहोंनाहि परम महत्त्व–विभुत्व प्राप्त होईल, असा भावार्थ.–आतां त्याच्या असंभवाविषयीं आणखी हेतु सांगतात–]='**प्रदेशवतः द्रव्यस्य०**'–प्रदेशवान्–सांश –सावयव द्रव्याचा दुसऱ्या प्रदेशवान् द्रव्याशींच संयोग होतो, असें दिसतें, त्यामुळें निरवयव अणु-आत्म-मनांचा संयोग होणें शक्य नाहीं. [त्यांच्या कल्पित प्रदेशाचें निरसन वर–पृ. २६९–जरी केलें आहे तरी दुसरा दोष सांगण्याच्या इच्छेनें '**कल्पिताः प्रदेशाः०**' या भाष्यानें त्यालाच पुनः उत्थापित करितात–] ="अणु, आत्मा व मन यांचे कल्पित प्रदेश होतील," असें म्हणाल तर [कल्पनेनें त्यांच्या प्रदेशवत्त्वाला सत्त्व–अस्तित्व आहे कीं असत्त्व आहे ? असत्त्व–वस्तुतः अभावत्व असेल तर त्याची कल्पना करणें व्यर्थ आहे, असें मानून पहिल्या सत्त्वपक्षाचें '**न अविद्यमानार्थकल्पनायां०**' या भाष्यानें निरसन करितात–]=तें बरो-

---

लब्धिघटित लिंगानें प्राप्त झालेल्या वस्त्वन्तराची म्ह० संयोगाची संबंधी पदार्थांहून भेदानें उपलब्धि होत नसल्यामुळें त्याच्या अभावाचा निश्चय होतो. दोन बोटांचें नैरंतर्य–एकमेकांशीं जुळणें, यावांचून निराळा संयोग उपलब्ध होत नाहीं. पण समवाय तर कोणाच्याहि केव्हांच अनुभवास येत नाहीं. दोन बोटें व रूप-रूपी पदार्थ यांच्या नैरंतर्यावस्थेंतच संबंधाचा प्रत्यय येतो. स्वरूपतः तसा प्रत्यय कधींच येत नाहीं, असा भावार्थ.

१ **न्यायनिर्णय**—द्व्यणुकादि कार्याचा हेतु असा जो दोन परमाणूंचा संयोग त्याचें निरसन वर केलें. आतां ज्ञानादिकांचें असमवायिकारण असा जो आत्मा व मन यांचा संयोग त्याचें व अणूंचा अदृष्टवान् आत्म्याशीं जो संयोग त्याचें निरसन केलें जातें.

बर नाहीं. कारण अविद्यमान प्रदेशवत्त्वलक्षण अर्थाची कल्पनेनें सत्त्वसिद्धि झाल्यास सर्वच पदार्थांची सिद्धि होण्याचा प्रसंग येतो. त्यामुळें कल्पनेनें त्यांचें प्रदेशवत्त्व मानणें युक्त नाहीं. [त्याविषयीं ' इयान् एव० ' इत्यादि भाष्यानें हेतु सांगतात–] =एवढाच अविद्यमान विरुद्ध किंवा अविरुद्ध अर्थ कल्पावा, याहून अधिक कल्पूं नये, असा नियम करण्यास कांहीं कारण नसल्यामुळें कल्पनेनें सर्वार्थसिद्धीचा प्रसंग येतो. [" अहोपण, कोणतीहि कल्पना कल्पकाच्या अधीन नसते. त्यामुळें कल्पनेनें सर्वार्थसिद्धि होत नाहीं, " अशी आशंका घेऊन **' कल्पनायाश्च० '** इत्यादि भाष्यानें म्हणतात--]=कल्पनेला स्वायत्तत्व असतें–ती कल्पकाच्या स्वाधीन असते [" तथापि त्या कल्पनेला परिमितत्व–कांहीं मर्यादा असल्यामुळें तिला सर्वार्थसाधकत्व नाहीं, " असें वादी म्हणेल म्हणून **' प्रभूतत्व० '** या भाष्यानें सांगतात–]=आणि त्या कल्पनेला प्रभूतत्व–अधिकत्व–अमर्यादत्व संभवतें, त्यामुळें तिच्या योगानें सर्वार्थसिद्धि होण्याचा प्रसंग येतो. [" अहोपण, सहाच पदार्थांचा संभव असल्यामुळें कल्पनेनें सर्वार्थसिद्धि होत नाहीं " अशी आशंका घेऊन आचार्य **' न च वैशेषिकैः० '** इत्यादि भाष्यानें म्हणतात--]

भाष्यं--न च वैशेषिकैः कल्पितेभ्यः षड्भ्यः पदार्थेभ्योऽन्येऽधिकाः शतं सहस्रं वार्था न कल्पयितव्या इति निवारको हेतुरस्ति । तस्माद्यस्मै यस्मै यद्यद्रोचते तत्तत्सिद्ध्येत् । कश्चित्कृपालुः प्राणिनां दुःखबहुलः संसार एव माभूदिति कल्पयेत् । अन्यो वा व्यसनी मुक्तानामपि पुनरुत्पत्तिं कल्पयेत् । कस्तयोर्निवारकः स्यात् ॥

भाष्यार्थ--वैशेषिकांनीं कल्पिलेल्या सहा पदार्थांहून दुसरे अधिक–शंभर किंवा सहस्र पदार्थ कल्पूंच नयेत, असा निवारक–कल्पनेचें निवारण करणारा हेतु कांहीं नाहीं. [निवारकाच्या अभावीं सर्वार्थसिद्धि ह्या फलाचा उपसंहार **'तस्मात्०'**इत्यादि भाष्यानें सांगतात–]=तस्मात् ज्याला ज्याला जें जें आवडतें तें तें सिद्ध होईल. [ज्याला जें हवें असेल तो त्याची कल्पना करील व कल्पनेनेंच त्याची सिद्धि होईल ! शिवाय कल्पनेनें वस्तुसिद्धि होऊं लागली असतां संसार व मोक्ष यांचा अनियम होईल, असें सांगणारे आचार्य संसाराची अनियति **'कश्चित् कृपालुः०'** इत्यादि भाष्यानें सांगतात–]=कोणी कृपाळु प्राण्यांचा हा दुःखबहुल–दुःखप्रचुर संसारच नसावा, अशी कल्पना करील. [**' अन्यो वा० '** या भाष्यानें मुक्तीची अनियति सांगतात–]=किंवा दुसरा एखादा व्यसनी मुक्तांचीहि पुनरुत्पत्ति कल्पील [दोन्ही अवस्थांचा हेतु **' कस्तयोः० '** या भाष्यानें सांगतात–]=त्यांचें निवारण

करणारा कोण आहे? [कोणी नाहीं. कार्य व कारण यांचा अत्यंत भेद असल्यामुळें तशीच उपलब्धि होण्याचा प्रसंग आला असतां ' समवायानें एकत्वासिद्धि होते' अशी आशंका घेऊन '**किं च अन्यत्**०' या भाष्यानें समवायाला विशेषत: दूषित करितात–]

भाष्यं—**किं चान्यत् । द्वाभ्यां परमाणुभ्यां निरवयवाभ्यां सावयवस्य द्व्यणुकस्याकाशेनेव संश्लेषानुपपत्तिः । न ह्याकाशस्य पृथिव्यादीनां च जतुकाष्ठवत्संश्लेषोऽस्ति । कार्यकारणद्रव्ययोराश्रिताश्रयभावोऽन्यथा नोपपद्यत इत्यवश्यं कल्प्यः समवाय इति चेत् ॥**

भाष्यार्थ—शिवाय दुसरें असें कीं निरवयव दोन परमाणूंशीं सावयव द्व्यणुकाचा, आकाशाशीं जसा तसाच, संश्लेष[1] होणें अनुपपन्न आहे. [निरवयव आकाशाशीं सावयव द्व्यणुकाचा संबंध जसा संभवत नाहीं तसाच निरवयव दोन परमाणूंशींहि तो संभवत नाहीं. आकाशाचा दृष्टान्तच '**न हि**०' इत्यादि भाष्यानें विशद करितात–]=लाख व काष्ठ यांप्रमाणें आकाशाचा व पृथिव्यादिकांचा संश्लेष होत नाहीं, हें प्रसिद्ध आहे. [" अहोपण, कार्य व कारण यांच्या समवायाची सिद्धि अर्थापत्ति प्रमाणानें होते " अशी '**कार्यकारणयोः**०' या भाष्यानें शंका–] =पण समवायावांचून कार्यद्रव्य व कारणद्रव्य यांचा आश्रित-आश्रयभाव उपपन्न होत नाहीं. म्हणून समवायाची अवश्य कल्पना करावयास पाहिजे, असें म्हणाल तर [तें बरोबर नाहीं, असा पुढें संबंध. " द्व्यणुक व दोन परमाणू हे समवायास योग्य नाहींत, कारण त्यांना सावयव-निरवयवद्रव्यत्व आहे, भूमि व आकाश यांप्रमाणें " या अनुमानांतील आकाश व पृथिवी यांना अकार्य-कारणद्रव्यत्व असल्यामुळें त्यांना समवायाची योग्यता नाहीं, अशी दृष्टान्ताच्या अप्रयोजकत्वाची शंका घेऊन '**न इतरेतराश्रयत्वात्**०' या भाष्यानें त्यावर दोष देतात––]

भाष्यं—**न । इतरेतराश्रयत्वात् । कार्यकारणयोर्हि भेदसिद्धावाश्रिताश्रयभावसिद्धिः । आश्रिताश्रयभावसिद्धौ च तयोर्भेदसिद्धिः कुंडबदरवत्, इतीतरेतराश्रयता स्यात् । न हि कार्यकारणयोर्भेद आश्रिताश्रयभावो वा वेदान्तवादिभिरभ्युपगम्यते, कारणस्यैव संस्थानमात्रं कार्यमित्यभ्युपगमात् ॥**

भाष्यार्थ—तें बरोबर नाहीं. कारण त्यावर इतरेतराश्रयत्व हा दोष येतो. कार्य व कारण यांच्या भेदाची सिद्धि झाली असतां आश्रित-आश्रयभावसिद्धि होणें, आणि आश्रित-आश्रयभावाची सिद्धि झाली असतां कुंड–भांडें व बोरें यांप्रमाणें त्यांच्या

---

१ येथील संश्लेष म्ह० संग्रह--चिकटणें, एकाला ओढलें असतां त्याबरोबर दुसऱ्यानेंहि येणें, त्याची अनुपपत्ति आहे, असा भावार्थ.

भेदाची सिद्धि होणें, असें त्यांना इतरेतराश्रयत्व प्राप्त होतें ! ["पण त्यांतील एकाच्या भेदानें दुसऱ्याची सिद्धि संभवत असतांना तुम्हीं असें कसें म्हणतां?" अशी आशंका घेऊन '**न हि०**' इत्यादि भाष्यानें म्हणतात–]=कार्य-कारणांचा भेद किंवा आश्रित-आश्रयभाव वेदान्तवाद्यांकडून स्वीकारला जात नाहीं, हें प्रसिद्ध आहे. कारण ते–वेदान्ती कारणाचाच केवल आकारविशेष हें कार्य आहे, असें मानितात. [शिवाय हें तरी आम्ही परमाणूंचें निरवयवत्व गृहीत धरून म्हणत आहों. पण वस्तुतः त्यांना निरवयत्वच नाहीं, असें '**किं च०**' या भाष्यानें सांगतात––]

भाष्यं––किं चान्यत्। परमाणूनां परिच्छिन्नत्वाद्यावत्यो दिशः,षडष्टौ दश वा, तावद्भिरवयवैः सावयवास्ते स्युःसावयवत्वादनित्याश्चेति नित्यत्वानिरवयवत्वाभ्युपगमो बाध्येत। यांस्त्वं दिग्भेदभेदिनोऽवयवान्कल्पयसि त एव परमाणव इति चेत्

भाष्यार्थ—शिवाय दुसरें असें कीं, परमाणूंना परिच्छिन्नत्व असल्यामुळें–ते परिच्छिन्न असल्यामुळें सहा, आठ किंवा दहा जितक्या दिशा कल्पाल तितक्या अवयवांनीं ते सावयव होतील. [" परमाणु सावयव आहेत, त्यांना परिच्छिन्नत्व असल्यामुळें, घटाप्रमाणें." परिच्छिन्नत्व सर्व सावयव पदार्थांत राहणारें आहे. त्याला परिच्छिन्नमात्रवृत्तित्व असल्यामुळें घटत्वाप्रमाणें, असा भावार्थ. परमाणूंच्या सावयवत्वाविषयीं 'दिग्भेदव्यवस्थापकत्व' हा हेतु 'त्यावत्यः दिशः०' इत्यादि भाष्यानें सांगितला आहे. '**सावयवत्वात्०**' या भाष्यानें परमाणूंच्या सावयवत्वाचें फल सांगतात–]=आणि त्यांना सावयवत्व असल्यामुळें ते अनित्य आहेत, असें होईल. ['**इति नित्यत्व०**' इत्यादि भाष्यानें उक्त अनुमानाचें फल सांगतात–] =त्यामुळें नित्यत्व-निरवयवत्व-अभ्युगम–परमाणू नित्य व निरवयव आहेत हा तुमचा सिद्धान्त बाधित होईल! ['तूं जे परमाणूचे दिग्भेदव्यवस्थापक अवयव मानलेले आहेस तेच आमचे परमाणू आहेत,तेहि सावयव असतील तर त्यांचे जे अवयव तेच आमचे परमाणू आहेत, याप्रमाणें ज्याच्यापुढें आणखी विभाग होणार नाहीं, तो परमाणु निरवयव आहे व तो नित्य आहे. कारण त्याला परिमाणाच्या तारतम्याच्या विश्रांतीचें आधारत्व आहे, आत्म्याप्रमाणें' अशी '**यान् त्वं०**' इत्यादि भाष्यानें वादी शंका घेतो–]=ज्यांना तूं–वेदान्ती दिग्भेदांनीं भेद पावणारे–भिन्न होणारे अवयव कल्पितोस तेच परमाणु आहेत, असें जर म्हणशील तर [तें बरोबर नाहीं, असा पुढें संबंध. 'सर्वथाच विभागाला अयोग्य असलेली जी वस्तु तो परमाणु कीं आमच्यासारख्यांकडून ज्याच्या अवयवांचा विभाग केला जात नाहीं तो परमाणु?' यांतील पहिल्या पक्षीं दिग्भेदाला परमाणूचें

अवधित्व नाहीं--दिग्भेद हीच परमाणूची सीमा आहे, असें म्हणतां येत नाहीं. कारण मूल कारण जें सन्मात्र ब्रह्म त्यालाच सर्वथा विभागाचें अयोग्यत्व आहे. तेंच एक कोणत्याहि प्रकारें विभाग न पावण्यास योग्य आहे व त्याचें निरवयवत्व सिद्धच आहे. दुसऱ्या पक्षीं 'सन्मात्र मूलकारणाहून भिन्न अशीच कांहीं एक वस्तु हा परमाणु असूं दे आणि तो विनाश पावण्यास योग्य आहे. कारण त्याला पृथिव्यादिजातीयत्व आहे. वाद्याला अभीष्ट असलेल्या व्द्यणुकाप्रमाणें.' असें 'न०' इत्यादि भाष्यान सांगतात—]

भाष्यं—न। स्थूलसूक्ष्मतारतम्यक्रमेण आ परमकारणाद्विनाशोपपत्तेः। यथा पृथिवी व्द्यणुकाद्यपेक्षया स्थूलतमा वस्तुभूतापि विनश्यति, ततः सूक्ष्मं सूक्ष्मतरं च पृथिव्येकजातीयकं विनश्यति, ततो व्द्यणुकं, तथा परमाणवोऽपि पृथिव्येकजातीयकत्वाद्विनश्येयुः॥

भाष्यार्थ—तें बरोबर नाहीं. कारण स्थूल-सूक्ष्मतारतम्याच्या क्रमानें परम कारणापर्यंत कार्यांचा विनाश होणें युक्त आहे. [**'यथा पृथिवी०'** इत्यादि भाष्यानें दृष्टान्ताचें समर्थन--]=जशी व्द्यणुकादिकांच्या अपेक्षेनें अतिशय स्थूल असलेली पृथिवी तुमच्या मतानें वस्तुभूत असूनहि विनाश पावते, तिच्या विनाशानंतर सूक्ष्म व सूक्ष्मतर–पृथिवी याच एका जातीचें–कार्यजात विनाश पावतें. त्यानंतर व्द्यणुक विनाश पावतें, [**'तथा परमाणवः अपि०'** या भाष्यानें दार्ष्टान्तिकाचें निगमन करितात–]=त्याप्रमाणें परमाणुहि पृथिवी याच एका जातीचे असल्यामुळें–त्यांना पृथिवी-एकजातीयकत्व असल्यामुळें विनाश पावतील! ['परमाणु नित्य आहेत, निरवयवद्रव्यत्वामुळें, आत्म्याप्रमाणें' अशी **'विनश्यन्तः अपि०'** या भाष्यानें शंका–]

भाष्यं—विनश्यन्तोऽप्यवयवविभागेनैव विनश्यन्तीति चेत्, नायं दोषः। यतो घृतकाठिन्यविलयनवदपि विनाशोपपत्तिमवोचम। यथा हि घृतसुवर्णादीनामविभज्यमानावयवानामपि अग्निसंयोगाद्द्रवभावापत्त्या काठिन्यविनाशो भवति, एवं परमाणूनामपि परमकारणभावापत्त्या मूर्त्यादिविनाशो भविष्यति॥

भाष्यार्थ—"अहोपण, विनाश पावणारेहि परमाणु अवयवांच्या विभागानेंच विनाश पावतात," असें म्हणाल तर [**'नायं दोषः०'** या भाष्यानें हेतूच्या असिद्धीनें समाधान करितात–]=हा कांहीं दोष नव्हे. कारण घृताचें कठिनत्व जसें वितळतें त्याप्रमाणेंहि विनाशाची उपपत्ति आम्हीं वर–पृ. २८२–सांगितली आहे. [**'यथा०'** इत्यादि भाष्यानें हा उक्तार्थच विशद करितात–]=ज्यांच्या अवयवांचा विभाग केला जात नाहीं अशा घृत-सुवर्णादिकांच्याहि काठिन्याचा विनाश अग्नि-

संयोगामुळें त्यांच्या द्रवभावप्राप्तीनें जसा होतो, त्याचप्रमाणें परमाणूंच्याहि मूर्त्यादिकांचा विनाश परमकारणभावप्राप्तीनें होईल. [अवयवविनाश व त्यांचा संयोगविनाश यांवांचूनहि सुवर्णाचा गोळा नाश पावतो व दुसऱ्या संयोगावांचूनहि सुवर्णाचा द्रव होतो. त्याच्या परमाणूंचें काठिन्य विभागावांचून नाश पावतें व संयोगावांचून तद्वत द्रव होतो. काठिन्य व द्रव हे मूळ द्रव्याहून भिन्न आहेत, असें म्हणतां येत नाहीं. याच न्यायानें अवयवविभाग व विनाश यांवाचूनच परमाणु विनाश पावतील व दुसरे उत्पन्न होतील, असा भावार्थ. 'मूर्त्यादि' येथील मूर्तिशब्दानें काठिन्य व आदिशब्दानें अवस्थाभेदादिक यांचें ग्रहण केलें जातें. 'अवस्थानाश हें द्रव्यनाशाचें उदाहरण होऊं शकत नाहीं,' अशी आशंका घेऊन येथेंहि परमाणूंच्या अवस्थेचा नाशच आहे. कारण सर्व कार्यांना परमाणु-अवस्थात्व आहे, अशा अभिप्रायानें 'तथा०'या भाष्यानें'कार्यद्रव्यत्व' या हेतूला व्यभिचरित करून दाखवितात–]

भाष्य—तथा कार्यारंभोऽपि नावयवसंयोगेनैव केवलेन भवति । क्षीरजलादीनामंतरेणापि अवयवसंयोगान्तरं दधिहिमादिकार्यारंभदर्शनात् । तदेवमसारतरतर्कसंदब्धत्वादीश्वरकारणश्रुतिविरुद्धत्वाच्छ्रुतिप्रवणैश्च शिष्टैर्मन्वादिभिरपरिगृहीतत्वादत्यंतमेवानपेक्षा अस्मिन्परमाणुकारणवादे कार्या श्रेयोर्थिभिरिति वाक्यशेषः ॥ १७ ॥ (३)

भाष्यार्थ—तसाच कार्याचा आरंभहि केवल[१] अवयवसंयोगानेंच होत नाहीं. ['क्षीरजल०' इत्यादि भाष्यानें तशा नियमाच्या अभावाविषयीं हेतु सांगतात–] =कारण क्षीर, जल, (आदिशब्दानें लवणादि) इत्यादिकांच्या दुसऱ्या अवयवसंयोगावांचूनहि दधि, हिम–बर्फ इत्यादि कार्यांचा आरंभ होत असलेला दिसतो. [त्यामुळें केवल–मुख्यतः[२] अवयवसंयोगानेंच कार्यारंभ होतो, असा नियम नाहीं. क्षीरादिकांना अनुकूल अशा अवयवसंयोगाहून निराळ्या दध्यादिकांना अनुकूल अशा संयोगाला भाष्यांत 'अवयवसंयोगान्तर' असें म्हटलें आहे. 'दधि-हिमादि' येथील 'आदि-'शब्द जलादि या अर्थी आहे. मिठाचें पाणी होणें इत्यादि कार्यारंभ, असा त्याचा भावार्थ. दध्यादिकांमध्यें कार्यद्रव्यत्व असूनहि विशिष्ट अनेकद्रव्यारब्धाची असिद्धि होत असल्यामुळें पूर्वोक्त नियम व्यभिचारी आहे,

---

१ कार्याचा नाश अवयवनाश व अवयवांचा विभाग यांच्या अधीन असतो, असा नियम जसा करितां येत नाहीं तसाच. २ अवयवसंयोगाचें केवलत्व म्ह० प्राधान्य. मुख्यतः अवयवसंयोगानेंच कार्यारंभ होत नाहीं. कारण तो असल्यावर कार्योत्पादनाला उशीर लागत नाहीं, एवढेंच.

असा भावार्थ. या व्यभिचारप्रदर्शनानें 'कार्यद्रव्य आपल्या परिमाणाहून अणुतर परिमाणानें आरब्ध असतें, कार्यद्रव्यत्वामुळें' या अनुमानाचें निरसन झालें. तसेंच 'अणुपरिमाणाचें तारतम्य कोठें तरी विश्रांति पावतें, तें कोठेंतरी थांबतें. कारण त्याला परिमाणाचें तारतम्य आहे' असें जें वाद्यानें वर–पृ.२६३–अनुमान केलें आहे त्यावर आश्रयासिद्धि हा दोष येतो, अशा आशयानें 'तदेवं०' इत्यादि भाष्यानें अधिकरणार्थाचा उपसंहार करितात--]=म्हणून वैशेषिकसिद्धान्त अशा रीतीनें अत्यंत असारतर्कांनीं रचलेला असल्यामुळें, तो ईश्वर कारणश्रुतीच्या विरुद्ध असल्यामुळें व श्रुतिशरण असलेल्या मन्वादिशिष्टांनीं त्याचा स्वीकार केलेला नसल्यामुळें श्रेयोर्थी –मोक्षेच्छु साधकांनीं या परमाणुकारणवादांत अत्यंतच अनपेक्षा करावी, असा या वाक्याला शेष लावावा.[येथील 'वाक्य-'शब्दानें अपरिग्रहसूत्र घेतलें जातें.]१७.(३)

(४ समुदायासिद्ध्यधिकरण. सू. १८–२७.)

–वैशेषिकांचें निरसन करून 'समुदाय०' या सूत्रानें वैनाशिकांचें–बौद्धांचें निरसन करितात--

सूत्रं--समुदाय उभयहेतुकेऽपि तदप्राप्तिः॥१८

सूत्रार्थ--परमाणुहेतुक बाह्य समुदाय व स्कंधहेतुक आध्यात्मिक समुदाय असे उभयहेतुक दोन समुदाय जरी मानले तरी 'त्यांची–त्या समुदायांची प्राप्ति होत नाहीं.' (कारण परमाणु व स्कंध हे दोन्ही अचेतन आहेत.) १८.–सु. ब्र. पृ.१७९.पहा. ["–आर्हतादिकांचें–जैनादिकांचें मत सोडून वैशेषिकांच्या मतनिर–सनानंतर वैनाशिकांचेंच मत कां निरसन केलें जात आहे ?" असें कोणी विचारील म्हणून भाष्यकार '**वैशेषिकराद्धान्तः०**' इत्यादि भाष्यानें सांगतात--]

भाष्यं--वैशेषिकराद्धान्तो दुर्युक्तियोगाद्वेदविरोधाच्छिष्टापरिग्रहाच्च नापेक्षितव्य इत्युक्तम्। सोऽर्धवैनाशिक इति वैनाशिकत्वसाम्यात्सर्ववैनाशिकराद्धान्तो नतरामपेक्षितव्य इतीदमिदानीमुपपादयामः । स च बहुप्रकारः प्रतिपत्तिभेदाद्विनेयभेदाद्वा ॥

भाष्यार्थ--वैशेषिकांचा सिद्धान्त दुर्युक्तींनीं–असत् तर्कांनीं युक्त असल्यामुळें वेदविरोधामुळें व मन्वादि-शिष्टांनीं त्याचा अंशतःहि स्वीकार केलेला नसल्यामुळें अपेक्षा करण्यास योग्य नाहीं, असें सांगितलें. तो अर्धवैनाशिक आहे. म्हणून

---

१ परिमाणभेदानें देहादिकांना सत्त्वर विनाशित्व आहे, असें त्या सिद्धान्तांत मानलेलें असल्यामुळें वैशेषिकाला अर्धवैनाशिकत्व आहे. **भामती**—कारण ते परमाणु, आकाश, काल, दिक् , आत्मा व मन, सामान्य, विशेष, समवाय व कांहीं गुण यांना

वैनाशिकत्वाच्या साम्यामुळें सर्व वैनाशिकांचा सिद्धान्त तर सर्वथा-अत्यंतच अपेक्षितव्य नाहीं-तो तर मुळींच अपेक्षा करण्यास योग्य नाहीं, असें हें आतां आम्हीं उपपादन करितों. [" तथापि एकाच अधिकरणानें त्यांचें निरसन संभवत असतांना दोन अधिकरणें कां केलीं आहेत ? " अशी आशंका घेऊन **' स च बहुप्रकारः० '** या भाष्यानें सांगतात-]=आणि तो सर्व वैनाशिकांचा सिद्धान्त बहु प्रकारचा आहे. [" पण सिद्धान्त एकच असतांना त्याला बहुप्रकारत्व कसें संभवतें? " ' प्रतिपत्तिभेदात्' या पदानें उत्तर-]=शिष्यांच्या बुद्धिभेदामुळें-ज्ञानभेदामुळें-कल्पनाभेदामुळें [" पण उपदेश करणारा बुद्ध सर्वज्ञ व एकच असतांना शिष्यांचा बुद्धिभेद कसा झाला ? " **' विनेयभेदाद्वा० '** या पदानें उत्तर-] =शिष्यांच्या भेदामुळें तो-सिद्धान्त बहुप्रकार-अनेक प्रकारचाच झाला आहे. [शास्त्राचें व्याख्यान करणारा जरी एकच होता तरी शिष्यांच्या अवस्थाभेदामुळें बुद्धिभेद झाला किंवा शिष्य मंदबुद्धि, मध्यमबुद्धि व उत्तमबुद्धि असल्यामुळें त्यांच्या प्रतिपत्तिभेदाची सिद्धि होऊन एकाच सिद्धान्ताला बहुप्रकारता प्राप्त झाली आहे, असा भावार्थ. ' विनेयभेदाद्वा ' येथील ' वा ' हा शब्द ' विकल्प-अथवा ' या अर्थी नाहीं, तर प्रतिपत्तिभेदाच्या अवधारणार्थ आहे. **' तत्र एते० '** या भाष्यानें ते प्रतिपत्तिभेदच दाखवितात---]

भाष्यं—तत्रैते त्रयो वादिनो भवन्ति–केचित्सर्वास्तित्ववादिनः, केचिद्विज्ञानास्तित्वमात्रवादिनः, अन्ये पुनः सर्वशून्यत्ववादिन इति । तत्र ये सर्वास्तित्ववादिनो बाह्यमान्तरं च वस्त्वभ्युपगच्छन्ति, भूतं भौतिकं च, चित्तं चैत्तं च, तांस्तावत्प्रतिब्रूमः ॥

भाष्यार्थ—त्या सिद्धान्तांत असे हे तीन वादी आहेत. [सौत्रान्तिक आणि वैभाषिक असा यांचा अवान्तर भेद-पोटभेद जरी असला तरी ' सर्वास्तित्व ' या

नित्य मानून बाकीच्या पदार्थांचा निरन्वय-समूल नाश मानतात, त्यामुळें ते अर्धवैनाशिक होत. त्यांच्या मताच्या निरसनानंतर ' वैनाशिकत्व ' या सामान्यामुळें-सादृश्यामुळें मनांत उपस्थित झालेल्या सर्ववैनाशिकाच्या-सर्व क्षणिकत्ववाद्याच्या मताचें निरसन केलें जातें, असा भावार्थ.

१ **न्यायनिर्णय**---वैशेषिक देहादिकांना त्रिक्षणावस्थायित्व आहे, असें मानितात. तथापि त्यांच्याहि मताचें निरसन केल्यावर जे कार्यांना त्रिक्षणावस्थायीहि मानीत नाहींत त्यांचें मत तर अत्यंतच उपेक्षणीय आहे, या आशयानें भाष्यांत 'नतरां०' असें म्हटलें आहे.

पक्षीं त्यांचें ऐकमत्य असल्यामुळें त्या दोघांना एक करून ' **केचित्०** ' इत्यादि भाष्यानें वाद्यांच्या त्रित्वाचें उपपादन करितात–]=कांहीं सर्वास्तित्ववादी आहेत. कोणी केवळ विज्ञानाचें अस्तित्व आहे, असें मानणारे आहेत, पण दुसरे वादी सर्व-शून्यत्ववादी आहेत. ' इति '–असे तीन वादी आहेत. [आतां ' **तत्र ये०** ' या भाष्यानें या पहिल्या अधिकरणाच्या प्रवृत्तीचा प्रकार सांगतात–]=त्यांतील जे सर्वास्तित्ववादी बाह्य व आन्तर वस्तु स्वीकारतात–[' **भूतं०** ' या भाष्यानें बाह्य वस्तूलाच विशेषित करून दाखवितात–]=भूत व भौतिक [" मग आन्तर वस्तु कशी ? " ' **चित्तं०** ' या भाष्यानें उत्तर–]=चित्त व चैत्त–कामादि अशा बाह्य व आन्तर वस्तूचा जे अंगीकार करितात त्यांचें आम्ही अगोदर प्रत्याख्यान करितों. [बाह्य विषयास्तित्ववादी बौद्धसिद्धान्त हा या अधिकरणाचा विषय आहे. तो प्रामाणिक–प्रमाणसिद्ध आहे कीं भ्रान्त आहे ? अशा मतभेदामुळें संदेह आला असतां ' **तत्र भूतं०** ' इत्यादि भाष्यानें पूर्वपक्षाचें विवरण करितात—]

भाष्यं—तत्र भूतं पृथिवीधात्वादयः । **भौतिकं रूपादयश्चक्षुरादयश्च । चतुष्टये च पृथिव्यादिपरमाणवः खरस्नेहोष्णेरणस्वभावास्ते पृथिव्यादिभावेन संहन्यन्त इति मन्यन्ते । तथा रूपविज्ञानवेदनासंज्ञासंस्कारसंज्ञकाः पंच स्कंधाः । तेऽप्याध्यात्मं सर्वव्यवहारास्पदभावेन संहन्यन्त इति मन्यन्ते ॥**

भाष्यार्थ—त्यांतील पृथिवीधात्वादिक–पृथिवीस्वभावादिक हें भूत आहे. [या अधिकरणांत प्रस्तुत बौद्ध सिद्धान्ताच्या भ्रान्तत्वाचें उपपादन करून समन्वयाच्या तद्विरोधाचें निरसन केलेलें असल्यामुळें याच्या पादादि संगति आहेत. ' त्या सिद्धान्ताला प्रामाणिकत्व असल्यामुळें त्याच्याशीं विरोध आला असतां वेदान्तसमन्वयाची असिद्धि ' हें पूर्वपक्षाचें फल व ' त्याला भ्रान्तत्व असल्यामुळें तद्विरोधाच्या अभावीं समन्वयाची सिद्धि ' हें सिद्धान्ताचें फल आहे. ' पृथिवीधात्वादयः ' येथील ' धातु ' हा शब्द ' स्वभाव ' या अर्थी आहे. ' आदि- 'शब्दानें अप्, तेज, वायु, आकाश व ऋतु यांचें ग्रहण केलें जातें. –' **भौतिकं०** ' या भाष्यानें विषय व इंद्रियें हा भौतिकशब्दाचा अर्थ आहे, असें सांगतात–]=आणि भौतिक म्ह० रूपादिक व चक्षुरादिक. [पृथिव्यादि भूतचतुष्टय व विषयेंद्रियरूप भौतिक, हा

---

१ **रत्नप्रभा**—वस्तुतः सुगताचे सौत्रान्तिक, वैभाषिक, योगाचारी व माध्यमिक असे चार शिष्य. पण त्यांतील पहिल्या दोन शिष्यांचा बाह्य विषयांचें परोक्षत्व व अपरोक्षत्व यांविषयीं विवाद जरी असला तरी त्यांच्या अस्तित्वाविषयीं विवाद नाहीं, म्हणून त्यांचा सिद्धान्त एक करून त्याचें निरसन केलें जातें.

सर्व परमाणूंचा समुदायच आहे, त्यांपासून होणारा दुसरा अवयवी–भिन्न कार्य नव्हे, असें सांगण्यासाठीं परमाणूंचें स्वरूप सांगतात–]=आणि ते चार प्रकारचे कठिन-स्नेह-उष्ण-गतिस्वभाव पृथिव्यादि परमाणू पृथिव्यादि भावानें संघात पावतात, असें ते बाह्यास्तित्ववादी बौद्ध मानितात. [पृथिवीपरमाणु कठिनस्वभाव, आप्यपरमाणु स्नेहस्वभाव, तेजःपरमाणु उष्णतास्वभाव व वायुपरमाणु चलनस्वभाव आहेत. 'ते सर्व पृथिव्यादिभावानें संघात पावतात' या भाष्यानें त्या चार प्रकारच्या परमाणूंना सृष्टिकालीं संयोगप्राप्ति होते असें सांगितलें आहे. याप्रमाणें भूत-भौतिक सांगून आतां '**तथा रूप०**' इत्यादि भाष्यानें चित्त-चैत्त सांगतात–] =त्याच प्रमाणें रूप, विज्ञान, वेदना, संज्ञा व संस्कार या नांवाचे पांच स्कंध आहेत. [सविषय इंद्रियें म्ह० विषय व इंद्रियें हा रूपस्कंध[1] आहे. पाहिल्या जाणाऱ्या पृथिवीप्रभृतींना बाह्यत्व जरी असलें तरी त्यांना देहस्थत्व असल्यामुळें व इंद्रियसंबंधामुळें आध्यात्मिकत्व–शरीरान्तःस्थत्व आहे. 'अहं' असा जो प्रत्यय तोच विज्ञानस्कंध. सुखादिप्रत्यय हा वेदनास्कंध, गाय, घोडा इत्यादि शब्दसंजल्पित प्रत्यय–नामविशिष्ट सविकल्प प्रत्यय हा संज्ञास्कंध आणि रागादि व धर्म-अधर्म हा संस्कारस्कंध आहे. त्यांतील विज्ञानस्कंध हें चित्त–आत्मा व बाकीचे चार स्कंध चैत्त होत. या उक्त स्कंधांचा समाहाररूप संघात '**ते अपि०**' या भाष्यानें दाखवितात–]=ते स्कंधहि शरीरांत सर्व व्यवहाराच्या आधारत्वानें एकत्र संघात पावतात, असें ते वादी मानितात. [या चैत्तांचा आध्यात्मिक संघात सर्व लोकव्यवहाराचा निर्वाहक आहे, असा भावार्थ. या सर्व उक्त बाह्य व आध्यात्मिक पदार्थजाताचें प्रत्यक्ष व अनुमान यांच्या योगानें क्षणिकत्व सिद्ध झालें असतां स्थायी–नित्य ब्रह्मापासून जगाची उत्पत्ति होते, असें सांगणाऱ्या समन्वयाचा त्याच्याशीं विरोध आहे, असा पूर्वपक्ष प्राप्त होतो. त्याचा अनुवाद करून '**तत्र०**' इत्यादि भाष्यानें सिद्धान्ताची प्रतिज्ञा करितात–]

भाष्यं—तत्रेदमभिधीयते—योऽयमुभयहेतुक उभयप्रकारः समुदायः परेषामभिप्रेतोऽणुहेतुकश्च भूतभौतिकसंहतिरूपः स्कंधहेतुकश्च पंचस्कंधीरूपः, तस्मिन्नुभयहेतुकेऽपि समुदायेऽभिप्रेयमाणे तदप्राप्तिः स्यात्समुदायाप्राप्तिः । समुदायभावानुपपत्तिरित्यर्थः । कुतः । समुदायिनामचेतनत्वात् ॥

---

१ **न्यायनिर्णय**—'रूप्यते इति रूपं' या कर्मव्युत्पत्तीनें रूप म्ह० विषय व 'रूप्यते अनेन इति रूपं' या करणव्युत्पत्तीनें रूप म्ह० इंद्रिय, असा भावार्थ.

भाष्यार्थ—असा पूर्वपक्ष प्राप्त झाला असतां हें असें सांगितलें जातें. [**'योऽयं०'** इत्यादि भाष्यानें सूत्राचें व्याख्यान करितात–]=हा जो उभयहेतुक दोन प्रकारचा समदाय बाह्यांना अभिप्रेत–इष्ट आहे. [बाह्यत्व व आध्यात्मिकत्व हें उभय-प्रकारत्व उभयहेतुकच आहे, असें **'अणुहेतुकश्च०'** इत्यादि भाष्यानें सांगतात–] =भूत-भौतिक संघातरूप अणुहेतुक समुदाय व पंच स्कंधीरूप स्कंधहेतुक समुदाय बौद्धांना अभिमत आहे, तो तसला उभयहेतुक समुदाय जरी मानला जात असला तरी 'त्याची अप्राप्ति'–समुदायाची अप्राप्ति समुदायभावाची अनुपपत्ति होते, असा भावार्थ. [बाह्य भूत-भौतिक समुदाय पृथिव्यादि-परमाणुहेतुक आहे व आध्यात्मिक रूप-विज्ञानादि स्कंधहेतुक आहे असें जरी तुम्ही मानीत असलां तरी त्या दोन्ही समुदायांची अप्राप्ति–असंभव आहे. पण संघात पावणाऱ्या त्यांच्या अव्यवधानाविषयीं व संघाताच्या अनुपपत्तीविषयीं कांहीं हेतु दिसत नाहीं, असा आक्षेप–]=**'कुतः'**–कोणत्या कारणानें त्यांची अप्राप्ति आहे? [संघात स्वतःच होतो कीं परतः होतो? असा विकल्प करून त्यांतील पहिल्या पक्षाचें निरसन–] =**'समुदायिनां अचेतनत्वात्०'**–कारण पृथिव्यादि परमाणु व रूपादिस्कंध या समुदायींना अचेतनत्व आहे. [अण्वादिकांना अचैतन्य असल्यामुळें त्यांच्या स्वातंत्र्यानें प्रवृत्तीची असिद्धि होते. म्हणून त्यांचा स्वतः संघात संभवत नाहीं. अर्थात् क्षणिक पक्षीं सृष्टीच्या आरंभीं संघाताचा असंभव असल्यामुळें त्याच्याशीं समन्वयाचा विरोध नाहीं, असा भावार्थ. संघात परतः होतो म्ह० त्याचें कारण दुसरेंच कांहीं आहे असें म्हटल्यास तें कोणतें? चित्ताचें अभिज्वलन कीं दुसरें कांहीं? **'चित्ताभिज्वलनस्य०'** या भाष्यानें यांतील पहिल्या पक्षाला दूषित करितात–]

भाष्यं––चित्ताभिज्वलनस्य च समुदायसिद्ध्यधीनत्वात् । अन्यस्य च कस्यचिच्चेतनस्य भोक्तुः प्रशासितुर्वा स्थिरस्य संहन्तुरनभ्युपगमात् । निरपेक्षप्रवृत्त्यभ्युपगमे च प्रवृत्त्यनुपरमप्रसंगात् ॥

भाष्यार्थ—आणि चित्ताभिज्वलन समुदायसिद्धीच्या अधीन आहे, त्यामुळें तेंहि समुदायाचें निमित्त होऊं शकत नाहीं. [चित्ताख्य अभिज्वलन म्ह० विज्ञान तेंहि समुदायाचा हेतु नाहीं. कारण देहाकार संघात जेव्हां होईल तेव्हां चित्ताभिज्वलन

---

१ **रत्नप्रभा**—अवयवाहून भिन्न अवयवीची उपलब्धि होत नसल्यामुळें अवयवच अवशिष्ट राहतात. 'जें सत् तें क्षणिक, जशी वीज,' या अनुमानानें त्यांना क्षणिकत्व आहे, असा हा सिद्धान्त प्रमाणमूलक आहे, असा पूर्वपक्ष प्राप्त झाला असतां सिद्धान्त-सूत्राची योजना करितात, असा भावार्थ.

–विज्ञान व विज्ञानाला संघाताचा हेतु मानल्यास जेव्हां विज्ञान–चित्ताख्य अभिज्वलन होईल तेव्हां संघात, असा अन्योन्याश्रय दोष येतो. बरें दुसरा कोणी संघातकर्ता आहे, असें मानल्यास तो चेतन आहे कीं अचेतन? चेतन जरी असला तरी तो भोक्ता आहे कीं प्रशासिता आहे! आणि त्यांपैकीं तो जरी असला तरी स्थिर आहे कीं क्षणिक आहे? यांतील पहिला स्थिरपक्ष संभवत नाहीं. कारण बौद्ध स्थिर असें कांहीं मानीतच नाहींत. दुसरा क्षणिकपक्षहि संभवत नाहीं. कारण क्षणिक वस्तु अन्वय-व्यतिरेककालीं अवस्थित होत नाहीं. ती पूर्वक्षणीं व उत्तरक्षणीं विद्यमान नसते. भोक्त्याला कारणविशेषाच्या रचनेचें ज्ञान नसतें. सर्वज्ञाला स्वतः त्याचें ज्ञान जरी असलें तरी क्षणिकत्व असल्यामुळें त्याच्या कर्तृत्वाची असिद्धि होते, असें '**अन्यस्य०**' या भाष्यानें सांगतात–]=आणि दुसऱ्या कोणा चेतन भोक्त्या किंवा प्रशास्त्या स्थिर संघातकर्त्याचा तुम्हीं स्वीकार केलेला नाहीं. [तुम्ही बौद्ध दुसरा कोणी चेतन म्ह० जीव किंवा ईश्वर स्थिर संघातकर्ता मानीत नाहीं, असा भावार्थ. संघातकर्ता अचेतन आहे, असें जर म्हणाल तर 'तो कोण! धर्मादिक कीं आलयविज्ञानसंतान!' धर्मादि अचेतन संघातकर्ता आहे, हा पक्ष संभवत नाहीं. कारण पूर्वींप्रमाणेंच त्यांच्या चेतनाधीन प्रवृत्तीची अनुपपत्ति आहे. त्यांची स्वतःच प्रवृत्ति होते म्हणून म्हणावें तर धर्मादिकांच्या प्रवृत्तीचा उपरम न झाल्यामुळें मोक्षाची असिद्धि होते, असें '**निरपेक्षप्रवृत्त्यभ्युपगमे०**' या भाष्यानें सांगतात–]=आणि त्यांच्या निरपेक्षप्रवृत्तीचा स्वीकार केल्यास प्रवृत्तीच्या अनुपरमाचा प्रसंग येतो. [त्यांची ती निरपेक्ष प्रवृत्ति कधींच न थांबल्यामुळें मोक्षाचा–निर्वाणाचा असंभव होतो, असा भावार्थ.–आतां आलयविज्ञानसंतान–'अहं' या आलयविज्ञानाचा प्रवाह हाच संघातकर्ता आहे, या दुसऱ्या पक्षाचें निरसन '**आशयस्य०**' या भाष्यानें करितात—]

भाष्यं—**आशयस्याप्यन्यत्वानन्यत्वाभ्यामनिरूप्यत्वात् । क्षणिकत्वाभ्युपगमाच्च निर्व्यापारत्वात्प्रवृत्त्यनुपपत्तेः । तस्मात्समुदायानुपपत्तिः । समुदायानुपपत्तौ च तदाश्रया लोकयात्रा लुप्येत ॥ १८ ॥**

भाष्यार्थ—अन्यत्व व अनन्यत्व यांच्या योगानें आशयाचेंहि निरूपण करितां येत नाहीं. [ज्यांत कर्मानुभववासना–रागादिक बीजरूपानें राहतात तो

---

१ **रत्नप्रभा**—तूं बौद्ध क्षणिक विज्ञानाहून दुसरा कोणी जीव किंवा ईश्वर मानीत नाहींस, कीं जो संघात करील. कर्त्याची अपेक्षा न करितां अणु व स्कंध स्वतःच संघात पावण्यासाठीं प्रवृत्त होतात म्हणून म्हणावें तर अनिर्मोक्ष प्रसंग येतो.

आशय-संतान-प्रवाह. त्यालाहि संतानींहून-विज्ञानींहून अन्यत्व आहे कीं अनन्यत्व आहे? दोन्ही प्रकारें त्याचें निरूपण करितां येत नाहीं. त्यामुळें संघातकर्तृत्व नाहीं, असा भावार्थ. तो आशय-संतान संतानींहून जर अन्य असेल तर तो स्थिर आहे कीं क्षणिक? जर स्थिर असेल तर आम्हांला इष्ट असलेला जो भोक्ता तोच तुम्ही दुसऱ्या नांवानें सांगत आहां, असें होऊन आम्हांला इष्ट असलेल्या नित्य आत्मवादाचा प्रसंग येतो. दुसऱ्या क्षणिकत्व-पक्षीं क्षणिक वस्तूचा व्यापारापूर्वी किंवा व्यापारकालींहि अभाव असल्यामुळें त्याचें कारणत्व व आश्रयत्व यांची असिद्धि होते, असें '**क्षणिकत्वाभ्युपगमाच्च०**' या भाष्यानें सांगतात-]=आणि क्षणिकत्वाचा अभ्युपगम-स्वीकार केलेला असल्यामुळें त्याला निर्व्यापारत्व प्राप्त होतें. निर्व्यापारत्वामुळें प्रवृत्तीची अनुपपत्ति होते. [क्षणिक पदार्थाला जन्माहून अतिरिक्त-भिन्न व्यापार नाहीं. त्यामुळें पर-माण्वादिकांना एकत्र मिळविण्यासाठीं त्याची प्रवृत्ति होऊं शकत नाहीं. या कथनानें संतान अनन्य आहे, या पक्षाचेंहि निरसन झालें. संतानी पदार्थांनाहि क्षणिकत्व असल्यामुळें पूर्वोक्त प्रकारें त्यांच्या व्यापारकारणत्वादिकाचा असंभव आहे. त्यामुळें त्यांच्याशीं अभिन्न-तद्रूप असलेल्या संतनाच्याहि व्यापारकारणत्वादिकांची असिद्धि आहे, असें '**निर्व्यापारत्वात्०**' या भाष्यानें सांगितलें आहे. याप्रमाणें संघातकर्त्याचा अभाव सिद्ध झाला असतां '**तस्मात्०**' इत्यादि भाष्यानें फलित सांगतात-]=तस्मात् समुदायाची अनुपपत्ति-असंभव आहे. ["अहोपण, लोक-यात्रा जर कशी तरी संभवत असली तर समुदायालाच घेऊन काय करावयाचें आहे?" अशी आशंका घेऊन '**समुदायानुपपत्तौ च०**' या भाष्यानें आचार्य म्हणतात-]=आणि समुदायाची अनुपपत्ति झाल्यास त्याच्या आश्रयानें असलेली लोकयात्रा-लोकव्यवहार लुप्त होईल! [सारांश संघातकर्त्याचाच अभाव असल्या-मुळें संघाताची-उभयहेतुक समुदायाची अनुपपत्ति होते असा भावार्थ.] १८.

[-संघाताच्या निमित्ताची आशंका घेऊन '**इतरेतरप्रत्ययत्वात्०**' या सूत्रानें तिचें निरसन करितात-]

सूत्रं—इतरेतरप्रत्ययत्वादिति चेन्नोत्पत्तिमात्रनिमित्तत्वात्॥ १९

सूत्रार्थ—अविद्या, संस्कार व विज्ञान यांना 'इतरेतरप्रत्ययत्व'-परस्पर कारणत्व असल्यामुळें अविद्यादिक घटीयंत्राप्रमाणें सतत भ्रमण करीत राहतात व त्या भ्रमणा-बरोबरच परमाणु व स्कंध यांचा संघात संभवतो, 'असें जर म्हणाल तर' 'न' -तें बरोबर नाहीं. कारण त्यांना इतरेतरकारणत्व जरी असलें तरी त्यांना 'केवल

उत्पत्तीचेंच निमित्तत्व आहे.' त्यामुळें वैनाशिकांना अभिमत असलेल्या कार्योत्पत्तीचा असंभव आहे. १९.--सु. ब्र. पृ. १७५ पहा. [–'**यद्यपि०**' इत्यादि भाष्यानें पूर्वपक्षभागाचें विवरण करितात--]

भाष्यं—**यद्यपि भोक्ता प्रशासिता वा कश्चिच्चेतनः संहन्ता स्थिरो नाभ्युपगम्यते, तथाप्यविद्यादीनां इतरेतरकारणत्वादुपपद्यते लोकयात्रा। तस्यां चोपपद्यमानायां न किंचिदपरमपेक्षितव्यमस्ति॥**

भाष्यार्थ—जरी भोक्ता किंवा प्रशास्ता–जीव किंवा ईश्वर असा कोणी स्थिर चेतन संघातकर्ता स्वीकारला जात नाहीं, [" तर मग संघातकर्त्याच्या अभावीं संघाताचा अभाव होऊन त्याच्या आश्रयानें होणाऱ्या लोकयात्रेचा निर्वाह होणार नाहीं, " अशी आशंका घेऊन वादी '**तथापि०**' इत्यादि भाष्यानें म्हणतो–] =तथापि अविद्यादिकांना इतरेतरकारणत्व असल्यामुळें लोकयात्रा–लोकव्यवहार संभवतो. [' कार्यं प्रति-अयते '–कार्यप्रत जनकत्वानें जातो तो 'प्रत्यय' अशा व्युत्पत्तीनें प्रत्ययशब्दाला हेतुवाचित्व आहे, असें मानून भाष्यांत 'इतरेतरप्रत्ययत्वात्' याचें 'इतरेतरकारणत्वात्' असें व्याख्यान केलें आहे. तथापि संघाताचें निमित्त सांगितलें पाहिजे, असें समजून '**तस्यां च०**' या भाष्यानें वादी म्हणतो–] =आणि ती लोकयात्रा उपपन्न झाली असतां दुसरें कांहींहि अपेक्षितव्य नाहीं. [अविद्यादिकांनाच तन्निमित्तत्व–संघाताचें निमित्तत्व असल्यामुळें दुसऱ्या निमित्ताची अपेक्षा नाहीं, असा भावार्थ.–'पण ते अविद्यादिक कोणते?' अशी आकांक्षा झाली असतां '**ते च अविद्यादयः०**' या भाष्यानें वादी सांगतो—]

भाष्यं—**ते चाविद्यादयोऽविद्या संस्कारो विज्ञानं नाम रूपं षडायतनं स्पर्शो वेदना तृष्णा उपादानं भवो जातिर्जरा मरणं शोकः परिदेवना दुःखं दुर्मनस्ता इत्येवंजातीयका इतरेतरहेतुकाः सौगते समये क्वचित्संक्षिप्ता निर्दिष्टाः क्वचित्प्रपंचिताः। सर्वेषामप्ययमविद्यादिकलापोऽप्रत्याख्येयः। तदेवमविद्यादिकलापे परस्परनिमित्तनैमित्तिकभावेन घटीयंत्रवदनिशमावर्तमानेऽर्थाक्षिप्त उपपन्नः संघात इति चेत्॥**

भाष्यार्थ—आणि ते–अविद्या, संस्कार, विज्ञान, नाम, रूप, षडायतन, स्पर्श, वेदना, तृष्णा, उपादान, भव, जाति, जरा, मरण, शोक, परिदेवना, दुःख, दुर्मनस्ता, अशा प्रकारचे परस्परहेतुक अविद्यादिक सुगताच्या–बुद्धाच्या सिद्धान्तांत क्वचित् संक्षिप्त सांगितलेले आहेत व क्वचित् त्याचाच अधिक विस्तार केलेला आहे. ['ते च' येथील 'तत्' हा शब्द पुढें सांगितल्या जाणाऱ्या बुद्धिस्थ अविद्यादिकांचा परामर्श

करितो. क्षणिक-कार्य-दुःखस्वभाव पदार्थांमध्यें स्थिर-नित्य-सुखबुद्धि हीच अविद्या आहे. ती अविद्या असली कीं तिच्यापासून राग-द्वेष-मोहविषयांविषयीं संस्कार होतात. त्यांपासून गर्भस्थ प्राण्याचें आद्य विज्ञान उत्पन्न होतें, त्या आलय विज्ञानापासून पृथिव्यादि चतुष्टय–हें उपादान कारण, नामाच्या आश्रयत्वामुळें नाम निष्पन्न होतें. त्याचाच कारणत्वानें स्वीकार करून सितासितादिरूपवत् शरीर तयार होतें. गर्भीभूत शरीराची कलल-बुद्बुदादि अवस्थाच येथें नाम-रूपशब्दांनीं अभीष्ट आहे. कारण जातीचें पुढें कथन केलें आहे. नाम-रूपांनीं संमिश्रित अशीं जीं इंद्रियें तेंच षडायतन होय. ज्या इंद्रियवर्गाचीं पृथिव्यादि धातु हींच सहा आयतनें–आश्रय आहेत तीं षडायतन इंद्रियें होत. नाम, रूप व इंद्रियें, यांचा परस्पर संनिपात–एकत्र प्राप्ति हाच स्पर्श, त्यापासून सुखादिक वेदना, ती झाली असतां मला सुखच कर्तव्य आहे, असें अध्यवसान–निश्चय तीच तृष्णा, त्या तृष्णेमुळें वाक् व शरीर यांच्या चेष्टेचें–व्यापाराचें उपादान–ग्रहण, त्यापासून भव म्ह० ज्यापासून जन्म होतो तो धर्मादि, धर्महेतुक–धर्म या निमित्तानें झालेला देहादि ही जाति, उत्पन्न झालेल्या देहाचा परिपाक ही जरा, देहाचा नाश हें मरण, पुत्रादिकांमध्यें ज्याची अत्यंत आसक्ति आहे, अशा मरणोन्मुख पुरुषाचा जो अन्तर्दाह तो शोक, त्यापासून उत्पन्न झालेला 'हायरे पुत्रा' अशा प्रकारचा जो प्रलाप तीच परिदेवना, शब्दादि-ज्ञानपंचकसंयुक्त जो अनिष्ट–असाधु अनुभव तेंच दुःख, मानस दुःख हीच दुर्मनस्ता, 'दुर्मनस्ता इति एवं जातीयकाः' येथील 'इति-'शब्द या पूर्वोक्तांचा परामर्श करण्यासाठीं आहे. 'एवं जातीयकाः' हा शब्द मद-मानादि उपक्लेशांच्या संग्रहार्थ आहे. अविद्यादिहेतुक जन्मादिक व जन्मादिहेतुक अविद्या, असें यांचें घटीयंत्राप्रमाणें सतत आवर्तन–आवृत्ति–भ्रमण होतें, असें मानून त्यांना 'इतरेतरहेतुकाः' असें विशेषण दिलें आहे. 'पण अविद्यादिकांचें अस्तित्वच कसें आहे?' अशी आशंका घेऊन '**सौगते समये०**' इत्यादि भाष्यानें संक्षेपानें व विस्तारानें सांगितलेलें असल्यामुळें सौगतांना त्यांचें रूप प्रसिद्ध आहे, असें सांगितलें. हें अविद्यादिकांचें रूप केवल सौगतांनाच प्रसिद्ध आहे, असें नाहीं, तर सर्व वाद्यांनाहि प्रसिद्ध आहे, असें वादी सांगतो–]=**सर्वेषां०**'–सर्वांहि वाद्यांना हा अविद्यादिसमूह अप्रत्याख्येय–निषेध न करितां येण्यासारखा आहे. [कारण अनुभवसिद्ध असलेल्या पदार्थांचें प्रत्याख्यान केल्यास सर्व व्यवहाराची असिद्धि होते, असा भावार्थ.–"अविद्यादिकांना परस्पर निमित्त-नैमित्तिकत्व जरी असलें तरी संघाताची सिद्धि कोणत्या कारणानें होते?" अशी आशंका घेऊन '**तदेवं अविद्यादि-**

कलापे० ' इत्यादि भाष्यानें उपसंहार–]=म्हणून याप्रमाणें अविद्यादिसमूह परस्पर निमित्त-नैमित्तिकभावानें घटीयंत्राप्रमाणें–रहाटगाडग्याप्रमाणें सतत आवर्तमान–भ्रमण–आवृत्ति करीत असतांना अर्थात् प्राप्त होणारा संघात उपपन्न होतो, 'असें म्हणाल' तर['तन्न' असा पुढें संबंध. संघाताच्या अभावीं अविद्यादिकांचीच सिद्धि होत नाहीं, अशा अनुपपत्तीनें त्या संघाताची अर्थात् प्राप्ति झाली असतां त्याच्या आश्रयानें होणाऱ्या सर्व व्यवहाराचा निर्वाह होतो, असा भावार्थ.–'**तन्न०**' या भाष्यानें सूत्रांतील सिद्धान्तभागाला अवतरण देतात––]

भाष्यं––तन्न। कस्मात् । उत्पत्तिमात्रनिमित्तत्वात् । भवेदुपपन्नः संघातो यदि संघातस्य किंचिन्निमित्तमवगम्येत । न त्ववगम्यते । यत इतरेतरप्रत्ययत्वेऽप्यविद्यादीनां पूर्वपूर्वमुत्तरोत्तरस्योत्पत्तिमात्रनिमित्तं भवद्भवेन्न तु संघातोत्पत्तेः किंचिन्निमित्तं संभवति ॥

भाष्यार्थ––तें बरोबर नाहीं. ['**कस्मात्०** '–असा प्रश्नपूर्वक हेतु सांगतात–] =कोणत्या कारणानें तें बरोबर नाहीं ?' 'त्यांना उत्पत्तिमात्रनिमित्तत्व आहे.' त्यामुळें तें बरोबर नाहीं. ['**भवेत्०** ' इत्यादि भाष्यानें हेतूचें व्याख्यान–]=जर संघाताचें कांहीं निमित्त अवगत झालें असतें तर संघात उपपन्न झाला असता; पण त्याचें निमित्त अवगत होत नाहीं. ['परस्पर निमित्त-नैमित्तिकभावास पात्र होणाऱ्या अविद्यादिकांना संघाताचें निमित्तत्व आहे, ' अशी आशंका घेऊन '**यतः इतरेतरप्रत्ययत्वे०** ' या भाष्यानें सांगतात–]=कारण अविद्यादिकांना परस्परकारणत्व जरी असलें तरी त्यांतील पूर्व पूर्व उत्तरोत्तराच्या केवल उत्पत्तीचेंच झालें तर निमित्त होईल! पण संघातोत्पत्तीचें त्यांतील कांहीं एक निमित्त संभवत नाहीं. [पुढील सूत्रांतील अर्थाच्या अभिप्रायानें ' इतरेतरप्रत्ययत्वे अपि ' येथील 'अपि-'शब्द आहे. अविद्यादिकांना परस्पर हेतु-हेतुमत्त्व–कारण-कार्यत्व जरी असलें तरी चेतनाधिष्ठानावांचून संघाताची सिद्धि होत नाहीं, असें सांगितलें असतां '**ननु अविद्यादिभिः०** ' या भाष्यानें वादी पूर्वोक्ताची आठवण करून देतो––]

भाष्यं––नन्वविद्यादिभिरर्थादाक्षिप्यते संघात इत्युक्तम्। अत्रोच्यते–यदि तावदयमभिप्रायोऽविद्यादयः संघातमंतरेण आत्मानमलभमाना अपेक्षन्ते संघातमिति, ततस्तस्य संघातस्य किंचिन्निमित्तं वक्तव्यम् । तच्च नित्येष्वप्यणुष्वभ्युपगम्यमानेष्वाश्रयाश्रयिभूतेषु च भोक्तृषु सत्सु न संभवतीत्युक्तं वैशेषिकपरीक्षायाम्। किमंग पुनः क्षणिकेष्वप्यणुषु भोक्तृरहितेष्वाश्रयाश्रयिशून्येषु वाभ्युपगम्यमानेषु संभवेत् ॥

भाष्यार्थ--" अहोपण, अविद्यादिकांनीं संघात अर्थात् प्राप्त होतो, असें आम्हीं सांगितलें आहे. " [पण अविद्यादिक संघाताचे गमक-सूचक आहेत कीं उत्पादक आहेत ? असा '**अत्रोच्यते॰**' या भाष्यानें विकल्प करितात-]=या-विषयीं आम्ही असें म्हणतों-[त्यांतील पहिल्या पक्षाचा अनुवाद करून त्यावर '**यदि॰**' इत्यादि भाष्यानें दोष देतात-]=आतां अगोदर संघातावांचून आपल्या स्वरूपस्थितीलाच प्राप्त न होणारे अविद्यादिक संघाताची अपेक्षा करितात, असा जर तुमच्या त्या म्हणण्याचा आशय असेल तर संघाताचें कांहीं तरी निमित्त सांगणें उचित आहे. [म्ह० पूर्वोक्त विकल्पांतील गमकत्वपक्षीं त्यांच्या स्वरूपाची सिद्धि दुसऱ्यापासून होते, असें सांगणें भाग आहे. पण क्षणिकपक्षीं तें दुसरेंच कांहीं नाहीं, असा भावार्थ.-अणु व स्कंध यांना दोन प्रकारच्या संघाताचें निमित्तत्व आहे, अशी आशंका घेऊन '**तच्च॰**' या भाष्यानें सांगतात-]=पण अणु स्थिर-नित्य स्वीकारलेले असतांना व आश्रय-आश्रयिभूत म्ह० अदृष्टाचे आश्रयभूत-अदृष्ट-विशिष्ट भोक्ते स्थिर मानलेले असतांनाहि अनुरूप चेतन अधिष्ठात्याच्या अभावा-मुळें संघातप्राप्तीचें कांहीं निमित्त संभवत नाहीं, असें आम्हीं वैशेषिकमताच्या परीक्षणांत सांगितलें आहे. [भाष्यांतील अपिशब्दानें सुचविलेला कैमुतिकन्याय '**किमङ्ग॰**' या भाष्यानें सांगतात-]=तर मग क्षणिक, भोक्तृरहित किंवा आश्रय-आश्रयिशून्य[1] असेहि अणु मानले जात असतांना संघातप्राप्तीचें निमित्त कसें संभ-वेल ? [संघातास योग्य असे स्थिर अणु व ज्यांना अदृष्टाचें साह्य आहे असे स्थिर कर्ते असतांनाहि केवळ ज्ञानाच्या अभावामुळेंच संघातकर्तृत्वाचा असंभव होतो व त्यामुळें संघातप्राप्तीचें निमित्त नाहीं, असें जर आम्हीं सांगितलें आहे तर क्षणिक-पक्षीं तें नाहीं हें काय सांगावें ? असा भावार्थ.-आतां '**अथ अयं॰**' या भाष्यानें पूर्वोक्त विकल्पांतील दुसऱ्या उत्पादक पक्षाची शंका--]

भाष्य---**अथायमभिप्रायः--अविद्यादय एव संघातस्य निमित्तमिति, कथं तमेवाश्रित्यात्मानं लभमानास्तस्यैव निमित्तं स्युः । अथ मन्यसे संघाता एवा-नादौ संसारे संतत्यानुवर्तन्ते तदाश्रयाश्चाविद्यादय इति, तदापि संघातात्संघा-तान्तरमुत्पद्यमानं, नियमेन वा सदृशमेवोत्पद्येत, अनियमेन वा सदृशं विस-दृशं वोत्पद्येत ॥**

---

१ 'आश्रयाश्रयशून्येषु' व ' आश्रयाश्रयिशून्येषु ' असा येथें पाठभेद आहे. त्याचा क्रमानें-आश्रयाश्रय म्ह० संघातकर्ता, त्यानें शून्य-संघातकर्तृरहित, असा व आश्रय-आ-श्रयिशून्य म्ह० उपकार्य-उपकारकत्वरहित, असा अर्थ समजावा. तीं दोन्हीं परमाणूचीं विशेषणें आहेत.

भाष्यार्थ—बरें अविद्यादिकच संघाताचें निमित्त आहे, असा जर अभिप्राय असेल तर ['**कथं०**' या भाष्यानें परस्पराश्रयत्वानें त्याचें निरसन–]=संघाताचाच आश्रय करून स्वरूपाला प्राप्त होणारे अविद्यादिक त्या संघाताचेंच निमित्त कसे होतील ? ["अहोपण, पूर्व पूर्व संघातांना उत्तरोत्तर संघातांचें हेतुत्व आहे व अविद्यादिकांना त्यांचें आश्रयत्व आहे, यामुळें अन्योन्याश्रयत्व हा दोष येत नाहीं; त्याचा संघात करणाऱ्या चेतनाचीहि अपेक्षा नाहीं. कारण स्वभावतःच संहत असलेल्या–संघात पावलेल्याच भावांचा उदय व व्यय–नाश मानलेला आहे" अशा वाद्याच्या म्हणण्याचा '**अथ मन्यसे०**' या भाष्यानें अनुवाद–] =बरें, 'या अनादि संसारांत संघातच संततीनें–प्रवाहरूपानें अनुवृत्त होतात व अविद्यादिक तदाश्रय–त्यांच्या आश्रयानें राहणारे आहेत ' असें जरी तूं मानीत असशील [या मताला दूषित करण्यासाठीं '**तदापि०**' या भाष्यानें विकल्प करितात–] =तरी सुद्धां एका संघातापासून उत्पन्न होणारा दुसरा संघात नियमानें त्याच्या सारखाच–तत्सदृश उत्पन्न होतो कीं अनियमानें तत्सदृश व विसदृशहि होतो! [संघातवर्ती–संघातांतील अदृष्टाचा चेतन अधिष्ठाता नसल्यामुळें अदृष्टवशात्–प्रतिनियत कार्योत्पत्तीचा असंभव आहे. त्यामुळें स्वभावतःच कार्योत्पत्ति मानणें भाग आहे. अर्थात् जें पूर्ण केलें जातें व गळतें तें पुद्गल म्ह० शरीर, तेंच मनुष्यशब्दित –मनुष्यसंज्ञक घेतल्यास त्यानें युक्त असलेला संघात नियमपक्षीं दुसऱ्या जातीला पात्र होणार नाहीं, कारण एका संघातापासून तसलाच दुसरा संघात होतो, असा नियम मानल्यास मनुष्यशरीरापासून मनुष्यशरीरच होईल, भिन्न जातीचें शरीर होणार नाहीं, असें '**नियमाभ्युपगमे०** ' या भाष्यानें सांगतात––]

भाष्यं––नियमाभ्युपगमे मनुष्यपुद्गलस्य देवतिर्यग्योनिनारकप्राप्त्यभावः प्राप्नुयात् । अनियमाभ्युपगमेऽपि मनुष्यपुद्गलः कदाचित्क्षणेन हस्ती भूत्वा देवो वा पुनर्मनुष्यो वा भवेदिति प्राप्नुयात् । उभयमप्यभ्युपगमविरुद्धम् ॥

भाष्यार्थ—एका संघातापासून उत्पन्न होणारा दुसरा संघात नियमानें सदृशच उत्पन्न होईल, हा पक्ष स्वीकारल्यास मनुष्यपुद्गलाला–मनुष्यशरीराला देवयोनि-तिर्यग्योनि,

---

रत्नप्रभा—"खरोखर हा संघातांचा हेतु-हेतुमद्भावानें प्रवाह स्वाभाविक आहे. तो संघातकर्त्याची अपेक्षा करीत नाहीं. पूर्वसंघाताच्या आश्रयानें राहणारे अविद्यादिक उत्तर संघाताचे प्रवर्तक आहेत. त्यामुळें अन्योन्याश्रय दोषहि नाहीं." अशी शंका आणि 'स्वभावाचा नियम व अनियम या दोन्ही पक्षीं अपसिद्धान्तापत्ति' हा तिचा परिहार आहे.

नारकयोनि यांच्या प्राप्तीचा अभाव प्राप्त होईल. म्ह० मनुष्यशरीराला देवादि योनींची प्राप्ति होणार नाहीं. [दुसऱ्या अनियमपक्षींहि व्यवस्थापकाच्या अभावामुळें अव्यवस्था कशी होते तें **'अनियमाभ्युपगमेऽपि०'** या भाष्यानें सांगतात-]= अनियमपक्षाचा स्वीकार जरी केला तरी मनुष्यपुद्गल कदाचित् एका क्षणांत हत्ती होऊन देव किंवा पुनः मनुष्यहि होईल, असें प्राप्त होतें. ["या दोन्ही पक्षीं आमची इष्टापत्तिच आहे," असें वादी म्हणेल म्हणून **'उभयमपि०'** या भाष्यानें आचार्य म्हणतात-]=पण हे दोन्ही पक्ष अभ्युपगमाच्या-बौद्धसिद्धान्ताच्या विरुद्ध आहेत. [शिवाय केवल संघाताच्या अनुपपत्तीनेंच क्षणवादाची अनुपपत्ति होत नाहीं तर भोग व मोक्ष यांच्या व्यवहाराच्या अनुपपत्तीमुळेंहि त्याचा असंभव होतो, असें **'अपि च०'** या भाष्यानें सांगतात--]

भाष्यं--अपि च यद्भोगार्थः संघातः स्यात् स नास्ति स्थिरो भोक्तेति तवाभ्युपगमः। ततश्च भोगो भोगार्थ एव स नान्येन प्रार्थनीयः। तथा मोक्षो मोक्षार्थ एवेति मुमुक्षुणा नान्येन भवितव्यम्। अन्येन चेत्प्रार्थ्येतोभयं भोगमोक्षकालावस्थायिना तेन भवितव्यम्। अवस्थायित्वे क्षणिकत्वाभ्युपगमविरोधः। तस्मात्, इतरेतरोत्पत्तिमात्रनिमित्तत्वं अविद्यादीनां यदि भवेद्भवतु नाम, न तु संघातः सिध्येत्। भोक्त्रभावात्, इत्यभिप्रायः॥ १९॥

भाष्यार्थ—शिवाय ज्याच्या भोगासाठीं संघात होणार तो स्थिर भोक्ता नाहीं, असा तुझा अभ्युपम-सिद्धान्त आहे.["क्षणभंगवादांतहि बुभुक्षूला भोग व मुमुक्षूला मोक्ष प्रार्थनीय आहे,तेव्हां भोगापवर्गव्यवहाराची असिद्धि कां होईल?" या शंकेचा परिहार करण्यासाठीं **'यद्भोगार्थ०'** इत्यादि भाष्य आहे.-आतां **'ततश्च०'** या भाष्यानें अभ्युपगमाचें फल सांगतात-]=आणि स्थिर भोक्ता नाहीं, असा तुझा अभ्युपगम असल्यामुळें भोग भोगासाठींच आहे. तो दुसऱ्या कोणाकडून प्रार्थनीय-इच्छा करण्यास योग्य नाहीं, तसाच मोक्षहि मोक्षासाठींच आहे, त्यामुळें दुसरा कोणी मुमुक्षु असणें योग्य नाहीं. कारण भोग व मोक्ष दोन्ही दुसऱ्या कोणाकडून जर प्रार्थिले-इच्छिले जातील तर तो त्यांची इच्छा करणारा भोग व मोक्ष या कालीं अवस्थित होणारा-त्या दोन्ही कालीं विद्यमान असणारा पाहिजे ['बुभुक्षु व मुमुक्षु

१ **रत्नप्रभा**—भोक्ता क्षणिक आहे, यापक्षीं भोग-मोक्षव्यवहारहि दुर्घट आहे. जो ज्याची इच्छा करितो तो त्या भोगाच्या किंवा मोक्षाच्या वेळीं जर नसेल तर इच्छा व्यर्थ होते व तो त्यावेळीं असेल तर क्षणिकत्वाचा भंग होतो, 'सर्वं क्षणिकं' हा सिद्धान्त बाधित होतो, असा भावार्थ.

यांचें दोन्ही कालीं अवस्थान होतें,' असें वादी म्हणेल तर **'अवस्थायित्वे०'** या भाष्यानें आचार्य म्हणतात-]=भोगेच्छु व मुमुक्षु यांना जर अवस्थायित्व-स्थिरत्व असेल तर बौद्धांच्या क्षणिकत्वसिद्धान्ताशीं विरोध येतो. [**'तस्मात्०'** इत्यादि भाष्यानें सूत्रांतील परिहारभागाच्या तात्पर्याचा उपसंहार करितात-]=तस्मात् अविद्यादिकांना इतरेतर-उत्पत्तिमात्रनिमित्तत्व जर असलें तर तें खुशाल असूं दे, पण त्यांच्यापासून संघात सिद्ध होणार नाहीं. कारण भोक्त्याचा अभाव आहे, त्यामुळें संघातसिद्धि होणार नाहीं, असा याचा अभिप्राय आहे. १९. [-आतां **'उत्तरोत्पादे च०'** या सूत्रानें पूर्वसूत्रांत क्षणभर गृहीत धरलेल्या वादाचा त्याग करितात-]

सूत्रं—उत्तरोत्पादे च पूर्वनिरोधात् ॥ २०

सूत्रार्थ—आणि बौद्धांच्या क्षणभंगवादांत पुढच्या कार्यक्षणाची उत्पत्ति होतांच मागील कारणक्षणाचा निरोध-विनाश मानलेला आहे. त्यामुळें क्षणभंगवादांत कारणाधीन असलेली कार्योत्पत्तिहि संभवत नाहीं. २०-सु. ब्र. पृ. १७९ पहा. [-**'उक्तं०'** इत्यादि भाष्यानें पूर्वसूत्रोक्ताचा अनुवाद करून या सूत्राचें तात्पर्य—]

भाष्यं—उक्तमेतत्-अविद्यादीनामुत्पत्तिमात्रनिमित्तत्वान्न संघातसिद्धिरस्तीति। तदपि तु उत्पत्तिमात्रनिमित्तत्वं न संभवतीतीदमिदानीमुपपाद्यते। क्षणभंगवादिनोऽयमभ्युपगम उत्तरस्मिन्क्षणे उत्पद्यमाने पूर्वः क्षणो निरुध्यत इति। न चैवमभ्युपगच्छता पूर्वोत्तरयोः क्षणयोर्हेतुफलभावः शक्यते संपादयितुम् निरुध्यमानस्य निरुद्धस्य वा पूर्वक्षणस्याभावग्रस्तत्वादुत्तरक्षणहेतुत्वानुपपत्तेः ॥

भाष्यार्थ—अविद्यादिकांना उत्पत्तिमात्रनिमित्तत्व असल्यांमुळें संघाताची सिद्धि होत नाहीं, असें हें सांगितलें. पण आतां तें त्यांचें उत्पत्तिमात्रनिमित्तत्वहि संभवत नाहीं, असें उपपादन केलें जातें. [अविद्यादिकांचें परस्पर-हेतुत्व स्वीकारून संघाताची असिद्धि सांगितली. आतां त्यांना परस्पर-हेतुत्वहि नाहीं, असें सांगण्यासाठीं हें सूत्र आहे, असा भावार्थ.-अविद्यादिकांच्या अन्योन्यनिमित्तत्वाचा असंभव सांगण्यासाठीं **'क्षणभंगवादिनः०'** या भाष्यानें परपक्षाचा अनुवाद करितात-]

---

१ **रत्नप्रभा**—सुगताला संमत अशी कार्योत्पत्ति दोन प्रकारची आहे. एक हेतूच्या अधीन असलेली व दुसरी कारणसमुदायाच्या अधीन असलेली. त्यांतील 'अविद्येपासून संस्कार व संस्कारापासून विज्ञान' ही पहिल्या प्रकारची व 'पृथिव्यादि-समुदायापासून शरीर' ही दुसऱ्या प्रकारची. त्यांतील पहिल्या प्रकारच्या उत्पत्तीचा अंगीकार करून दुसऱ्या प्रकारच्या उत्पत्तीला 'संघातकर्त्याचा अभाव' या दोषानें वर दूषित केलें. आतां पहिल्या प्रकारच्या उत्पत्तीलाहि सूत्रकार दूषित करितात.

=क्षणभंगवाद्याचा 'उत्तरक्षण–क्षणिक अर्थ उत्पन्न होऊं लागला असतां पूर्व क्षणाचा निरोध–विनाश होतो,' असा हा अभ्युपगम आहे. [**'न च एवं०'** इत्यादि भाष्यानें त्यांतील अनुपपत्तीची प्रतिज्ञा करितात–]=**पण असें मानणाऱ्या त्या वाद्याला पूर्व व उत्तर क्षणांचा हेतु-फलभाव–कार्य-कारणभाव संपादन करितां येणें शक्य नाहीं.** ["त्यांत अनुपपत्ति काय आहे," अशी आशंका घेऊन 'पूर्व-क्षणाचा–क्षणिक अर्थाचा उत्पादनव्यापार त्याच्याच पुढच्या क्षणामध्यें–क्षणिक-अर्थामध्यें होईल कीं स्वसत्ताक्षणामध्यें? असा विकल्प करून त्यांतील पहिल्या पक्षाचें निरसन **'निरुध्यमानस्य०'** या भाष्यानें करितात–]=**कारण निरुध्यमान**–नुकत्याच विनाश पावलेल्या किंवा निरुद्ध–पुष्कळ कालापूर्वी निरुद्ध झालेल्या पूर्व क्षणाला अभावग्रस्तत्व असल्यामुळें म्ह० तो अभावानें ग्रस्त झालेला असल्या-मुळें त्याच्या उत्तरक्षणहेतुत्वाची अनुपपत्ति आहे. [अचिर म्ह० नुकतेंच व निरुद्धत्व–विनाशकसांनिध्य हेंच निरुध्ययमानत्व व निरोधाच्या हेतूचें सांनिध्य भासत नसल्या-मुळें जें चिरनिरुद्धत्व–अतीतत्व तेंच निरुद्धत्व होय. आतां **'अथ भावभूतः०'** या भाष्यानें वरील विकल्पांतील दुसरा पक्ष उत्थापित करितात—]

भाष्यं–अथ भावभूतः परिनिष्पन्नावस्थः पूर्वक्षण उत्तरक्षणस्य हेतुरित्यभिप्रायः, तथापि नोपपद्यते । भावभूतस्य पुनर्व्यापारकल्पनायां क्षणान्तरसंबंधप्रसंगात् ॥

भाष्यार्थ—आतां भावभूत–सद्रूप सिद्धावस्थ पूर्वक्षण उत्तरक्षणाचा हेतु आहे, असा जरी तुझा अभिप्राय–आशय असला तरी कार्य-कारणभाव उपपन्न होत नाहीं. [परिनिष्पन्नावस्थ म्ह० सिद्धावस्थ–ज्या अवस्थेंत त्याची सिद्धि–स्वरूपसिद्धि होते त्याच अवस्थेंत असलेला. या विशेषणानें त्याच्या स्थायित्वाचा व्यवच्छेद केला आहे. कारणाची कार्याच्या पूर्वकालीं असलेली सत्ता अर्थवती–कार्योपयोगी असते. कार्यकालीं–तें उत्पन्न झाल्यावर तिचा कांहीं उपयोग नाहीं. कारण कार्य-कालीं कार्य सिद्ध असल्यामुळें त्याच्यासाठीं कारणसत्तेचा कांहीं उपयोग नाहीं, असा भावार्थ.–**'तथापि नोपपद्यते०'** या भाष्यानें तसें मानलें तरी कार्यकारण-त्वाची असिद्धि होते, असें सांगितलें आहे. 'कारणाचें उत्पादन कसें? धर्म कीं स्वरूप?' असा विकल्प करून त्यांतील पहिल्या पक्षाचें **'भावभूतस्य०'** या भाष्यानें निरसन–]=भावभूताच्या पुनर्व्यापाराची कल्पना केली असतां त्याचा दुसऱ्या क्षणाशीं संबंध होण्याचा प्रसंग येतो. त्यामुळें कारणाचें उत्पादन हा धर्म होऊं शकत नाहीं. [–**'अथ०'** इत्यादि भाष्यानें दुसरा कल्प सांगतात—]

भाष्यं—अथ भाव एवास्य व्यापार इत्यभिप्रायः, तथापि नैवोपपद्यते । हेतुस्वभावानुपरक्तस्य फलस्योत्पत्त्यसंभवात् । स्वभावोपरागाभ्युपगमे च हेतुस्वभावस्य फलकालावस्थायित्वे सति क्षणभंगाभ्युपगमत्यागप्रसंगः । विनैव वा स्वभावोपरागेण हेतुफलभावमभ्युपगच्छतः सर्वत्र तत्प्राप्तेरतिप्रसंगः ॥

भाष्यार्थ—बरें, भाव हाच याचा व्यापार आहे, असें म्हणाल–असा तुमचा अभिप्राय असेल तरी त्यांतहि हेतु-फलभावाची संभावना नाहीं–त्यापक्षींहि कारण-कार्यभाव उपपन्न होत नाहीं. [हेतुस्वरूप कसें आहे ? कार्य-अनन्वयी–कार्याशीं असंबद्ध आहे कीं कार्यान्वयी आहे–कार्यसंबद्ध आहे ? यांतील पहिल्या पक्षाचें '**हेतुस्वभावा०**' इत्यादि भाष्यानें निरसन–]=कारण हेतुस्वभावानें अनुपरक्त–हेतुस्वरूपानन्वयी अशा फलाच्या उत्पत्तीचा असंभव आहे. [कारण, कार्यामध्यें कारणाचा संबंध नसतांनाहि जर कारण-कार्यभाव सिद्ध होऊं लागला तर हिमालय व विंध्य यांचाहि कार्य-कारणभाव होईल, असा भावार्थ.–आतां हेतूचें स्वरूप कार्यान्वयी आहे, या पक्षाला '**स्वभावोपरागाभ्युपगमे०**' या भाष्यानें दूषित करितात–]=आणि स्वभावाच्या उपरागाचा–कारणरूपाच्या कार्यान्वयाचा अभ्युपगम–स्वीकार केला असतां हेतुस्वभावाला–हेतूच्या स्वरूपाला फलकालावस्थायित्व प्राप्त होतें–हेतुस्वरूप फलकालींहि असतें, असें होतें आणि तसें झालें असतां क्षणभंग सिद्धान्ताचा त्याग करण्याचा प्रसंग येतो. ['**विनैव०**' इत्यादि भाष्यानें प्रथम पक्षोक्त दोषाचाच विस्तार करितात–]=किंवा कारणस्वभावाच्या कार्यान्वयावांचूनच हेतु-फलभाव मानणाऱ्या वाद्याच्या मतीं सर्वत्र हेतु-फलभावप्राप्तीचा अतिप्रसंग येतो. [" अहोपण, कार्याचें कारणसादृश्य हेंच त्याच्या अन्वयाचें निवारक आहे " असेंहि म्हणतां येत नाहीं. कारण कार्यांत कारणाच्या थोड्याशा तरी रूपाचा अन्वय न झाल्यास त्याच्या सादृश्याचाच असंभव होतो, असा भावार्थ. आणखी याहि कारणानें क्षणभंगवादाची असिद्धि आहे, असें '**अपि च०**' या भाष्यानें सांगतात—]

---

१ **रत्नप्रभा**—येथें भाव म्ह० उत्पत्ति. 'भूतिर्येषां क्रिया सैव कारकं सैव चोच्यते' ज्या क्षणिक भावांची जी भूति–उत्पत्ति तीच क्रिया व कारक आहे, असें त्यांनीं म्हटलें आहे. नष्ट झालेल्यांचेंहि निमित्तत्व संभवेल. उपादानत्व संभवणार नाहीं. त्यामुळें मृदादिकांचें घटादिकालीं असत्त्व–अभाव असल्यास घटादिकांची उत्पत्ति होणार नाहीं व त्यांचें सत्त्व–भाव असल्यास क्षणिकत्वाची हानि होईल, असा परिहार करितात.

भाष्यं—अपि चोत्पादनिरोधौ नाम वस्तुनः स्वरूपमेव वा स्यातामवस्थान्तरं वा वस्त्वंतरमेव वा । सर्वथापि नोपपद्यते । यदि तावद्वस्तुनः स्वरूपमेवोत्पादनिरोधौ स्यातां, ततो वस्तुशब्द उत्पादनिरोधशब्दौ च पर्यायाः प्राप्नुयुः ॥

भाष्यार्थ—शिवाय [तेंच सांगण्यासाठीं उत्पाद व निरोध यांचा तीन प्रकारें विकल्प करितात–]=' **उत्पाद-निरोधौ०** '–उत्पत्ति व नाश म्हणजे काय? ते वस्तूचें स्वरूपच आहेत कीं वस्तूचें अवस्थान्तर आहेत कीं वस्त्वन्तरच आहेत? [उत्पत्ति व विनाश हें वस्तूचें स्वरूप आहे कीं भिन्न अवस्था आहे, कीं त्या भिन्न वस्तुच आहेत? तिन्हीं पक्षीं वस्तूला नित्यत्व प्राप्त होत असल्यामुळें क्षणिकत्व नाहीं, असें ' **सर्वथापि०** ' या भाष्यानें सांगतात–]=कोणत्याहि प्रकारें वस्तूचें क्षणिकत्व उपपन्न होत नाहीं, [' **यदि तावद्वस्तुनः०** ' या भाष्यानें वरील तीन पक्षांतील पहिल्या पक्षाचा अनुवाद करून व त्या पक्षीं वस्तूच्या नित्यत्वाची प्रसक्ति होते, असें दाखवून क्षणिकत्वाची असिद्धि सांगतात–]=उत्पाद–उत्पत्ति व निरोध–विनाश हे जर अगोदर वस्तूचें स्वरूप असतील तर 'वस्तु' हा शब्द आणि उत्पाद व निरोध हे शब्द पर्याय आहेत–परस्पर प्रतिशब्द आहेत, असें होईल! [' **अथ अस्ति०** ' इत्यादि भाष्यानें द्वितीय पक्षींहि क्षणिकत्वाची असिद्धि जशीच्या तशीच आहे, असें सांगतात––]

भाष्यं––अथास्ति कश्चिद्विशेष इति मन्येत, उत्पादनिरोधशब्दाभ्यां मध्यवर्तिनो वस्तुन आद्यंताख्ये अवस्थे अभिलप्येते इति, एवमपि आद्यंतमध्यक्षणत्रयसंबंधित्वाद्वस्तुनः क्षणिकत्वाभ्युपगमहानिः ॥

भाष्यार्थ—बरें, उत्पाद व विनाश या दोन शब्दांनीं मध्यवर्ती वस्तूच्या आदि व अन्त या दोन अवस्था सांगितल्या जातात, त्यामुळें त्या अवस्था हाच त्यांत कांहीं विशेष आहे, म्हणून मानीत असाल तर तसें मानलें तरीहि आदि, अन्त व मध्य या तीन क्षणांशीं संबंधित्व असल्यामुळें–वस्तूचा त्या तीन क्षणांशीं संबंध झाल्यामुळें तिच्या क्षणिकत्वमताची हानि होते. ' वस्तु क्षणिक आहे ' हा अभ्युपगम बाधित होतो. [' **अथ अत्यन्त०** ' इत्यादि भाष्यानें तिसऱ्या पक्षाचा अनुवाद करून क्षणिकत्वाची असिद्धि स्पष्ट करितात–]

भाष्यं—अथात्यंतव्यतिरिक्तावेवोत्पादनिरोधौ वस्तुनः स्यातामश्वमहिषवत्, ततो वस्तु उत्पादनिरोधाभ्यामसंस्पृष्टमिति वस्तुनः शाश्वतत्वप्रसंगः । यदि च दर्शनादर्शने वस्तुन उत्पादनिरोधौ स्याताम्, एवमपि द्रष्टृधर्मौ तौ न वस्तुधर्माविति वस्तुनः शाश्वतत्वप्रसंग एव । तस्मादप्यसंगतं सौगतं मतम् ॥ २० ॥

भाष्यार्थ–आतां उत्पाद व निरोध हे दोन्ही वस्तूहून घोडा व रेडा यांप्रमाणें अत्यंत भिन्नच जर असतील तर वस्तु उत्पाद व निरोध यांच्याशीं असंस्पृष्ट–उत्पत्ति-नाशसंबंधरहित आहे. त्यामुळें वस्तूला शाश्वतत्व–नित्यत्व प्रसंग येतो–उत्पत्ति-विनाशरहित वस्तु नित्य ठरते. [' **यदि च०**' या भाष्यानें यांहून निराळ्याच प्रकारची आशंका घेऊन तिचें निरसन करितात–]=जर दर्शन व अदर्शन हे वस्तूचे उत्पाद-निरोध असतील तरी ते द्रष्ट्याचे धर्म आहेत, वस्तूचे धर्म नव्हेत. त्यामुळें वस्तूच्या नित्यत्वाचा प्रसंगच येतो.[याप्रमाणें उत्पाद-निरोधाचें दुर्निरूपत्व सिद्ध झालें असतां ' **तस्मात्०** ' या भाष्यानें त्याचें फल सांगतात–]=त्यामुळेंहि सौगत–सुगताचें मत असंगत आहे. [' तस्मात् अपि ' येथील 'अपि-'शब्दाचा संघाताच्या हेतु-फलत्वाची असिद्धि हा अर्थ आहे.] २०. [–शिवाय फलहेतु विद्यमान नसतांना फल उत्पन्न होतें कीं असतांना? असा विकल्प करून त्यांतील पहिल्या पक्षाला ' **असति०** ' या सूत्रानें दूषित करितात–]

सूत्रं—असति प्रतिज्ञोपरोधो यौगपद्यमन्यथा ॥ २१

सूत्रार्थ—' असति '–कारण विद्यमान नसतांनाच कार्योत्पत्ति होते, असें मानल्यास ' प्रतिज्ञेचा उपरोध होतो '–ज्ञान, चक्षु, प्रकाश व विषय हे चार हेतु असले तर कार्य–नीलादि ज्ञान होतें, अशी बौद्धांची प्रतिज्ञा आहे, तिचा बाध होतो. ' अन्यथा '–कार्य सहेतुक आहे असें मानून कार्य होईतों कारणाची स्थिति न मानल्यास ' यौगपद्यं '–कार्य व कारण यांची एककालीं स्थिति प्राप्त होईल, तीं दोन्हीं एकाच वेळीं राहतात, असें होईल. २१.–सु. ब्र. पृ. १७६. [–सूत्राचें व्याख्यान करण्यासाठीं ' **क्षणभंगवादे०** ' इत्यादि भाष्यानें गतार्थाचा अनुवाद करितात—]

भाष्यं—क्षणभंगवादे पूर्वक्षणो निरोधग्रस्तत्वान्नोत्तरस्य क्षणस्य हेतुर्भवतीत्युक्तम् । अथासत्येव हेतौ फलोत्पत्तिं ब्रूयात् । ततः प्रतिज्ञोपरोधः स्यात् । चतुर्विधान्हेतून्प्रतीत्य चित्तचैत्ता उत्पद्यन्त इतीयं प्रतिज्ञा हीयेत । निर्हेतुकायां चोत्पत्तावप्रतिबंधात्सर्वं सर्वत्रोत्पद्येत ॥

भाष्यार्थ—क्षणभंगवादामध्यें पूर्वक्षण–पहिला क्षणिक अर्थ निरोधानें–विनाशानें ग्रस्त झालेला असल्यामुळें तो उत्तर क्षणाचा–पुढील क्षणिक अर्थाचा हेतु होत नाहीं, असें सांगितलें. [" तर मग पूर्वक्षणाला उत्तर क्षणाचें कारणत्व नसूं दे. " असें जर आहे तर पूर्वक्षणाच्या अभावामुळें उत्तरक्षणाची उत्पत्ति कारणाच्या अभावीं होते कीं तें असतांनाच होते, असा विकल्प करून पुढें ' नासतो अदृष्टत्वात् ' –ब्र. सू. २. २. २६.–अभावापासून कार्याची उत्पत्ति होणें शक्य नाहीं

कारण तसा अनुभव नाहीं, असें सांगावयाचें असल्यामुळें त्यांतील पहिला पक्ष संभवत नाहीं, असें मानून दुसऱ्या कल्पाचा '**अथ असति०**' इत्यादि भाष्यानें अनुवाद करितात--]=आतां हेतु 'असति'--अविद्यमान असतांनाच सुगत फलोत्पत्ति जर सांगेल ['**ततः०**' या भाष्यानें निर्हेतुक फलोत्पत्तीचा निषेध--]=तर 'प्रतिज्ञेचा उपरोध होईल.' ['**चतुर्विधान्०**' या भाष्यानें प्रतिज्ञोपरोधच स्पष्ट करितात--]='चार प्रकारच्या हेतूंना प्राप्त होऊन चित्त व चैत्त उत्पन्न होतात' अशी ही प्रतिज्ञा हीन होईल--तिचा बाध होईल. [आलंबनप्रत्यय, समनंतरप्रत्यय, अधिपतिप्रत्यय व आलोक, असे हे चार प्रकारचे हेतु आहेत. त्यांस प्राप्त होऊन चित्त--रूपादिविज्ञान व चित्ताभिन्न--चित्तरूप सुखादि चैत्त उत्पन्न होतात. त्यांतील नीलाभास चित्ताची नील-आलंबन-प्रत्ययापासून--नीलविषयापासून नीलाकारता--नीलविज्ञानाचा नीलवस्तु-आलंबनप्रत्यय हा विषय, पूर्वज्ञानरूप समनन्तर प्रत्ययापासून बोधरूपता--समनन्तर पूर्वप्रत्यय म्ह० संस्कार, चक्षु या अधिपतिप्रत्ययापासून रूपग्रहणप्रतिनियम--चक्षु-इंद्रिय हाच अधिपतिप्रत्यय, व आलोक म्ह० प्रकाश या हेतूपासून स्पष्टता--आलोक हा सहकारी प्रत्यय आहे. चित्तात्मक सुखादि चैत्तांचींहि हींच चार कारणें आहेत. पण निर्हेतुक फलोत्पत्ति मानल्यास--हेतूवांचून फलाची उत्पत्ति होते, असें म्हटल्यास ही प्रतिज्ञा बाधित होते, असा भावार्थ.--त्याच पक्षीं अतिप्रसंग हा दुसरा दोष '**निर्हेतुकायां च०**' या भाष्यानें सांगतात--]=आणि उत्पत्ति निर्हेतुक--हेतुरहित होत असेल तर उत्पत्तीला कोणत्याहि प्रकारचा प्रतिबंधच नसल्यामुळें सर्व कार्य सर्व ठिकाणीं व सर्वकालीं उत्पन्न होईल. [आतां '**अथ उत्तरक्षण०**' इत्यादि भाष्यानें 'अन्यथा' या सूत्रावयवाचें शंकारूपानें व्याख्यान करितात--]

भाष्यं--अथोत्तरक्षणोत्पत्तिर्यावत्तावदवतिष्ठते पूर्वक्षण इति ब्रूयात्ततो यौगपद्यं हेतुफलयोः स्यात्। तथापि प्रतिज्ञोपरोध एव स्यात्। क्षणिकाः सर्वे संस्कारा इतीयं प्रतिज्ञोपरुध्येत ॥ २१ ॥

भाष्यार्थ--आतां "उत्तर क्षणाची उत्पत्ति होईपर्यंत पूर्वक्षण अवस्थित होतो, जोंवर उत्तर क्षणाची उत्पत्ति होत नाहीं तोंवर पूर्वक्षण राहतो, त्यामुळें प्रतिज्ञेचा उपरोध व अतिप्रसंग होत नाहीं" असें जर वादी म्हणेल [उत्पत्तीचा उत्पन्न होणाऱ्या पदार्थाशीं अभेद मानणाऱ्या वाद्याला '**ततः०**' या भाष्यानें सूत्रावयवानेंच उत्तर देतात--]=तर 'यौगपद्यं'--हेतु व फल यांना एककालत्व प्राप्त होईल! [आणि त्यांचें यौगपद्य--एककालत्व स्वीकारल्यास कोणती हानि होते, तेंहि '**तथापि०**'

या भाष्यानें सांगतात–]=आणि तसें मानलें असतांहि प्रतिज्ञेचा उपरोधच–बाधच होईल. [पण पूर्वीप्रमाणें येथें प्रतिज्ञोपरोध नाहीं, अशी आशंका घेऊन **'क्षणिकाः०'** इत्यादि भाष्यानें सांगतात–]='सर्व संस्कार–भाव क्षणिक आहेत' अशी ही प्रतिज्ञा उपरुद्ध–बाधित होईल. [संस्कार–केले जातात, उत्पन्न होतात ते संस्कार–या व्युत्पत्तीनें उत्पत्ति-विनाशवान् भाव.]२१. [–याप्रमाणें समुदायाची, कार्य-कारण-भावाची व क्षणिकत्वाची असिद्धि सांगितली. आतां **' प्रतिसंख्या० '** या सूत्रानें दुसऱ्या मताचें निरसन करितात—]

सूत्रं—प्रतिसंख्याऽप्रतिसंख्यानिरोधाप्राप्तिरविच्छेदात् ॥ २२

सूत्रार्थ—'प्रतिसंख्यानिरोध'–बुद्धिपूर्वक नाश व 'अप्रतिसंख्यानिरोध' अबुद्धिपूर्वक नाश यांची संतान-संतानीमध्यें ' अप्राप्ति '–असंभव आहे. कारण संतानाचा अविच्छेद आहे. २२. सु. ब्र. पृ. १७६.[–सुगतांच्या मताच्या असंगतत्वाविषयीं सूत्राचें हेत्वन्तरपरत्व **' अपि च० '** या भाष्यानें सांगतात—]

भाष्यं—अपि च वैनाशिकाः कल्पयन्ति—बुद्धिबोध्यं त्रयादन्यत्संस्कृतं क्षणिकं चेति । तदपि च त्रयं प्रतिसंख्याऽप्रतिसंख्यानिरोधावाकाशं चेत्याचक्षते त्रयमपि चैतदवस्त्वभावमात्रं निरुपाख्यमिति मन्यन्ते। बुद्धिपूर्वकः किल विनाशो भावानां प्रतिसंख्यानिरोधो नाम भाष्यते। तद्विपरीतोऽप्रतिसंख्यानिरोध आवरणाभावमात्रमाकाशमिति ॥

भाष्यार्थ—शिवाय वैनाशिक " बुद्धिबोध्य–प्रमेयमात्र–सर्व विषयजात त्रयाहून म्ह० तुच्छ–शून्यरूपाहून निराळें, संस्कृत–उत्पाद्य व क्षणिक आहे, " असें कल्पितात. [पण हें ' त्रय ' काय आहे, तें **' तदपि० '** या भाष्यानें सांगतात–]=आणि तें त्रयहि प्रतिसंख्यानिरोध, अप्रतिसंख्यानिरोध व आकाश, असें सांगतात.['पण त्या बुद्धि-बोध्यालाहि क्षणिकत्व व उत्पाद्यत्व असल्यामुळें अन्यत्वप्रतियोगित्व नाहीं ' अशी आशंका घेऊन **' त्रयमपि० '** या भाष्यानें म्हणतात–]=आणि हें त्रयहि अवस्तु, अभावमात्र, निरुपाख्य–निःस्वरूप आहे, असें ते मानतात.['अवस्तु' इतकेंच म्हटल्यास दुसऱ्या वस्तूलाहि वस्तुप्रतियोगिक अन्यत्व–भिन्नत्व असतें, म्हणून त्या वस्तूला अभावमात्र हें विशेषण दिलें आहे व अभावालाहि प्रतियोगीच्या द्वारा उपाख्यत्व असतें म्हणून ' निरुपाख्य ' असें म्हटलें आहे. संख्या म्ह० बुद्धि, जी प्रतीपा–विरुद्ध संख्या ती प्रतिसंख्या. या सन्–विद्यमान पदार्थास मी असन्–अविद्यमान करीन अशी बुद्धि, त्या बुद्धीनें जो निरोध तो प्रतिसंख्या-निरोध, असें प्रतिसंख्यानिरोधाचें व्युत्पादन **'बुद्धिपूर्वकः०'** या भाष्यानें करितात–]

=भावांचा जो बुद्धिपूर्वक विनाश तो प्रतिसंख्यानिरोध, असें म्हटलें जातें. [स्तंभादि पदार्थांचा प्रतिक्षणीं स्वभावतःच विनाश होतो, असें अप्रतिसंख्यानिरोधाचें व्याख्यान '**तद्विपरीतः०**' या भाष्यानें करितात–]=त्याच्या विपरीत–अबुद्धिपूर्वक जो निरोध तो अप्रतिसंख्यानिरोध आणि आवरणाभावमात्र आकाश आहे. [आवरणाच्या अभावानें अभिव्यक्त होण्यास योग्य असलेलें जें शब्दवत्–शब्दयुक्त द्रव्य त्याचा व्यवच्छेद–व्यावृत्ति करण्यासाठीं आकाशलक्षणांत 'मात्र' हें पद योजिलें आहे. याप्रमाणें सुगतांचें मत सांगून सूत्राच्या विषयाचा परिशेष '**तेषां०**' इत्यादि भाष्यानें दाखवितात—]

भाष्यं–तेषामाकाशं परस्तात्प्रत्याख्यास्यति। निरोधद्वयमिदानीं प्रत्याचष्टे। प्रतिसंख्याऽप्रतिसंख्यानिरोधयोः अप्राप्तिः। असंभव इत्यर्थः। कस्मात्। अविच्छेदात्। एतौ हि प्रतिसंख्याऽप्रतिसंख्यानिरोधौ संतानगोचरौ वा स्यातां भावगोचरौ वा॥

भाष्यार्थ—सूत्रकार या त्रयांतील आकाशाचें प्रत्याख्यान पुढें चोविसाव्या सूत्रांत करतील. पण आतां अगोदर या सूत्रांत निरोधद्वयाचें–दोन निरोधांचें प्रत्याख्यान करितात. [याप्रमाणें तात्पर्य सांगून'**प्रतिसंख्या०**'या भाष्यानें प्रतिज्ञेचा विभाग करितात–]=प्रतिसंख्यानिरोध व अप्रतिसंख्यानिरोध या दोहोंचीहि अप्राप्ति –असंभव आहे, असा भावार्थ. [त्याविषयीं प्रश्नपूर्वक हेतु सांगतात–]='**कस्मात्**' –कोणत्या कारणानें त्यांचा असंभव आहे?'**अविच्छेदात्०**'–अविच्छेदामुळें.[हेतूचें व्याख्यान करण्यासाठीं '**एतौ हि०**' इत्यादि भाष्यानें विकल्प करितात–]=कारण हे दोन प्रतिसंख्या व अप्रतिसंख्या निरोध संतानविषय आहेत कीं भावविषय–संतानिविषय आहेत.['**न तावत्०**'या भाष्यानें यांतील पहिल्या पक्षाला दूषित करितात–]

भाष्यं––न तावत्संतानगोचरौ संभवतः। सर्वेष्वपि संतानेषु संतानिनामविच्छिन्नेन हेतुफलभावेन संतानविच्छेदस्यासंभवात्॥

भाष्यार्थ—ते दोन्ही निरोध संतानविषय तर संभवत नाहींत. कारण सर्वहि संतानांमध्यें संतानी पदार्थांच्या अविच्छिन्न हेतु-फलभावानें संतानविच्छेदाचा असंभव आहे. [हा जो अंत्य संतानी तो कांहीं कार्य आरंभितो कीं नाहीं? यांतील पहिल्या पक्षीं म्ह० तो कार्याचा आरंभ करितो, असें म्हटल्यास त्याच्या अंत्यत्वाची सिद्धि होत नाहीं व संतानाचा–प्रवाहाचा उच्छेदहि होत नाहीं. बरें तो कांहीं कार्य आरंभीत नाहीं,असें म्हटल्यास त्याच्या अर्थक्रियेचा–कार्याचा अभाव असल्यामुळें त्याचें असत्त्व सिद्ध झालें असतां त्याला उत्पन्न करणारेंहि सर्व असत् होतें, आणि या क्रमानें सर्व संतानी–पदार्थ असत् होतात. आतां 'त्याला विजा-

तीय क्षणिक पदार्थांचें उत्पादकत्व असल्यामुळें त्याला अर्थक्रियाकारित्व आहे व सजातीय पदार्थांचें अनुत्पादकत्व असल्यामुळें संतानाचा उच्छेदहि होतो,' असें म्हणाल तर तें बरोबर नाहीं. कारण तसें मानल्यास एकाच संतानांत अनेक संतानांचा प्रसंग येतो. त्यामुळें संतानाचा उच्छेद–नाश होत नसल्यामुळें पूर्वोक्त दोन्ही निरोध संतानगोचर संभवत नाहींत, असा भावार्थ.–' ते भावगोचर आहेत' हा दुसरा पक्षहि उपपन्न होत नाहीं, असें ' **नापि०** ' या भाष्यानें सांगतात—]

भाष्यं—नापि भावगोचरौ संभवतः। न हि भावानां निरन्वयो निरुपाख्यो विनाशः संभवति। सर्वास्वप्यवस्थासु प्रत्यभिज्ञानबलेनान्वय्यविच्छेददर्शनात्। अस्पष्टप्रत्यभिज्ञानास्वपि अवस्थासु क्वचित् दृष्टेनान्वय्यविच्छेदेनान्यत्रापि तद-नुमानात्। तस्मात्परपरिकल्पितस्य निरोधद्वयस्यानुपपत्तिः॥ २२॥

भाष्यार्थ—ते दोन निरोध भावगोचर–संतानिविषयहि संभवत नाहींत. कारण भावांचा–संतानी पदार्थांचा निरन्वय म्ह० निरुपाख्य–निःस्वरूप विनाश होऊं शकत नाहीं. [कारण घट-कपाल-चूर्ण इत्यादि भावांमध्यें सर्वत्र ' तीच ही माती ' अशी प्रत्यभिज्ञा होत असल्यामुळें अन्वयीच्या नाशाचा अभाव अवगत होतो, अन्वयी कारणाचा नाश होत नाहीं, असें ज्ञात होतें, असा त्याविषयीं हेतु सांग-तात–]=' **सर्वासु अपि०**'–सर्वांहि अवस्थांमध्यें प्रत्यभिज्ञेच्या बलानें अन्वयीचा अविच्छेद दिसतो. त्यामुळें भावांचा निरन्वय–निःस्वरूप नाश संभवत नाहीं. ["अहोपण, बीज, अंकुर, कांड, शाखा, पल्लव, पत्र, पुष्प, फल या उत्तरोत्तर का-र्यांमध्यें 'तेंच हें' अशा प्रत्यभिज्ञेचा अभाव असल्यामुळें अन्वयीचा विच्छेद होतो," अशी आशंका घेऊन '**अस्पष्टप्रत्यभिज्ञानासु०**' इत्यादि भाष्यानें म्हणतात–] =ज्यांचें प्रत्यभिज्ञान अस्पष्ट आहे, अशाहि अवस्थांमध्यें कांहीं कार्यांत उपलब्ध झालेल्या अन्वयीच्या अविच्छेदानें बाकीच्या कार्यांतहि त्याचें–अन्वयीच्या अविच्छे-दाचें अनुमान होतें, त्यामुळें त्यांतहि त्याचा–अन्वयीचा विच्छेद होतो, असें म्हणतां येत नाहीं. [त्या अवस्थांमध्येंहि अन्वयीचा विच्छेद होत नाहीं. कारण घट-कपाल-चूर्णादिकांमध्यें उपलब्ध झालेल्या अन्वयीच्या अविच्छेदानें विवाद-स्थलींहि त्याचें अनुमान होतें; त्यामुळें 'कार्य निरन्वयविनाशी नाहीं. कारण त्याला कार्यत्व आहे. घटादिकांप्रमाणें' असा भावार्थ. " अन्वयीचा जरी अवि-च्छेद असला–विच्छेद होत नसला तरी अवस्थांचा आत्यंतिक–नित्य विच्छेद होईल" अशी आशंका घेऊन 'अवस्थाहि निरन्वय विनाश पावणाऱ्या नाहींत. कारण त्यांना अनिर्वाच्यत्व असल्यामुळें अन्वयिमात्रत्व आहे–त्या अन्वयिरूपच आहेत

आणि त्या अन्वयीच्या सत्त्वामुळें—अस्तित्वामुळें त्याला अधिष्ठानत्व आहे. त्यामुळें त्यांचा नाश होत नाहीं, असा उपसंहार '**तस्मात्**०' इत्यादि भाष्यानें करितात—] =तस्मात् परपरिकल्पित—सुगतांनीं सर्वथा कल्पिलेल्या निरोधद्वयाची अनुपपत्ति आहे, त्यांनीं मानलेल्या दोन्ही निरोधांचा असंभव आहे २२. [—आतां प्रतिसंख्यानिरोधामध्यें अन्तर्भूत होणाऱ्या अविद्यादि निरोधाचें निरसन '**उभयथा च**०' या सूत्रानें करितात——]

सूत्रं——उभयथा च दोषात् ॥ २३

सूत्रार्थ——अविद्येचा सम्यग्ज्ञानानें निरोध होतो कीं आपोआप ? कसेंहि जरी मानलें—तरी दोन्ही प्रकारें दोष येतो. २३—सु.ब्र.पृ.१७६—[—सूत्राच्या व्याख्यानासाठीं त्याचा विषय सांगून '**योऽयमविद्यादि**०'या भाष्यानें विकल्प करितात—]

भाष्यं—योऽयमविद्यादिनिरोधः प्रतिसंख्यानिरोधान्तःपाती परपरिकल्पितः स सम्यग्ज्ञानाद्वा सपरिकरात्स्यात् स्वयमेव वा। पूर्वस्मिन्विकल्पे निर्हेतुकविनाशाभ्युपगमहानिप्रसंगः। उत्तरस्मिंस्तु मार्गोपदेशानर्थक्यप्रसंगः । एवं उभयथापि दोषप्रसंगादसमंजसमिदं दर्शनम् ॥ २३ ॥

भाष्यार्थ—प्रतिसंख्यानिरोधांत अन्तर्भूत होणारा जो हा अविद्यादिनिरोध परांनीं —सुगतांनीं परिकल्पिलेला आहे तो सपरिकर—यम-नियमादिसामग्रीसहित सम्यग्ज्ञानानें होतो कीं स्वयं—आपोआपच होतो ? [अविद्यादिनिरोध सपरिकरसम्यग्ज्ञानानें साध्य असेल तर स्वमतहानि होते, असें '**पूर्वस्मिन्**०' या भाष्यानें सांगतात—]=या विकल्पांतील पूर्व कल्पामध्यें—यांतील पहिल्या पक्षीं सुगतांचा निर्हेतुक विनाश बाधित होतो—'कांहीं कारणावांचून विनाश होतो' या बौद्धांच्या मताचा बाध होतो. [आणि अविद्यादिनिरोध जर स्वयं—आपोआप होत असेल तर 'सर्वं क्षणिकं' इत्यादि भावनोपदश व्यर्थ होतो, असें '**उत्तरस्मिंस्तु**०' या भाष्यानें सांगतात—]=पण पुढील कल्पामध्यें—पूर्वोक्त विकल्पांतील दुसऱ्या पक्षीं मार्गोपदेशाच्या आनर्थक्याचा प्रसंग येतो. ['सर्वं दुःखं क्षणिकं' इत्यादि भावनांचा उपदेश हाच मार्गोपदेश होय.—'**एवं**०' या भाष्यानें सूत्रव्याख्यानाचा उपसंहार करितात—]=याप्रमाणें दोन्ही प्रकारें दोषप्रसंग—दोषप्राप्ति होत असल्यामुळें हें सौगत दर्शन असमंजस आहे. २३. [—दोन निरोधांचें निरसन करून आकाशाचें निरसन '**आकाशे च**०' या सूत्रानें करितात—]

सूत्रं——आकाशे चाविशेषात् ॥ २४

सूत्रार्थ—आणि आकाशामध्येंहि निरोधाच्या असामंजस्याचा अविशेष—साम्य आहे. २४.—सु. ब्र. पृ. १७७ पहा. ['**यच्च**०' इत्यादि भाष्यानें सूत्राची संगति—]

भाष्यं—यच्च तेषामेवाभिप्रेतं निरोधद्वयमाकाशं च निरुपाख्यमिति, तत्र निरोधद्वयस्य निरुपाख्यत्वं पुरस्तान्निराकृतम् । आकाशस्येदानीं निराक्रियते । आकाशे चायुक्तो निरुपाख्यत्वाभ्युपगमः । प्रतिसंख्याऽप्रतिसंख्यानिरोधयोरिव वस्तुत्वप्रतिपत्तेरविशेषात् ॥

भाष्यार्थ—आणि पूर्वोक्त दोन निरोध व आकाश निरुपाख्य आहे, असें जें त्यांनाच अभिप्रेत आहे, असें जें त्यांचेंच मत आहे त्यांतील दोन निरोधांच्या निरुपाख्यत्वाचें निरसन पूर्वी–वर केलें. आतां आकाशाच्या निरुपाख्यत्वाचें निराकरण केलें जातें. [याप्रमाणें गतार्थाचा अनुवाद करून व या सूत्राचा अपुनरुक्त विषय सांगून प्रतिज्ञेला अपेक्षित असलेल्या अर्थाची पूर्ति करणारे भाष्यकार '**आकाशे च०**' या ग्रंथानें त्या प्रतिज्ञेचें व्याख्यान करितात–]=आणि आकाशांतील निरुपाख्यत्वाचा अभ्युपगम अयुक्त आहे. [आकाशाला निःस्वरूप मानणें अयोग्य आहे, याविषयीं '**प्रतिसंख्या०**' इत्यादि भाष्यानें हेतु सांगतात–]=कारण प्रतिसंख्यानिरोध व अप्रतिसंख्यानिरोध यांप्रमाणें आकाशाच्या वस्तुत्वप्रतिपत्तीचा अविशेष आहे. [पूर्वोक्त दोन निरोधांच्या वस्तुत्वाप्रमाणेंच आकाशाच्या वस्तुत्वाचें ज्ञान होतें, त्यामुळें सुगतांचा आकाशविषयक निरुपाख्यत्वाभ्युगम अयुक्त आहे.–"**अहोपण**, आवरणाभावमात्र आकाशामध्यें वस्तुत्वबुद्धि कशी होते" अशी आशंका घेऊन '**आगमप्रामाण्यात्०**' या भाष्यानें म्हणतात–]

भाष्यं—आगमप्रामाण्यात्तावत् 'आत्मन आकाशः संभूतः' इत्यादिश्रुतिभ्य आकाशस्य च वस्तुत्वप्रसिद्धिः। विप्रतिपन्नान्प्रति तु शब्दगुणानुमेयत्वं वक्तव्यं। गंधादीनां गुणानां पृथिव्यादिवस्त्वाश्रयत्वदर्शनात् ॥

भाष्यार्थ—अगोदर आगमप्रामाण्यामुळें आकाशाचें वस्तुत्व सिद्ध होतें. ["**अहोपण**, आगमाला प्रामाण्य जरी असलें तरी त्यावरून आकाश वस्तु आहे, हें कसें सिद्ध होतें ?" अशी आशंका घेऊन 'आकाशाची उत्पत्ति सांगणाऱ्या श्रुति पुष्कळ असल्यामुळें त्याचें वस्तुत्व सिद्ध होतें,' असें समाधान '**आत्मनः०**' इत्यादि ग्रंथानें सांगतात–]=" आत्म्यापासून आकाश उत्पन्न झालें, "–तै. भा. २. १. सु. उ. २०८–इत्यादि श्रुतींवरून आकाशाची वस्तुत्वप्रसिद्धि होते, त्याच्या वस्तुत्वाची आधिक्यानें सिद्धि होते. [कारण सशाच्या शिंगासारखें निरुपाख्य–निःस्वरूप आकाश उत्पन्न होण्यास योग्य नाहीं, असा भावार्थ.–" **अहोपण**,

---

१ **रत्नप्रभा**—आकाशाच्या कार्यत्वकथनावरून–तें कार्य आहे, उत्पन्न होतें, असें म्हटल्यानेंच घटादिकांप्रमाणें त्याचें वस्तुत्व **आधिक्यानें** सिद्ध होतें, असा भावार्थ.

आगमाच्या प्रामाण्याविषयींच बौद्ध विवाद करितात, त्यांना तें संमत नाहीं. तेव्हां त्यांना उद्देशून आगमाच्या आधारानें आकाशाचें वस्तुत्व कसें सांगितलें जातें ?" अशी आशंका घेऊन '**विप्रतिपन्नान्०**' या भाष्यानें सांगतात–]=पण आगम-प्रामाण्याविषयीं विप्रातिपन्न–विरुद्ध मत असलेल्या सौगतादिकांना उद्देशून आकाशाचें शब्दगुणानुमेयत्व सांगावें. [तें शब्दगुण या लिंगावरून अनुमानानें जाणण्यास योग्य आहे, असें वेदप्रामाण्य न मानणारांस सांगावें, असा भावार्थ. –आतां '**गन्धादीनां०**' या भाष्यानें अनुमान सुचवितात–]=कारण गंधादि गुणांचें पृथिव्यादि वस्त्वाश्रयत्व प्रत्यक्ष अनुभवास येतें. [गंधादि गुण पृथिव्या-दिकांच्या आश्रयानें राहत असलेले दिसतात. 'शब्द हा गुण कोणत्या तरी द्रव्याचा आश्रित आहे–तो कोणाच्यातरी आश्रयानें–कोणाचा तरी आश्रित होऊन रहातो. कारण त्याला धर्मत्व आहे. गंध या धर्माप्रमाणें' अशी सामान्यतः धर्मसिद्धि होते आणि 'शब्द हा विशेष गुण आहे, कारण त्याला अस्पर्शवत्त्व असून बाह्य एकेंद्रियग्राह्य जातिमत्त्व आहे, गंधाप्रमाणें.' आणि त्या शब्दाला प्रत्यक्षत्व असून असर्वद्रव्यभावित्वामुळें स्पर्शवत् द्रव्यांशीं त्याचा संबंध नाहीं. विशेषगुणत्वामुळें दिक्, काल व मन यांच्याशीं त्याचा संसर्ग नाहीं. तो बाह्य इंद्रियानें ग्राह्य असल्यामुळें आत्मगुणहि नाहीं. त्यामुळें पृथिवी, आप्, तेज व वायु हीं चार स्पर्शवान् द्रव्यें, सामान्य गुणांनीं युक्त असलेलीं दिक्, काल व मन हीं तीन द्रव्यें व ज्याचे गुण बाह्य इंद्रियांनीं ग्राह्य नाहींत, असा आत्मा, यांहून भिन्नद्रव्याश्रय आहे. अशी–या परिशेषन्यायानें शब्दगुणाश्रय नवव्या गुणाची सिद्धि होते व तें नववें द्रव्य आकाश आहे, असा भावार्थ.–याप्रमाणें आगम, अनुमान

रत्नप्रभा—'शब्द वस्तुनिष्ठ आहे, गुणत्वामुळें, गंधादिकांप्रमाणें' या अनुमानानें आकाशाचें वस्तुत्व सिद्ध होतें. पृथिव्यादि आठ द्रव्यांना श्रोत्रग्राह्य गुणाचें–शब्दाचें आश्रयत्व संभवत नाहीं. **भामती**–वेदप्रामाण्य न मानणाऱ्या वाद्याला 'आकाशाला शब्दगुणानुमेयत्व आहे, शब्द या गुणाचा आश्रय या रूपानें त्याचें अनुमान होतें,' असें सांगावें. कसें तें पहा–शब्द शब्दत्व या जातीनें युक्त आहे. त्यामुळें सामान्य, विशेष व समवाय या तीन जातिरहित द्रव्यांहून भिन्न अस-लेल्या शब्दाला अस्पर्शत्व असून, बाह्य एका इंद्रियानें ग्राह्यत्व असून, गंधादिकांप्रमाणें गुणत्व आहे, असें अनुमान होतें. पण शब्द हा आत्मगुण नाहीं. कारण त्याला बाह्यें-द्रियगोचरत्व आहे. त्यामुळेंच तो मनोगुणहि नव्हे. कारण मनोगुणांना अप्रत्यक्षत्व आहे. तो पृथिव्यादिकांचाहि गुण नव्हे. कारण त्यांचे गुण जे गंधादिक त्यांचें साहचर्य

व अनुभव यांच्या आधारानें आकाश सोपाख्य–वस्तुरूप आहे असें सांगून बौद्धांच्या आवरणाभावपक्षावर ' **अपि च०** ' या भाष्यानें दोष देतात—]

भाष्यं—अपि चावरणाभावमात्रमाकाशमिच्छतां एकस्मिन्सुपर्णे पतत्यावरणस्य विद्यमानत्वात्सुपर्णान्तरस्य उत्पित्सतोऽनवकाशत्वप्रसंगः । यत्रावरणाभावस्तत्र पतिष्यतीति चेत् । येनावरणाभावो विशेष्यते तर्त्तार्ह वस्तुभूतमेवाकाशं स्यात् । नावरणाभावमात्रम् ॥

भाष्यार्थ—शिवाय आवरणाभावमात्र आकाश आहे, असें इच्छिणाऱ्या सुगतांच्या मतीं एक पक्षी आकाशांत उडूं लागला असतां आवरण विद्यमान असल्यामुळें दुसरा पक्षी उडण्याची इच्छा करूं लागल्यास त्याला अवकाश नाहीं, असें होईल, त्याच्या अनवकाशत्वाचा प्रसंग येईल. [एकाच घटाचें जरी सत्त्व–अस्तित्व असलें तरी दुसऱ्या घटांच्या असत्त्वामुळें भूतल निर्घट आहे, हें जसें म्हणतां येत नाहीं, त्याचप्रमाणें एक आवरण असतांना आणखी दुसरें आवरण जरी नसलें तरी आकाशाला आवरणशून्य म्हणतां येणार नाहीं. त्यामुळें दुसऱ्या पक्ष्याचा संचार होणार नाहीं. एका घटानेंहि भूतल जसें सघट होतें त्याचप्रमाणें एका आवरणानेंहि आकाश सावरण होईल. त्यामुळें आवरणाभावमात्र आकाशच विद्यमान–राहणार नाहीं. त्याच्या अभावीं दुसऱ्या पक्ष्याची गति कुंठित होईल, असा भावार्थ. आतां देशावच्छेदानें आवरणाभावाचा विभाग कल्पून म्ह० जेथें एक पक्षी उडत असेल तदितर प्रदेशीं आवरणाचा अभाव आहे, असें मानून '**यत्र०**' इत्यादि भाष्यानें शंका–]="अहोपण, जेथें आवरणाचा अभाव असेल तेथें तो दुसरा पक्षी उडेल," असें जर म्हणाल ['अभावाला धर्मिप्रतियोगीची अपेक्षा असल्यामुळें त्याच्या धर्मीला वस्तुत्व आहे, असें होईल' असें '**येन०**' या भाष्यानें समाधान करितात–]=तर मग ज्याच्या योगानें तुम्ही आवरणाभावाला विशेषित कराल तें वस्तुभूतच आकाश आहे, असें होईल. आवरणाभावमात्र आकाश आहे, असें म्हणतां येणार नाहीं. [–'**अपि च०**' या भाष्यानें आकाशाच्या वस्तुत्वाविषयीं आणखी हेतु सांगतात—]

भाष्यं—अपि च आवरणाभावमात्रमाकाशं मन्यमानस्य सौगतस्य स्वाभ्युपगमविरोधः प्रसज्येत । सौगते हि समये 'पृथिवी भगवः किं संनिश्रया' इत्य-

---

याला आहे, असा अनुभव येत नाहीं. म्हणून गुण असून गंधादिकांप्रमाणें असाधारण–विशेष इंद्रियानें ग्राह्य असलेला शब्द ज्या द्रव्याचें अनुमान करवितो तें 'आकाश' या नांवाचें पाचवें भूत वस्तु आहे.

स्मिन्प्रश्नप्रतिवचनप्रवाहे पृथिव्यादीनामन्ते 'वायुः किंसंनिश्रयः' इत्यस्य प्रश्नस्य प्रतिवचनं भवति ' वायुराकाशसंनिश्रयः ' इति । तदाकाशस्यावस्तुत्वे न समंजसं स्यात् । तस्मादप्ययुक्तमाकाशस्य अवस्तुत्वम् ॥

भाष्यार्थ---शिवाय आवरणाभावमात्र आकाश मानणाऱ्या सौगताचा स्वाभ्युपगमविरोध प्रसक्त होईल, त्यांच्या मतावर स्वमतविरोध हा दोष येईल. [तो विरोधप्रसंगच प्रकट करण्यासाठीं सौगतमताचा उपन्यास ' **सौगते हि०**' या भाष्यानें करितात–]=कारण सौगतांच्या सिद्धान्तांत ' हे भगवन्, पृथ्वीचें सम्यक् निश्चित अधिकरण काय आहे!' अशा या प्रश्न-प्रतिवचनप्रवाहांत पृथिव्यादिकांच्या शेवटीं 'वायूचें संनिश्रय–सम्यक् निश्चित अधिष्ठान काय आहे,' या प्रश्नाचें 'वायु आकाशसंनिश्रय आहे.'–वायूचें सम्यक्–निश्चित अधिष्ठान आकाश आहे, असें प्रतिवचन आहे. [" पण आकाशाच्या वस्तुत्वाच्या अभावीं सौगतांच्या या प्रतिवचनाशीं विरोध कसा येतो!" '**तदाकाशस्य०**' या भाष्यानें उत्तर–]=आकाशाला अवस्तुत्व असल्यास तें प्रतिवचन समंजस ठरत नाहीं. [कारण अवस्तूचें आश्रयत्व कोठेंहि दृष्ट–अनुभूत नाहीं, असा भावार्थ.–' **तस्मात्०**' इत्यादि भाष्यानें सौगतांच्या स्वाभ्युपगमविरोधाचें फल सांगतात–]='तस्मात्'–त्यामुळेंहि आकाशाचें अवस्तुत्व असमंजस आहे. [–आतां ' **अपि च०**' या भाष्यानें दोन निरोध व आकाश यांच्या अवस्तुत्वाविषयीं साधारण दूषण सांगतात—]

भाष्यं---अपि च निरोधद्वयमाकाशं च त्रयमप्येतन्निरुपाख्यमवस्तु नित्यं चेति विप्रतिषिद्धम् । न ह्यवस्तुनो नित्यत्वमनित्यत्वं वा संभवति, वस्त्वाश्रयत्वाद् धर्मधर्मिव्यवहारस्य । धर्मधर्मिभावे हि घटादिवद्वस्तुत्वमेव स्यान्न निरुपाख्यत्वम् ॥

भाष्यार्थ---शिवाय पूर्वोक्त दोन निरोध व आकाश हें त्रयहि निरुपाख्य, अवस्तु व नित्य आहे, हें म्हणणें विप्रतिषिद्ध–परस्पर विरुद्ध आहे. ['**न हि ०**'इत्यादि भाष्यानें विप्रतिषेधच स्पष्ट करितात–]=कारण अवस्तूचें नित्यत्व किंवा अनित्यत्व संभवत नाहीं. कारण धर्म व धर्मी या व्यवहाराला वस्तु-आश्रयत्व असतें. [हा धर्म व हा त्याचा धर्मी, हा व्यवहार वस्तूच्या–पदार्थांच्या आश्रयानें होतो. नाशाच्या अभावानें उपलक्षित होणारा जो सत्तायोग–सत्तासंबंध त्यानें युक्त असणें हें नित्यत्व आहे व त्याच्या विपरीत असणें हें अनित्यत्व आहे.पण तीं दोन्हीं तुच्छाला –शून्याला संभवत नाहींत, असा भावार्थ. पूर्वोक्त त्रयाला वस्तुत्वाच्या अभावीं धर्म-

१ 'सं'–सम्यक् 'नि'–निश्चित 'श्रयः'–आश्रय–अधिकरण, असा 'सं-नि-श्रयः' या शब्दाचा अर्थ आहे.

धर्मिव्यवहाराचें अविषयत्व प्राप्त होतें, असें सांगितलें. पण त्याला धर्मधर्मिव्यवहार-विषयत्व असल्यास वस्तुत्वहि असलें पाहिजे, असें '**धर्मधर्मिभावे०**' या भाष्यानें सांगतात–]=आणि त्यांना–निरोधद्वय व आकाश यांना जर धर्म-धर्मिभाव असेल तर घटादिकांप्रमाणें वस्तुत्वच असेल, निरुपाख्यत्व–निःस्वरूपत्व–शून्यत्व कधींहि असणार नाहीं. २४. [आतां '**अनुस्मृतेश्च**' या सूत्रानें आत्म्याचें स्थायित्व स्थिरत्व–नित्यत्व विशेषतः साधितात—]

सूत्रं—अनुस्मृतेश्च ॥ २५

सूत्रार्थ—आणि अनुभवाच्या मागून होणारी जी स्मृति ती अनुस्मृति, तिच्या बलानेंच अनुभव घेणाऱ्या आत्म्याला क्षणिकत्व नाहीं. २५. सु. ब्र. पृ. १७७. [–या सूत्राला वैनाशिकदर्शनाच्या अनुपपत्तीविषयीं हेत्वन्तरपरत्व आहे, म्ह० हें सूत्र सुगतमताच्या असंभवाविषयीं आणखी हेतु सांगतें, असें भाष्यकार '**अपि च०**' या भाष्यानें सांगतात—]

भाष्यं—अपि च वैनाशिकः सर्वस्य वस्तुनः क्षणिकतामभ्युपयन्नुपलब्धुरपि क्षणिकतामभ्युपेयात्। न च सा संभवति। अनुस्मृतेः। अनुभवमुपलब्धिमनूत्पद्यमानं स्मरणमेवानुस्मृतिः। सा चोपलब्ध्येककर्तृका सती संभवति। पुरुषान्तरोपलब्धिविषये पुरुषान्तरस्य स्मृत्यदर्शनात्। कथं हि अहमदोऽद्राक्षमिदं पश्यामि, इति च पूर्वोत्तरदर्शिन्येकस्मिन्नसति प्रत्ययः स्यात् ॥

भाष्यार्थ—शिवाय [आतां तेंच हेत्वन्तर सांगण्यासाठीं वाद्याला अवश्य आश्रयणीय, असा अर्थ '**वैनाशिकः०**' या भाष्यानें सांगतात–]=सर्व वस्तूचें–पदार्थजाताचें क्षणिकत्व–क्षणिकता मानणारा वैनाशिक उपलब्धा–पाहणारा–अनुभव घेणारा जो आत्मा त्याचेंहि क्षणिकत्व मानील–त्याला अनुभव घेणाराचेंहि क्षणिकत्व मानणें उचित आहे ! ['मग ती तर इष्टापत्तिच आहे' असें वादी म्हणेल म्हणून '**न च०**' इत्यादि म्हणतात–]=पण आत्म्याची क्षणिकता संभवत नाहीं. [उपलब्ध्याची क्षणिकता युक्त नाहीं, याविषयीं सूत्रोक्त हेतु सांगून त्याचें व्याख्यान–] ='**अनुस्मृतेः**'–अनुस्मृतीमुळें–अनुभवाच्या–उपलब्धीच्या मागून उत्पन्न होणारें स्मरण हीच अनुस्मृति. [येथें 'अनु-'शब्दाचें व्यवच्छेद्य जरी नसलें तरी स्मृति व उपलब्धि यांच्या एककर्तृत्वासाठीं–त्यांचा कर्ता एक आहे, हें निश्चित करण्यासाठीं तें विषेशण आहे, असें '**सा च०**' या भाष्यानें सांगतात–]=आणि ती अनुस्मृति उपलब्धि-एककर्तृका अशी होत्साती संभवते–अनुभवाचा जो कर्ता तोच तिचाहि कर्ता, अशीच ती संभवते. कारण दुसऱ्या पुरुषाच्या उपलब्धि-

विषयामध्यें दुसऱ्या पुरुषाची स्मृति दिसत नाहीं. [एका मनुष्याच्या अनुभूत विषयाची आठवण दुसऱ्या पुरुषाला होत असलेली कोठेंहि दिसत नाहीं. उपलब्धि व स्मरण यांनाच तेवढें एककर्तृकत्व असतें असें नाहीं तर दोन उपलब्धींनाहि तें असतें, असें '**कथं०**' इत्यादि भाष्यानें सांगतात–]=कारण 'मीं हें अमुक मघाशीं पाहिलें, मी हें अमुक आतां पहात आहें' असा प्रत्यय पूर्वोत्तरदर्शी एक नसल्यास कसा येऊं शकेल! ["अहोपण, द्रष्टृभेद जरी असला तरी संतानाचें–प्रवाहाचें ऐक्य हें स्मृतीचें–निमित्त आहे" असें जो वादी इच्छितो त्याचें '**अपि च०**' इत्यादि भाष्यानें निरसन––]

भाष्यं––**अपि च दर्शनस्मरणयोः कर्तर्येकस्मिन्प्रत्यक्षः प्रत्यभिज्ञाप्रत्ययः सर्वस्य लोकस्य प्रसिद्धोऽहमदोऽद्राक्षमिदं पश्यामीति। यदि हि तयोर्भिन्नः कर्ता स्यात्ततो 'अहं स्मराम्यद्राक्षीदन्यः' इति प्रतीयात्। न त्वेवं प्रत्येति कश्चित्। यत्रैवं प्रत्ययस्तत्र दर्शनस्मरणयोर्भिन्नमेव कर्तारं सर्वलोकोऽवगच्छति, स्मराम्यहं असावदोऽद्राक्षीदिति॥**

भाष्यार्थ––शिवाय दर्शन व स्मरण यांच्या एका कर्त्याविषयीं सर्व लोकांचा 'मीं हें पाहिलें व मी हें पहात आहें' असा प्रत्यक्ष प्रत्यभिज्ञाप्रत्यय प्रसिद्ध आहे. [" अहोपण, पूर्वोत्तर प्रत्ययांचे कर्ते जरी भिन्न असले तरी संतानाच्या ऐक्यामुळें अशी बुद्धि होईल," अशी आशंका घेऊन आचार्य '**यदि०**' इत्यादि म्हणतात–] =कारण दर्शन व स्मरण यांचा जर भिन्न कर्ता असता तर 'मी स्मरतों' व 'पाहिलें दुसऱ्यानें' असा प्रत्यय आला असता. [कर्तृभेद असता तर 'मी स्मरतों' व 'दुसऱ्यानें पाहिलें' अशी लोकांची बुद्धि झाली असती, असा भावार्थ.–'पण सर्व लोकांची तशीच बुद्धि होते' अशी आशंका घेऊन '**न त्वेवं**' या भाष्यानें निरसन–]=पण असा प्रत्यय कोणालाहि येत नाहीं. ['दुसऱ्यानें पाहिलेल्या वस्तूचें मला स्मरण होत आहे' असें कोणालाहि कधीं वाटत नाहीं. 'पण कांहीं ठिकाणीं तशा प्रकारची बुद्धि अनुभवसिद्ध नसते' अशी आशंका घेऊन '**यत्रैवं०**' या भाष्यानें आचार्य म्हणतात–]=पण जेथें असा प्रत्यय येतो तेथें दर्शन व स्मरण यांचा भिन्नच कर्ता सर्व लोक जाणतात. [त्यांचा कर्ता एक आहे, असें कोणी समजत नाहीं. '**स्मरामि०**' या भाष्यानें कर्तृभेदावगतीचें उदाहरण देतात–]='यानें हें पूर्वी पाहिलें होतें, असें मी स्मरतों, हें मला आठवतें' असा कर्तृभेदावगम होतो. ["क्वचित् दर्शन व स्मरण यांचे कर्ते भिन्न जरी असले तरी

१ **रत्नप्रभा**––'दुसऱ्यानें पाहिलें, हें मी स्मरतों' अशी जेथें प्रतीति असते तेथें लोक भिन्न कर्ताच जाणतात, त्यामुळें अशा ठिकाणीं विवाद नाहीं, असा भावार्थ.

दृष्टित्व व स्मृतित्व यांच्या अविशेषामुळें–सादृश्यामुळें ‘ मीं हें पाहिलें ’ या प्रत्ययांतहि त्यांच्या भिन्नकर्तृत्वाचें अनुमान करावें. ” अशी आशंका घेऊन ‘ **इह तु०** ’ या भाष्यानें अनुभवविरोध सांगतात–]

भाष्यं—इह तु अहमदोऽद्राक्षमिति दर्शनस्मरणयोः वैनाशिकोऽप्यात्मानमेवैकं कर्तारमवगच्छति । न नाहमित्यात्मनो दर्शनं निर्वृत्तं निह्नुते । यथाग्निरनुष्णोऽप्रकाश इति वा । तत्रैवं सत्येकस्य दर्शनस्मरणलक्षणक्षणद्वयसंबंधे क्षणिकत्वाभ्युपगमहानिरपरिहार्या वैनाशिकस्य स्यात् ॥

भाष्यार्थ—पण येथें–‘ मीं पाहिलें व मी आठवतों ’ या प्रत्ययांत ‘ मीं हें पाहिलें ’ असा दर्शन व स्मरण यांचा मीच–आत्माच एक कर्ता आहें, असें वैनाशिकहि जाणतो. [‘ **न नाहं०** ’ या भाष्यानें अनवगतीच्या निरसनानें अवगतीलाच विशद करितात–]=आपल्याला पूर्वी जें दर्शन झालें होतें त्याचा ‘ मीं पाहिलें नाहीं’ असें म्हणून सुगतहि निह्नव–निषेध करीत नाहीं, तर त्याला अनुमोदनच देतो. [याप्रमाणें प्रत्यक्ष अनुभवाशीं विरोध येत असल्यामुळें अनुमानाचा उदयच होऊं शकत नाहीं, याविषयीं ‘ **यथा०** ’ इत्यादि भाष्यानें दृष्टान्त–]=जसा अग्नि–अनुष्ण किंवा अप्रकाश आहे, असें अनुमान अनुभवविरोधामुळें होऊं शकत नाहीं त्याचप्रमाणें दर्शन व स्मरण यांचे कर्ते भिन्न आहेत असें अनुमान अनुभवविरोधामुळेंच संभवत नाहीं. [‘ या घटाचा स्मर्ता या घटाचा अनुभविता आहे. कारण त्याला या घटाचें ज्ञातृत्व आहे. उभयसंमत व्यक्तीप्रमाणें ’ असें मानून ‘ **तत्रैवं सति०** ’ या भाष्यानें फलित सांगतात–]=दर्शन व स्मरण यांना पूर्वोक्त प्रकारें कर्त्रैक्य आहे, त्यांचा कर्ता एक आहे, असें सिद्ध झालें असतां एकाचा दर्शन-स्मरणलक्षण दोन क्षणांशीं संबंध सिद्ध होतो आणि त्या क्षणद्वयसंबंधाची सिद्धि झाली असतां वैनाशिकांच्या क्षणिकत्वसिद्धान्ताची हानि अपरिहार्य होते. [“आम्ही दर्शन व स्मरण या दोन क्षणांमध्यें एकाचें अस्तित्व मानतों. पण त्याला अतिशय सत्वर विनाशित्व असल्यामुळें क्षणिकत्व आहे ” अशी आशंका घेऊन भाष्यकार ‘ **तथा अनन्तरां०** ’ इत्यादि भाष्यानें म्हणतात—]

---

१ **रत्नप्रभा**—ज्याप्रमाणें अग्नीच्या उष्णत्वादिकाचा कोणी बाध करीत नाहीं त्याप्रमाणें ‘ मीं पाहिलें नाहीं ’ असें म्हणून पूर्वदर्शनाचा कोणी अपह्नव करीत नाहीं, तें पूर्वदर्शन नाकबूल करीत नाहीं. या कथनानें बाधाभावामुळें प्रत्यभिज्ञा प्रमा आहे, असें सांगितलें आहे.

भाष्यं—तथा अनंतरामनंतरामात्मन एव प्रतिपत्तिं प्रत्यभिजानन्नेककर्तृकामोत्तमादुच्छ्वासादतीताश्च प्रतिपत्तीरा जन्मन आत्मैककर्तृकाः प्रतिसंदधानः कथं क्षणभंगवादी वैनाशिको नापत्रपेत ॥

भाष्यार्थ—त्याचप्रमाणें—पदार्थांच्या स्वाभाविक क्षणभंगुरत्वाप्रमाणें त्यांचें अत्यंत सत्वर विनाशित्वहि प्रत्यभिज्ञेच्या विरुद्ध आहे, असा भावार्थ. ['**अनन्तरां०**' या भाष्यानें तो विरोधच व्यक्त करितात—]=वर्तमान क्षणापासून आरंभ करून उत्तम उच्छ्वासापर्यंत—मरणापर्यंत पुढील पुढील सर्व स्वतःच्याच प्रतिपत्ति—आपलेच प्रत्यय एककर्तृक आहेत असें ओळखणारा व जन्मापासून वर्तमानक्षणापर्यंत मागील सर्व प्रत्यय आपलेच—केवल स्वकर्तृक आहेत असें स्मरणारा क्षणभंगवादी वैनाशिक लाजत कसा नाहीं ! [पुढील अनुभवांचा कर्ता मीच आहें व मागील प्रत्यय मलाच आले, असें जाणणाऱ्या सुगताला 'सर्व क्षणिक आहे,' असें म्हणण्याची लाज कशी वाटत नाहीं ?—"अहोपण, 'तीच ही अग्निज्वाला' अशी भ्रांति सादृश्यामुळें जशी होते त्याचप्रमाणें 'तोच मी' असा सादृश्यामुळें भ्रम होतो" अशी आशंका घेऊन '**स यदि०**' इत्यादि भाष्यानें म्हणतात —]

भाष्यं—स यदि ब्रूयात्सादृश्यादेतत्संपत्स्यत इति । तं प्रतिब्रूयात्—तेनेदं सदृशमिति द्वयायत्तत्वात्सादृश्यस्य । क्षणभंगवादिनः सदृशयोर्द्वयोर्वस्तुनोर्ग्रहीतुरेकस्याभावात् सादृश्यनिमित्तं प्रतिसंधानमिति मिथ्याप्रलाप एव स्यात् । स्याच्चेत्पूर्वोत्तरयोः क्षणयोः सादृश्यस्य ग्रहीतैकः, तथा सत्येकस्य क्षणद्वयावस्थानात्क्षणिकत्वप्रतिज्ञा पीड्येत ॥

भाष्यार्थ—पण सादृश्यामुळें हें संभवतें—सादृश्यामुळें 'तोच मी' असा भ्रम संभवतो, असें जर तो वादी म्हणेल तर [पूर्वोत्तरक्षण व त्यांचें सादृश्य यांस पाहणाऱ्या एका द्रष्ट्याचें असत्त्व—अभाव आहे कीं सत्त्व आहे, असा विकल्प करितात—]=त्याला असें उलट बोलावें—त्याचें प्रत्याख्यान करावें. ['**तेन०**' या भाष्यानें त्यांतील असत्त्वाचें निरसन—]=कारण त्याच्याशीं हें सदृश आहे, त्याच्यासारखेंच आहे, असें सादृश्य दोन पदार्थांच्या अधीन असतें. पण क्षणभंगवाद्याच्या मतीं दोन सदृश—सारख्या वस्तूंचा एक ग्रहण करणारा विद्यमानच नसल्यामुळें—त्याचा अभाव असल्यामुळें पूर्वोक्त प्रतिसंधान—अनुस्मरण सादृश्य या निमित्तानें होतें, हा त्याचा मिथ्या प्रलापच आहे ! ['**स्याच्चेत्०**' या भाष्यानें दोन क्षणांच्या एकद्रष्ट्याच्या सत्त्वाचा अनुवाद करून त्याचें निरसन करितात—]=आणि जर पूर्वोत्तर दोन क्षणांच्या सादृश्याचा ग्रहीता—त्याचें ग्रहण करणारा एक द्रष्टा असेल तर दोन क्षणांच्या साद-

त्याचा एक ग्रहीता असल्यामुळें–एकाचेंच दोन क्षणीं अवस्थान झाल्यामुळें क्षणिकत्वप्रतिज्ञा–' सर्वं क्षणिकं ' ही प्रतिज्ञा बाधित होईल ! ['हें त्याच्यासारखें आहे ' हा विकल्प प्रत्यय आहे. तो आपल्या आकाराला बाह्यरूपानें आरोपितो–स्वाकारालाच बाह्यरूपानें कल्पितो. पण वस्तुतः पूर्व व उत्तर असे दोन क्षण किंवा त्यांचें सादृश्य यांचें ग्रहण करीत नाहीं. तेव्हां एका द्रष्ट ाला स्थायित्व कसें ? अशी ' तेनेदं० ' या भाष्यानें शंका—]

भाष्यं—तेनेदं सदृशमिति प्रत्ययान्तरमेवेदं, न पूर्वोत्तरक्षणद्वयग्रहणनिमित्तमिति चेत् । न । तेनेदमिति भिन्नपदार्थोपादानात् । प्रत्ययान्तरमेव चेत्सादृश्यविषयं स्यात्तेनेदं सदृशमिति वाक्यप्रयोगोऽनर्थकः स्यात् । सादृश्यमित्येव प्रयोगः प्राप्नुयात् ॥

भाष्यार्थ—' हें त्याच्याशीं सदृश आहे ' असें हें प्रत्ययान्तरच–तो भिन्न प्रत्ययच आहे. तें पूर्व व उत्तर अशा दोन क्षणांच्या ग्रहणनिमित्तानें नाहीं, असें जर म्हणशील तर [दोन वस्तूंच्या प्रत्ययाहून अन्यत्वबुद्धीनें सादृश्यप्रत्ययाला 'अन्तर-'शब्द लावितात. तथापि त्यांत दोन वस्तूंचा प्रत्यय हेंच निमित्त असल्यामुळें एक वस्तु तीन क्षणीं राहणारी असली पाहिजे असें होतें, असें 'न' या भाष्यानें सांगतात–] =तें बरोबर नाहीं. [' हें त्याच्यासारखें आहे ' या ज्ञानांत ' तत्ता ' व ' इदंता ' म्ह० तें व हें या भावानें अवच्छिन्न झालेले दोन पदार्थ व त्यांचें सादृश्य भासतें कीं नाहीं ? किंवा भासणारे विज्ञानाचे आकार त्या ज्ञानाहून भिन्न आहेत कीं नाहींत, त्यांना जर ज्ञानाकारत्व असेल तर ज्ञान एक आहे कीं अनेक ? यांतील पहिल्या पक्षीं स्वसंवेदनविरोध–स्वानुभवविरोध हा दोष येतो, असें सांगतात–]= कारण 'तेन इदं'–त्याच्याशीं हें, असें भिन्न पदार्थांचें ग्रहण केलेलें आहे. [भासणाऱ्या तिन्हीं पदार्थांना जर ज्ञानाकारत्व असेल व त्याला ऐक्यहि असेल तर त्याच्या ऐक्याचा

---

१ **रत्नप्रभा**—" सादृश्यप्रत्यय पूर्व व उत्तर अशा दोन वस्तूंच्या ज्ञानापासून होणारा व त्या दोन वस्तूंच्या सादृश्याला विषय करणारा नाहीं, तर तो एक वस्तुशून्य विकल्प आहे. तो स्वाकारालाच बाह्यत्वानें विषय करितो. दुसऱ्या क्षणिक वस्तूला स्पर्श करीत नाहीं. त्यामुळें त्याला स्थिर द्रष्ट्याची अपेक्षा नाहीं, " अशी येथें शंका आहे. " पण सादृश्यप्रत्ययामध्यें ' त्याच्याशीं हें सदृश ' अशा तीन वस्तु भासतात कीं नाहीं ? भासत नसतील तर स्वानुभवविरोध हा दोष येतो. शिवाय पदार्थांचा भेद नसल्यास तीन पदांचा प्रयोग होणार नाहीं. म्हणून तीन पदांनीं परस्पर संसृष्ट भिन्न पदार्थांचें भान होत असल्यामुळें त्यांचें अभान असिद्ध आहे. " असा तिचा परिहार आहे.

व्याघात होईल. कारण एकाला अनेकाकारत्व संभवत नाहीं आणि आकारभेद असल्यास त्याचा भेद होतो. ज्ञानाला अनेकत्वहि नाहीं. कारण एका ज्ञानानें नाना पदार्थांना विषय केलें असतां—नाना पदार्थांचा अनुभव घेतला असतां 'नाना' असा प्रत्यय येतो. पण त्यामुळें ज्ञानाचा भेद होत नाहीं. अर्थात् परिशेषन्यायानें अर्थ ज्ञानाहून भिन्न आहे आणि 'तें' व 'हें' या भावाच्या आश्रयभूत अशा त्या नानाकार अर्थाचा व त्यांच्या सादृश्याचा परामर्श स्थायी आत्मा असला तरच होईल, असें मानून उक्तार्थच '**प्रत्ययान्तरमेव०**' या भाष्यानें विशद करितात—]=तें सादृश्यविषय प्रत्ययान्तरच जर असेल तर 'त्याच्याशीं हें सदृश' असा हा वाक्यप्रयोग अनर्थक होईल. या पक्षीं 'सादृश्यं'—सदृशत्व, एवढाच प्रयोग होण्याचा प्रसंग येईल. ["अहोपण, आम्ही ज्ञानांतील अर्थाच्या भानाची अवज्ञा करीत नाहीं, कीं ज्यामुळें प्रतीतीच्या विरुद्ध होऊं पण तो अर्थ प्रतीतीमध्यें आरोपित आहे, बाहेर नाहीं. अर्थ ज्ञानामध्यें अध्यस्त असल्यामुळें तो केवल प्रतीतितावन्मात्रामध्यें नाहीं. त्यामुळें एका ज्ञानाचा नाना आकारत्वामुळें व्याघात होत नाहीं आणि बाह्यार्थाचा अवगम—बोधहि होत नाहीं" असें वादी म्हणेल म्हणून '**यदा हि लोके०**' या भाष्यानें आचार्य म्हणतात—]

भाष्यं—यदा हि लोके प्रसिद्धः पदार्थः परीक्षकैर्न परिगृह्यते, तदा स्वपक्षसिद्धिः परपक्षदोषो वोभयमप्युच्यमानं परीक्षकाणामात्मनश्च यथार्थत्वेन न बुद्धिसंतानमारोहति । एवमेवैषोऽर्थ इति निश्चितं यत्तदेव वक्तव्यम् । ततोऽन्यदुच्यमानं बहुप्रलापित्वमात्मनः केवलं प्रख्यापयेत् ॥

भाष्यार्थ—जेव्हां व्यवहारांत प्रसिद्ध असलेला पदार्थ परीक्षकांकडून ग्रहण केला जात नाहीं, तेव्हां स्वपक्षाची सिद्धि व परपक्षाचा दोष, हीं सांगितलीं जाणारीं दोन्हीं परीक्षकांच्या व आपल्याहि बुद्धिवृत्तीवर यथार्थत्वानें आरूढ होत नाहींत. [विज्ञानामध्यें कल्पित असलेलाहि विषयाकार त्या विज्ञानाहून भिन्न आहे कीं अभिन्न तें वाद्यानें सांगितलें पाहिजे. कारण त्यानें अनिर्वाच्यत्वाचा अंगीकार केलेला नाहीं. अर्थाकाराला ज्ञानाहून भिन्नत्व असेल तर त्याला दुसऱ्या ज्ञानाप्रमाणें अकल्पितत्व—सत्यत्व आहे, असें होईल. त्यामुळें 'त्याच्याशीं हें सदृश' अशा

---

१ **रत्नप्रभा**—बरें वस्तुत्रय भासतें, पण तें प्रत्ययाभिन्नच—प्रत्ययरूपच आहे, बाह्य नाहीं, असें म्हणाल तर तें बरोबर नाहीं. कारण तीन पदार्थांचा एक प्रत्ययाशीं जर अभेद असेल तर त्यांचा परस्पर अभेद—ऐक्यच प्राप्त होईल! 'ती तर इष्टापत्तिच आहे,' असें म्हणणाऱ्या विज्ञानवाद्यांचें खंडन.

प्रकारें भासलेल्या तीन पदार्थांचा एका ज्ञानाशीं अभेद मानल्यामुळें त्यांचा परस्पर अभेदच आहे, असें सिद्ध होईल. त्यामुळें व्यवहारांत परस्पर भेदानें प्रसिद्ध असलेले पदार्थ वाद्याला कबूल नाहींत, असें होईल. तसेंच ज्ञानाहून ज्ञेय भिन्न असतें हें प्रसिद्ध आहे. पण वाद्याला तेंहि संमत नाहीं असें होईल आणि त्याचा अपह्नव केला असतां स्वपक्षसाधन व परपक्षाचा आक्षेप यांची सिद्धि होणार नाहीं. कारण विकल्पानें–भ्रमानें भासलेल्या नित्यत्वादिकांना एकार्थनिष्ठत्व नसल्यामुळें एकाच अधिकरणांतील परस्परविरुद्ध धर्मद्वयाभ्युपगमरूप विप्रतिपत्तीचा असंभव आहे, असा भावार्थ. याप्रमाणें 'तें हें' इत्यादि भावरूप अर्थ हा ज्ञानाचा आन्तर आकार आहे, बाह्य नाहीं, असें जें विज्ञानवाद्याचें मत, त्याविषयीं बाह्यार्थ वादाच्या दूषणामध्येंहि प्रसंगानें शंका घेऊन त्याचें निरसन केलें. आतां बाह्य अर्थ आहे, पण तो क्षणिक असून निर्विकल्प ज्ञानामध्यें भासतो. तथापि सविकल्प प्रत्यय हे विकल्प आहेत. ते त्यांतील सादृश्यादि आकारानें भासतात. त्यामुळें विप्रतिपत्त्यादि व्यवहाराची सिद्धि होते, अशी बाह्यार्थवादाची शंका घेऊन तिचें **'एवमेवैषोऽर्थः०'** या भाष्यानें निरसन करितात–]='हा अर्थ असाच आहे' असें जें निश्चित असेल तेंच सांगणें उचित आहे. त्याहून निराळें म्ह० अनिश्चित असें सांगितलें जाणारें तें आपलें–वक्त्याचें केवल बहुप्रलापित्वच प्रकट करील. [बाह्य अर्थाला क्षणिकत्व नाहीं. कारण त्याविषयीं कांहीं प्रमाण नाहीं. त्याविषयीं अगोदर प्रत्यक्ष प्रमाण नाहीं. कारण वर्तमान अर्थाला विषय करणारें तें प्रत्यक्ष अर्थाच्या अवर्तमानव्यावृत्तीला सुचवूं शकत नाहीं. कारण तें वर्तमानतेनें विशिष्ट असलेल्या अर्थाची त्याच वर्तमानकालींच अन्यव्यावृत्ति सुचवील कीं अन्यकालीं? यांतील पहिल्या पक्षीं आमच्या पक्षाची कांहीं हानि नाहीं. कारण आम्ही एकाला एकाच कालीं अनेक कालयुक्तत्व मानीत नाहीं. विकल्पांतील दुसरा पक्षहि युक्त नाहीं. कारण विरोधावांचून त्याला दुसऱ्या कालांतील अर्थाच्या सत्त्वाचें व्यवच्छेदकत्व व्यावर्तकत्व अनुपपन्न आहे. 'जें सत् तें क्षणिक, जसा दीप, हे सर्वभाव सन्–विद्यमान आहेत' हें अनुमान पदार्थांचें क्षणिकत्व सिद्ध करूं शकत नाहीं. कारण त्यांतील दृष्टान्ताला साध्यविकलत्व आहे. म्ह० दीप क्षणिक नाहीं. त्याला नाशित्व जरी असलें तरी सुगतांना विवक्षित असलेलें क्षणिकत्व नाहीं. त्यामुळें अनिश्चितार्थवादी विप्रलंभक–फसविणारा–लबाड असल्यामुळें त्याला प्रतिवादित्व नाहीं, असा भावार्थ. आतां आत्म्याविषयींची प्रत्यभिज्ञा–'तोच मी' ही ओळख सादृश्यामुळें होत नाहीं, याविषयीं **'न च०'** इत्यादि भाष्यानें दुसरा हेतु सांगतात––]

भाष्यं—न चायं सादृश्यात्संव्यवहारो युक्तः । तद्भावावगमात्तत्सदृशभावानवगमाच्च । भवेदपि कदाचिद्बाह्यवस्तुनि विप्रलंभसंभवात् तदेवेदं स्यात्तत्सदृशं वेति संदेहः । उपलब्धरि तु संदेहोऽपि न कदाचिद्भवति स एवाहं स्यां तत्सदृशो वेति । य एवाहं पूर्वेद्युरद्राक्षं स एवाहमद्य स्मरामीति निश्चिततद्भावोपलंभात् । तस्मादप्यनुपपन्नो वैनाशिकसमयः ॥ २५ ॥

भाष्यार्थ—आणि हा संव्यवहार–सम्यक्–अबाधित व्यवहार केवल सादृश्यामुळें होणें युक्त नाहीं. कारण तद्भावाचा–'तोच हा' अशा भावाचा अवगम–बोध होतो व 'त्याच्या सारखा हा' अशा भावाचा अवगम होत नाहीं. [याप्रमाणें प्रत्यभिज्ञेच्या विपर्यासरूप अप्रामाण्याचें निरसन करून '**भवेदपि०**' या भाष्यानें संशयाख्य अप्रमाण्याचें निरसन करितात–]=कदाचित्–एखादे वेळीं–संशयाची सामग्री जेव्हां असते तेव्हां बाह्य विषयामध्यें विप्रलंभाचा–अन्यथा ज्ञानाचा संभव असल्यामुळें–नाना आकारत्वाची उपपत्ति असल्यामुळें '**तेंच हें** आहे किंवा तत्सदृश–त्याच्या सारखें आहे,' असा संदेहहि होईल, [जसा विप्रलंभ होतो तसा बाह्य पदार्थाविषयीं संदेहहि होऊं शकेल–]='**तु उपलब्धरि०**' पण त्या बाह्य पदार्थांचा उपलब्धा–द्रष्टा जो आत्मा, त्याविषयीं 'तोच मी आहें, कीं त्याच्या सारखा' असा संदेहहि केव्हांच होऊं शकत नाहीं. [आत्म्याविषयीं **संदेह** न होण्याचें कारण–]='**यः एव अहं०**'–जो मीच आदल्या दिवशीं हें पाहता झालों–ज्या मींच हें काल पाहिलें तोच मी आज हें स्मरत आहें, त्या मलाच आज त्याची आठवण होत आहे, अशा निश्चित तद्भावाचा उपलंभ–अनुभव येतो, त्यामुळें आत्म्याविषयीं संदेह संभवत नाहीं. [याप्रमाणें प्रत्यभिज्ञेनें आत्म्याचें स्थायित्व सिद्ध झालें असतां '**तस्मात्०**' या भाष्यानें फलित सांगतात–]=त्यामुळेंहि वैनाशिकांचें मत अनुपपन्न आहे. २५. [–आतां कारणाच्या अभावापासून कार्याची उत्पत्ति होते, या अवशिष्ट पक्षाचें '**नासतो०**' या सूत्रानें निरसन करितात–]

सूत्रं—नासतोऽदृष्टत्वात् ॥ २६

सूत्रार्थ—'असत्-'पासून–अभावापासून कार्याची उत्पत्ति होणें योग्य **नाहीं.** 'अदृष्टत्वामुळें'–कारण निरुपाख्य नरशृंगापासून कार्याची उत्पत्ति होते, **असें** कोठें उपलब्ध होत नाहीं. किंवा 'दृष्टत्वात्'–मृत्तिकादि सत् वस्तूपासूनच कार्योत्पत्ति होते, असें दृष्ट–अनुभूत असल्यामुळें असत्-पासून कार्योत्पत्ति होत **नाहीं.** २६.–सु. ब्र. पृ. १७७ पहा. [–'**इतश्च०**' या भाष्यानें परमताच्या असंभवाविषयीं सूत्राचें हेत्वन्तरपरत्व दाखवितात—]

भाष्यं—**इतश्चानुपपन्नो वैनाशिकसमयः। यतः स्थिरमनुयायिकारणमनभ्युपगच्छतां अभावाद्भावोत्पत्तिरित्येतदापद्येत। दर्शयन्ति चाभावाद्भावोत्पत्तिं 'नानुपमृद्य प्रादुर्भावात्' इति ॥**

भाष्यार्थ—याहि कारणानें वैनाशिकसमय–वैनाशिकांचा सिद्धान्त अनुपपन्न आहे. [**'यतः०'** इत्यादि भाष्यानें तेंच विशद करितात–]=कारण कीं, स्थिर, अनुयायी–कार्यांत अनुवृत्त होणारें कारण न मानणाऱ्या वाद्यांच्या मतीं अभावापासून भावाची उत्पत्ति होते, असें म्हणणें प्राप्त होतें. [अस्थिर कारणापासून कार्याची उत्पत्ति इच्छिणाऱ्यांच्या मतीं अभावापासून भावाची उत्पत्ति बलात्कारानें प्राप्त होते, इतकेंच नव्हे तर स्वतः वैनाशिक तसें मानितातहि, असें **'दर्शयन्ति च०'** या भाष्यानें सांगतात–]='बीजाचा–कारणाचा नाश केल्यावांचून अंकुराचा–कार्याचा प्रादुर्भाव होत नाहीं' अशी अभावापासून भावाची उत्पत्ति वैनाशिक दाखवितात. [**'विनष्टात्०'** इत्यादि भाष्यानें त्याचें व्याख्यान करितात—]

भाष्यं—**विनष्टाद्धि किल बीजादंकुर उत्पद्यते। तथा विनष्टात्क्षीराद्दधि, मृत्पिंडाच्च घटः। कूटस्थाच्चेत्कारणात्कार्यमुत्पद्येत अविशेषात्सर्वं सर्वत उत्पद्येत। तस्मादभावग्रस्तेभ्यो बीजादिभ्योऽङ्कुरादीनां उत्पद्यमानत्वादभावाद्भावोत्पत्तिरिति मन्यन्ते ॥**

भाष्यार्थ—कारण विनष्ट झालेल्या बीजापासूनच अंकुर उत्पन्न होतो, हें प्रसिद्ध आहे. त्याचप्रमाणें विनष्ट झालेल्या दुधापासून दहीं व विनष्ट झालेल्या मृत्पिंडापासून घट उत्पन्न होतो. [येथील 'हि-'शब्द तदिच्छा या अर्थी व 'किल-'शब्द स्वतःची अनिच्छा, या अर्थी आहे. त्यामुळें शिष्याची इच्छा असून आपली इच्छा नसली तरी असा अर्थ निष्पन्न होतो.–आतां विनष्ट बीजादिकांपासून अंकुरादिकांची उत्पत्ति होते, याविषयीं **'कूटस्थात्०'** इत्यादि भाष्यानें त्यांची युक्ति सांगतात–]=कारण कूटस्थ–नित्य–अविनष्ट कारणापासून कार्य जर उत्पन्न होत असेल तर अविशेषामुळें सर्व कार्य सर्व पदार्थांपासून उत्पन्न होईल! [कारण समर्थ आहे कीं असमर्थ आहे? जर असमर्थ असेल तर तें केव्हांहि कार्य करणार नाहीं आणि जर समर्थ असेल तर समर्थाच्या कार्याला कालक्षेप लागणें अयोग्य असल्यामुळें तें अक्रमानें–एकदम–एकाच वेळीं सर्व कार्य उत्पन्न करील. त्यामुळें उत्तरक्षणीं अर्थक्रियेच्या अभावामुळें त्याचें असत्त्व–अभाव होतो. समर्थ असलेलेंहि कारण सहकारिसाधनांच्या सांनिध्याच्या अपेक्षेनें कार्यजनक होतें, असेंहि म्हणतां येत नाहीं. कारण सहकारी साधन वस्तूमध्यें जर कांहीं अतिशय उत्पन्न करीत असेल व तो उत्पन्न करण्यास

जर तें समर्थ असेल तर तें वस्तूमध्यें सर्वदा त्याला उत्पन्न करील आणि सहकारी साधन तो उत्पन्न करण्यास असमर्थ असेल तर त्याचा जन्मच संभवणार नाहीं.बरें, सहकारीलाहि दुसऱ्या सहकारीची अपेक्षा असते, असें म्हटल्यास अनवस्था प्राप्त होते. तसेंच, वस्तूहून अतिशयाचा भेद असल्यास त्याच्याच प्राप्ताप्राप्तविवेकानें वस्तूच्या जनकत्वानें त्याची असिद्धि होते आणि त्यांचा अभेद असल्यास त्याच्याच जन्यत्वानें क्षणिकाला जनकत्वाची प्राप्ति होते. पण सहकारी कारणांत अतिशयाचें आधान करीत नसल्यास कार्याला त्याची अपेक्षाच भासणार नाहीं, असा भावार्थ. याप्रमाणें कूटस्थाच्या कारणत्वाची दुःस्थिति–दुर्घटता सिद्धि झाली असतां फलित सांगतात–]=तस्मात् अभावग्रस्त बीजादिकांपासून अंकुरादिकांना उत्पद्यमानत्व असल्यामुळें वैनाशिक अभावापासून भावोत्पत्ति मानितात. ['**तत्र०**' या भाष्यानें परमतनिरासित्वानें सूत्राला अवतरण देऊन त्याचें व्याख्यान करितात–]

भाष्यं–तत्रेदमुच्यते—' नासतोऽदृष्टत्वात् ' इति । नाभावाद्भाव उत्पद्यते । यद्यभावाद्भाव उत्पद्येत अभावत्वाविशेषात्कारणविशेषाभ्युपगमोऽनर्थकः स्यात्॥

भाष्यार्थ—त्याविषयीं 'असत्-पासून कार्योत्पत्ति होत नाहीं. कारण तसा अनुभव नाहीं ' असें हें सांगितलें जातें. अभावापासून भाव उत्पन्न होत नाहीं. ['**यदि०**' इत्यादि भाष्यानें हेंच व्यतिरेकद्वारा साधितात–]=जर अभावापासून भावाची उत्पत्ति होईल तर अभावत्वाचा अविशेष असल्यामुळें–सर्वच ठिकाणीं अभाव एकसारखा असल्यामुळें कारणविशेषाचा अभ्युपगम–स्वीकार अनर्थक–व्यर्थ होईल ! [" अहोपण, बीजादिकांच्या अभावापासूनच अंकुरादिकांची उत्पत्ति होत असल्यामुळें बीजादिकांच्या अभावसिद्धीसाठीं कारणविशेषाचें ग्रहण केलें जातें " अशी आशंका घेऊन '**न हि०**' इत्यादि म्हणतात—]

भाष्यं—न हि बीजादीनामुपमृदितानां योऽभावस्तस्याभावस्य शशविषाणादीनां च निःस्वभावत्वाविशेषादभावत्वे कश्चिद्विशेषोऽस्ति, येन बीजादेवांकुरो जायते क्षीरादेव दधि इत्येवंजातीयकः कारणविशेषाभ्युपगमोऽर्थवान्स्यात् ॥

भाष्यार्थ—नाश पावलेल्या बीजादिकांचा जो अभाव त्या अभावाच्या व शशविषाणादिकांच्या अभावत्वामध्यें निःस्वभावत्वाच्या अविशेषामुळें–त्या दोहोंमध्यें निःस्वभावत्व समान असल्यामुळें, कांहीं विशेष–फरक नाहीं, कीं ज्या विशेषामुळें बीजापासूनच अंकुर होतो, दुधापासूनच दहीं होतें अशा प्रकारचा कारणविशेषाभ्युपगम–कारणविशेषाचा अभ्युपगम–स्वीकार अर्थवान्–सार्थ होईल!

[" शिवाय अभावकारणवाद्याला अभावाचें निर्विशेषत्व इष्ट आहे कीं सविशेषत्व !" यांतील पहिल्या पक्षाला '**निर्विशेषस्य०**' या भाष्यानें दूषित करितात—]

भाष्यं—निर्विशेषस्य त्वभावस्य कारणत्वाभ्युपगमे शशविषाणादिभ्योऽप्यंकुरादयो जायेरन् । न चैवं दृश्यते । यदि पुनरभावस्यापि विशेषोऽभ्युपगम्येत उत्पलादीनामिव नीलत्वादिः । ततो विशेषवत्त्वादेवाभावस्य भावत्वमुत्पलादिवत्प्रसज्येत ॥

भाष्यार्थ—पण निर्विशेष—सर्वविशेषरहित अभावाचें कारणत्व स्वीकारल्यास शशविषाणादिकांपासूनहि—सश्याच्या शिंगादिकांपासूनहि अंकुरादिकार्यें उत्पन्न होतील, पण तसें कोठें दिसत नाहीं. [या व्याख्यानानें 'नासतो अदृष्टत्वात्' याचें व्याख्यान केलें. आतां दुसऱ्या—अभावाच्या सविशेषत्वपक्षाचा अनुवाद करून '**यदि पुनः०**' या भाष्यानें त्याचें निरसन करितात—]=पण कमलादिकांचा नीलत्वादि हा जसा विशेष आहे, तसा अभावाचाहि जर कांहीं विशेष मानला जाईल तर कमलादिकांप्रमाणें विशेषवत्त्वामुळें—विशेषयुक्त असल्यामुळें अभावाचें भावत्व प्रसक्त होईल—अभावालाहि भावत्व प्राप्त होईल ! [पण अभावाचें कारणत्व क्षणभर गृहीत धरून हें सांगितलें. वस्तुतः त्याचें कारणत्वच संभवत नाहीं, तें अयुक्त आहे, असें '**नापि अभावः०** ' या भाष्यानें सांगतात—]

भाष्यं—नाप्यभावः कस्यचिदुत्पत्तिहेतुः स्यात् । अभावत्वादेव । शशविषाणादिवत् । अभावाच्च भावोत्पत्तावभावान्वितमेव सर्वं कार्यं स्यात् । न चैवं दृश्यते । सर्वस्य च वस्तुनः स्वेन स्वेन रूपेण भावात्मनैवोपलभ्यमानत्वात् । न च मृदन्विताः शरावादयो भावास्तंत्वादिविकाराः केनचिदभ्युपगम्यन्ते । मृद्विकारानेव तु मृदन्वितान्भावाँल्लोकः प्रत्येति ॥

भाष्यार्थ—शिवाय अभाव कोणत्याहि कार्याच्या उत्पत्तीचा हेतु—कारण होणार नाहीं, त्याला अभावत्व असल्यामुळेंच तो कोणाच्याहि उत्पत्तीचें निमित्त होणार नाहीं. शशशृंगादिकांप्रमाणें. [कार्याच्या **स्वभावाचें—स्वरूपाचें** आलोचन केल्यानेंहि अभावाला कारणत्व नाहीं, असें '**अभावात्०**' इत्यादि भाष्यानें सांगतात—] =आणि अभावापासून भावाची उत्पत्ति झाल्यास सर्व कार्य अभावान्वितच—अभावानें युक्त असेंच होईल ! पण तसें कोठें दिसत नाहीं. [जें ज्यानें अनन्वित असतें तें त्याचें कार्य नसतें. जसा सोन्यानें अनन्वित असलेला घट सोन्याचा विकार नाहीं. सर्व भाव अभावानें अनन्वित आहेत, त्यामुळें ते अभावाचे विकार नव्हेत, असा भावार्थ. तसेंच जें ज्यानें अन्वित—युक्त असतें तें त्याचें कार्य; जसें सोन्यानें

अन्वित असलेलें रुचकादि–कंठभूषणादि हें त्याचें कार्य असतें. सर्व भाव भावानें अन्वित–अनुगत असतात. म्हणून ते त्याचे विकार होत, असें ' **सर्वस्य॰** ' या भाष्यानें सांगतात--]=कारण सर्व वस्तु आपल्या आपल्या स्वरूपानें भावरूपानेंच उपलब्ध होत असतात. ["अहोपण, सर्व वस्तूंना भावान्वितत्व जरी असलें तरी कारण अन्वयीच असतें–कारणाची कार्यांत अनुवृत्ति होतेच असा नियम नाहीं. तेव्हां अभावहि कारण कां नसावा ? " अशी आशंका घेऊन ' **न च॰** ' इत्यादि भाष्यानें सांगतात–]=मृत्तिकेनें अन्वित–युक्त असलेले शरावादि भाव तंत्वादिकांचे विकार आहेत, असें कोणाकडूनहि स्वीकारलें जात नाहीं–असें कधीं कोणी मानीत नाहीं. [पूर्वोक्त दोन अनुमानांपैकीं पहिल्या अनुमानांतील व्याप्ति सांगून दुसऱ्या अनुमानांतीलहि व्याप्ति ' **मृद्विकारानेव॰** ' या भाष्यानें सांगतात–]=पण सर्व लोक मृदन्वित भावांना–मृत्तिकेनें युक्त असलेल्या शरावादि भावांना मृत्तिकेचे विकारच समजतात. [आतां अभावकारणवाद्यानें वर–पृ. ३३६ जें म्हटलें आहे त्याचा अनुवाद ' **यत्तूक्तं॰** ' या भाष्यानें करितात—]

भाष्यं—यत्तूक्तं स्वरूपोपमर्दमन्तरेण कस्यचित्कूटस्थस्य वस्तुनः कारणत्वानुपपत्तेरभावाद्भावोत्पत्तिर्भवितुमर्हतीति । तद्दुरुक्तम् । स्थिरस्वभावानामेव सुवर्णादीनां प्रत्यभिज्ञायमानानां रुचकादिकारणभावदर्शनात् ॥

भाष्यार्थ—आतां ' स्वरूपाच्या नाशावांचून कोणत्याहि कूटस्थ–नित्य वस्तूचें कारणत्व अनुपपन्न होत असल्यामुळें अभावापासूनच भावोत्पत्ति होण्यास योग्य आहे –ती होऊं शकते ' असें जें म्हटलें आहे [तें दुरुक्त आहे, असा पुढें संबंध. पण ' स्थिरवस्तूचें कारणत्व कोठें दिसत नाहीं कीं तें युक्त–संभवनीय नाहीं ? ' अनुभवविरोधामुळें तें दिसत नाहीं, असें म्हणतां येत नाहीं. तसेंच ' तें युक्त नाहीं, ' हा दुसरा पक्षहि संभवत नाहीं. कारण क्रमयुक्त सहकारिसाधनांच्या सामर्थ्यानें स्थिरकारणाचेंहि क्रमानें कार्यकारित्व अविरुद्ध आहे. " अहोपण, सहकारिसाधनजन्य अतिशयालाच कारणत्व आहे, स्थिर वस्तूला नाहीं" असें म्हणाल तर तेंहि युक्त नाहीं. कारण भेद व अभेद यांनीं अनिर्वचनीय, अशा अतिशयानें युक्त असलेल्या वस्तूचें लोकसिद्ध सामर्थ्य निराकरण करितां येण्यासारखें नाहीं. ' तर मग सामर्थ्य असलेलें कारण अपर्यायानें–एकाच वेळीं सर्व कार्यें उत्पन्न करील ' असाहि त्यावर आक्षेप घेतां येत नाहीं. कारण त्या त्या कालीं कार्यजननसामर्थ्याचा स्वीकार केलेला आहे. ' तर मग सामर्थ्य व असामर्थ्य यांच्या योगानें कारणाचा भाव व अभाव होतो, ' असेंहि नाहीं. कारण कार्यभेदप्रतियोगिक–कार्य-

भेद हाच ज्याचा प्रतियोगी आहे अशा शक्ति व अशक्ति यांनीं युक्त असलेल्या क्षणिक भावाचीच अभेदासिद्धि होते, असें मानून आचार्य '**तद्दुरुक्तं०**' इत्यादि भाष्यानें म्हणतात—]=पण वैनाशिकांचें तें म्हणणें दुरुक्त आहे—तें अनुभवविरुद्ध आहे. कारण प्रत्यभिज्ञात होणाऱ्या—ओळखल्या जाणाऱ्या सुवर्णादि स्थिरस्वभावांनाच रुचकादिकांचा कारणभाव असतो, असें प्रत्यक्ष अनुभवास येतें. [तेंच हें सोनें, याप्रमाणें प्रतीत होणारें स्थिर सुवर्णादिकच रुचकादि अलंकाराचें कारण आहे, असें दिसतें. आतां वाद्यानें वर '**विनष्टाद्धि०**'—विनष्ट झालेल्याच बीजादिकारणांपासून अंकुरादि कार्यें होतात, असें जें वर—पृ.३३६—म्हटलें आहे त्याविषयीं आचार्य '**येषु अपि०**' इत्यादि भाष्यानें म्हणतात—]

भाष्यं—येष्वपि बीजादिषु स्वरूपोपमर्दो लक्ष्यते तेष्वपि नासावुपमृद्यमाना पूर्वावस्थोत्तरावस्थायाः कारणमभ्युपगम्यते, अनुपमृद्यमानानामेवानुयायिनां बीजाद्यवयवानामंकुरादिकारणभावाभ्युपगमात्। तस्मादसद्भ्यः शशविषाणादिभ्यः सदुत्पत्त्यदर्शनात्सद्भ्यश्च सुवर्णादिभ्यः सदुत्पत्तिदर्शनादनुपपन्नोऽयमभावाद्भावोत्पत्त्यभ्युपगमः ॥

भाष्यार्थ—ज्या बीजादिकांमध्यें स्वरूपाचा उपमर्द—नाश प्रतीत होतो त्यांतहि नाश पावणारी ही पूर्वावस्था उत्तरावस्थेचें कारण आहे, असें मानलें जात नाहीं. तर नाश न पावणाऱ्या, कार्यांत अनुवृत्त होणाऱ्या बीजादिकांच्या अवयवांनाच अंकुरादिकारणत्व आहे,असें मानलेलें आहे.[अंकुरादिकांमध्यें पार्थिवादि स्वभावांनाच जरी कारणत्व आहे तरी'बीजादि-अवयवांनाच' असें हें वैनाशिकांच्या मतानें सांगितलें आहे. आतां या उक्त अर्थीं सूत्राची योजना करणारे भाष्यकार '**तस्मात्०**' इत्यादि भाष्यानें उपसंहार करितात—]=तस्मात् असत्—अविद्यमान शशविषणादिकांपासून सत्-कार्याची उत्पत्ति कोठें दिसत नसल्यामुळें आणि सुवर्णादि सत्—विद्यमान पदार्थांपासूनच सत्-कार्याची उत्पत्ति दिसत असल्यामुळें 'अभावापासून भावाची उत्पत्ति होते' हा अभ्युपगम अनुपपन्न आहे. [आतां स्वसिद्धान्तविरोधामुळेंहि अभावापासून भावाची उत्पत्ति होत नाहीं, असें '**अपि च०**' या भाष्यानें सांगतात—]

भाष्यं—अपि च चतुर्भिश्चित्तचैत्ता उत्पद्यन्ते परमाणुभ्यश्च भूतभौतिकलक्षणः समुदाय उत्पद्यत इत्यभ्युपगम्य, पुनरभावाद्भावोत्पत्तिं कल्पयद्भिरभ्युपगममपह्नुवानैर्वैनाशिकैः सर्वो लोक आकुलीक्रियते ॥ २६ ॥

भाष्यार्थ—शिवाय चार स्कंधांपासून चित्त-चैत्त उत्पन्न होतात आणि परमाणूंपासून भूत-भौतिकलक्षण समुदाय उत्पन्न होतो,—पृ.३०३—असें एकदा मानून पुनः

अभावापासून भावाची उत्पत्ति कल्पिणाऱ्या व एकदा स्वीकारलेल्या सिद्धान्ताचा त्याग करणाऱ्या वैनाशिकांनीं सर्व लोकाला व्याकुल केलें आहे-त्यांच्याकडून सर्व लोक आकुल केला जातो. २६. [-कार्याचें कारण जर अभाव असेल तर त्या त्या कार्यासाठीं कारणविशेषाचें ग्रहण करणें अयोग्य आहे, असें सांगितलें. आतां त्याची नुस्ती प्रवृत्तिहि युक्त नाहीं, असें ' **उदासीनानां०** ' या सूत्रानें सांगतात—]

सूत्रं—उदासीनानामपि चैवं सिद्धिः ॥ २७ ॥ (४)

सूत्रार्थ—अभावापासून भावाची उत्पत्ति होते, असें मानल्यास 'उदासीनानां अपि'-त्या त्या कार्याच्या साधनामध्यें प्रवृत्त न होणाऱ्या पुरुषांचीहि 'एवं सिद्धिः' -इष्ट कार्यसिद्धि होईल. २७. (४)-सु. ब्र. पृ. १७७. ['**यदि०**' इत्यादि भाष्यानें सूत्राचा विभाग करितात—]

भाष्यं—यदि चाभावाद्भावोत्पत्तिरभ्युपगमेत । एवं सत्युदासीनानां अनीहमानानामपि जनानामभिमतसिद्धिः स्यात् । अभावस्य सुलभत्वात् । कृषीवलस्य क्षेत्रकर्मण्यप्रयतमानस्यापि सस्यनिष्पत्तिः स्यात् । कुलालस्य च मृत्संस्क्रियायामप्रयतमानस्यापि अमत्रोत्पत्तिः । तंतुवायस्यापि तंतूनतन्वानस्यापि तन्वानस्येव वस्त्रलाभः ॥

भाष्यार्थ—आणि जर अभावापासून भावाची उत्पत्ति स्वीकारली जाईल 'एवं' -तर असें झालें असतां ' उदासीनांचीहि'-चेष्टा-प्रयत्न न करणाऱ्या लोकांचीहि अभीष्टसिद्धि होईल. कारण अभाव सुलभ आहे[अभाववादांत सर्व लौकिकव्यवहाराची असिद्धि उदाहरणांनीं दाखवितात -]='**कृषीवलस्य०**'-क्षेत्रकर्मामध्यें-शेत नांगरणें, पेरणें,इत्यादि कर्मांत प्रवृत्त न होणाऱ्याहि शेतकऱ्याला धान्याची प्राप्ति होईल! '**कुलालस्य च०**'-तसेंच, मृत्तिकेला संस्कार करणें यासाठीं प्रयत्न न करणाऱ्याहि कुंभाराच्या घट-शरावादि मृत्पात्रांची उत्पत्तिहोईल ! '**तन्तुवायस्यापि०**'-तंतु न विणणाऱ्या कोष्ट्यालाहि दुसऱ्या तंतु विणणाऱ्या कोष्ट्याप्रमाणेंच वस्त्राचा लाभ होईल ! [सुगताच्या मतीं पारलौकिक व्यवहारहि होणार नाहीं, असें ' **स्वर्गापवर्गयोश्च०** ' या भाष्यानें सांगतात—]

भाष्यं—स्वर्गापवर्गयोश्च न कश्चित्कथंचित्समीहेत । न च एतद्युज्यतेऽभ्युपगम्यते वा केनचित् । तस्मादनुपपन्नोऽयमभावाद्भावोत्पत्त्यभ्युपगमः ॥ २७ ॥४

भाष्यार्थ—स्वर्ग व मोक्ष यांसाठींहि कोणी कोणत्याच प्रकारचा प्रयत्न करणार नाहीं. [या दोन्ही प्रकारच्या व्यवहाराचा अभाव होण्याचा प्रसंग येणें इष्टच आहे, असें वादी म्हणेल म्हणून आचार्य ' **न च एतद्युज्यते०** ' या भाष्यानें

सांगतात–]=पण हें असें होणें युक्त नाहीं आणि ऐहिक व पारलौकिक व्यवहाराचा अभाव आहे, असें कोणाकडून स्वीकारलेंहि जात नाहीं–कोणी तसें मानीतहि नाहीं. ['**तस्मात्०**' इत्यादि भाष्यानें दोन्हीं सूत्रांच्या अर्थाचा उपसंहार करितात–]=तस्मात् अभावापासून भावाची उत्पत्ति होते, हा अभ्युपगम अनुपपन्न–अयुक्त आहे. २७.–सु. ब्र. पृ. १७८–७९ पहा. (४)

(५ **अभावाधिकरण. सू. २८–३२**)

–क्षणिक अर्थानें विज्ञानाच्या सालंबनत्वाचें निराकरण करून त्याच्या '**नाभाव०**' या सूत्रानें निरालंबनत्वाचें निराकरण करण्यास आरंभ करितात—

सूत्रं—नाभाव उपलब्धेः ॥ २८

सूत्रार्थ—विज्ञानातिरिक्त पदार्थांचा 'अभाव संभवत नाहीं.' कारण विज्ञानातिरिक्त घटादि पदार्थांची उपलब्धि होते, 'उपलब्धीमुळें त्यांचा विज्ञानाहून भिन्नत्वानें अभाव नाहीं.' २८.–सु. ब्र. पृ. १७९.[–रूपादिरहित ब्रह्म जगाचें उपादानकारण आहे, असें सांगणाऱ्या वेदान्तसमन्वयाचा 'क्षणिक विज्ञानच नीलादि आकाराचें होतें' या योगाचारमताशीं विरोध आहे कीं नाहीं, असा त्या मताचें प्रामाणिकत्व व भ्रांतत्व यांच्या योगानें संदेह आला असतां संगतिगर्भ पूर्वपक्षाला '**एवं०**' इत्यादि भाष्यानें अवतरण देतात—]

भाष्यं—एवं बाह्यार्थवादमाश्रित्य समुदायाप्राप्त्यादिषु दूषणेषूद्भावितेषु विज्ञानवादी बौद्ध इदानीं प्रत्यवतिष्ठते । केषांचित्किल विनेयानां बाह्ये वस्तुन्यभिनिवेशमालक्ष्य तदनुरोधेन बाह्यार्थवादप्रक्रियेयं विरचिता । नासौ सुगताभिप्रायः । तस्य तु विज्ञानैकस्कंधवाद एवाभिप्रेतः ॥

भाष्यार्थ—याप्रमाणें बाह्यार्थवादाचा आश्रय करून समुदायाची अप्राप्ति इत्यादि दूषणें उद्भावीत केलीं असतां आतां विज्ञानवादी बौद्ध प्रत्यवस्थित होतो–वाद करावयास उभा राहतो. [विज्ञानवादाला भ्रांतिमूलत्व असल्यामुळें या अधिकरणांत त्याच्याशीं समन्वयाचा अविरोध सांगितलेला आहे. म्हणून याच्या पादादि संगति आहेत. पूर्वपक्षामध्यें 'विज्ञानवादाला प्रामाणिकत्व असल्यामुळें त्याच्याशीं विरोध आला असतां समन्वयाची असिद्धि' हें फल व सिद्धान्तांत 'त्याला भ्रान्तत्व असल्यामुळें त्याच्या विरोधाला आभासत्व आहे. त्यामुळें समन्वयाची सिद्धि' हें फल आहे. "अहोपण, बाह्यार्थवाद्यांचें निरसन केलें असतां समानन्यायत्वामुळें विज्ञानवाद्यांचेंहि प्रत्याख्यान संभवत असल्यामुळें हें पृथक् उत्थान कसें केलें जात आहे?" अशी आशंका घेऊन बाह्यार्थवाद्यांपेक्षां विज्ञानवाद्यांचा सुगताभिप्रायत्वानें

विशेष सांगतात–]=' **केषांचित् किल०** '–खरोखर सुगताची इच्छा नसतांनाहि कांहीं हीनबुद्धि शिष्यांचा बाह्य वस्तूंविषयीं अभिनिवेश–ते आहेतच असा आग्रह पाहून त्याच्या अनुरोधानें ही बाह्यार्थप्रक्रिया रचिली आहे. [' देशना लोकनाथानां सत्त्वाशयवशानुगा '–म्ह० लोकनाथांचा–प्रभूंचा उपदेश शिष्यांच्या बुद्धीप्रमाणें–त्यांच्या आशयाच्या अनुरोधानें प्रवृत्त होतो, या न्यायानें भाष्यांत ' तदनुरोधानें ' असें म्हटलें आहे–]=' **नासौ सुगताभिप्रायः** '–तो सुगताचा खरा आशय नव्हे. [तर मग सुगताचा अभिप्राय काय आहे ? ' **तस्य तु०** ' या भाष्यानें उत्तर–]=पण त्याला विज्ञान-एक-स्कंधवादच अभिप्रेत आहे. [" अहो-पण प्रमाण-प्रमेय इत्यादि भेदाचा अभ्युपगम–स्वीकार केला असतां विज्ञानमात्र-वाद कसा शक्य आहे आणि विज्ञानवादच स्वीकारून प्रमाण-प्रमेयादिभेद न मानल्यास व्यवहाराची सिद्धि कशी होते ?" अशी आशंका घेऊन वादी म्हणतो–]

भाष्यं—तस्मिंश्च विज्ञानवादे बुद्ध्यारूढेन रूपेणान्तस्थ एव प्रमाणप्रमेय-फलव्यवहारः सर्व उपपद्यते । सत्यपि बाह्येऽर्थे बुद्ध्यारोहमंतरेण प्रमाणादि-व्यवहारानवतारात् ॥

भाष्यार्थ—'तस्मिंश्च०'–आणि त्या विज्ञानवादामध्यें बुद्धीवर आरूढ झालेला,या रूपानें अंतःस्थच–आंतीलच सर्व प्रमाण-प्रमेय-फलव्यवहार उपपन्न होतो. [ज्ञानच कल्पित नीलादि-आकारत्वानें प्रमेय–विषय, अवभासरूपत्वानें फल, तच्छक्तिरूपानें प्रमाण व त्याच्या आश्रयत्वानें प्रमाता, अशा कल्पितप्रमाणादिभेदाचा स्वीकार करून विज्ञानवादांतहि सर्वव्यवहाराची सिद्धि होते, असा भावार्थ. तसेंच ' अर्थसारूप्य-रूपानें–विषयसरूपतेनें प्रमाण व अवभासरूपानें फल ' असें सौत्रान्तिक आणि 'अनवभासाच्या व्यावृत्तीनें फल व त्याच्या शक्तीनें प्रमाण,' असें वैभाषिक म्हणतात. त्यामुळें बाह्य अर्थ आहे, असें म्हणणाऱ्याहि त्या दोघांच्या मतीं भेद कल्पित आहे. कारण क्षणिक आत्म्याचें दोन क्षणांत अवस्थान होत नाहीं. म्हणून विज्ञानवादांत कल्पित भेदानें सर्व व्यवहाराचें साधन युक्त आहे, असें ' **सत्यपि०** ' या भाष्यानें वादी सांगतो–]=कारण बाह्य अर्थ जरी असला तरी तो बुद्धीवर आरूढ झाल्या-वांचून प्रमाणादिव्यवहाराचा आरंभ होत नाहीं. [हा उक्त अर्थ युक्तीनें रूढ कर-ण्यासाठीं वादी ' **कथं०** ' इत्यादि भाष्यानें प्रश्न करितो—]

भाष्यं—कथं पुनरवगम्यतेऽन्तःस्थ एवायं सर्वव्यवहारो न विज्ञान-व्यतिरिक्तो बाह्योऽर्थोऽस्ति इति । तदसंभवादित्याह । स हि बाह्योऽर्थोऽभ्युपग-म्यमानः परमाणवो वा स्युः, तत्समूहा वा स्तंभादयः स्युः ॥

भाष्यार्थ—पण हा सर्व व्यवहार अन्तःस्थच आहे, विज्ञानाहून व्यतिरिक्त–भिन्न असा बाह्य अर्थ नाहीं, हें कसें अवगत होतें? ['विमत–बाह्य अर्थ ज्ञानाहून अतिरिक्त नाहीं. कारण त्याचें त्याहून भिन्नत्वानें निरूपण करितां येत नाहीं. मनुष्याच्या शिंगाप्रमाणें' असें '**तदसंभवात्०**' या भाष्यानें वादी सांगतो–]=कारण त्याचा असंभव आहे, असें विज्ञानवादी म्हणतो. [त्यांतील असिद्धीचा उद्धार करण्यासाठीं वादीच विकल्प करितो–]=कारण तो मानला जाणारा बाह्य अर्थ परमाणू आहे कीं त्या परमाणूंचे समूह स्तंभादिक आहे? [एक स्थूल नीलाभास ज्ञानाची तद्विपरीत परमाणुविषयता संभवत नसल्यामुळें परमाणु हें तर त्याचें आलंबन होऊं शकत नाहीं, असें '**तत्र०**' या भाष्यानें सांगतो—]

भाष्य—तत्र न तावत्परमाणवः स्तंभादिप्रत्ययपरिच्छेद्या भवितुमर्हन्ति परमाण्वाभासज्ञानानुपपत्तेः । नापि तत्समूहाः स्तंभादयः । तेषां परमाणुभ्योऽन्यत्वानन्यत्वाभ्यां निरूपयितुमशक्यत्वात् । एवं जात्यादीनपि प्रत्याचक्षीत ॥

भाष्यार्थ—त्यांतील परमाणु तर स्तंभादिप्रत्ययांनीं परिच्छेद्य होऊं शकत नाहींत. कारण परमाणूंचा ज्यांत आभास आहे, अशा ज्ञानाची त्यांत अनुपपत्ति आहे. ['**नापि तत्समूहाः स्तंभादयः०**' या भाष्यानें दुसऱ्या पक्षाचें निरसन–]=स्तंभादिक हे परमाणूंचें समूहहि नव्हेत. [कारण स्तंभादि-अवयवांचा परमाणूंहून भेद असल्यास बैल व घोडा यांप्रमाणें त्यांना अत्यंत वैलक्षण्य प्राप्त होतें, आणि अभेद असल्यास त्यांना परमाणुमात्रत्व प्राप्त होत असल्यामुळें त्यांच्या स्थूलरूपानें अवभासाची असिद्धि होते. कारण परमाणूंना स्थूलत्व नाहीं, असें '**तेषां०**' इत्यादि भाष्यानें सांगतात–]=कारण त्यांचें परमाणूंहून अन्यत्व व अनन्यत्व यांच्या योगानें निरूपण करितां येणें अशक्य आहे. ["अहोपण, अवयव-अवयविरूप बाह्य अर्थ जर नसेल तर तो नसूं दे. पण जाति-व्यक्त्यादिरूप अर्थ तर असेल," अशी आशंका घेऊन '**एवं०**' या भाष्यानें वादी सांगतो–]=याचप्रमाणें जात्यादिकांचेंहि प्रत्याख्यान–निरसन करावें. [जात्यादि व व्यक्त्यादि यांना अत्यंत भिन्नत्व असेल तर त्यांच्या स्वातंत्र्याचा प्रसंग येतो म्ह० जाति स्वतंत्र व व्यक्ति स्वतंत्र असें होतें आणि त्यांचा अत्यंत अभेद असेल तर तशाच अतद्भावामुळें भिन्नाभिन्नत्वाला विरुद्धत्व आहे. त्यामुळें अवयव-अवयविभेदाप्रमाणें जाति-व्यक्त्यादि भेदहि नाहीं, असा भावार्थ. याप्रमाणें सर्व दृष्टाला विचार सहन होत नाहीं, अदृष्टाच्या अस्तित्वाविषयीं कांहीं प्रमाण नाहीं, त्यामुळें प्रत्यय बाह्यालंबन–बाह्य पदार्थांच्या आश्रयानें

उपपन्न होत नाहींत असें सांगितलें.–आतां त्यांच्या बाह्यानालंबनत्वाविषयीं वादी **'अपि च०'** या भाष्यानें हेत्वंतर सांगतो—]

भाष्यं—अपि चानुभवमात्रेण साधारणात्मनो ज्ञानस्य जायमानस्य योऽयं प्रतिविषयं पक्षपात: स्तंभज्ञानं कुड्यज्ञानं घटज्ञानं पटज्ञानमिति नासौ ज्ञानगतविशेषमंतरेणोपपद्यत इत्यवश्यं विषयसारूप्यं ज्ञानस्यांगीकर्तव्यम् । अंगीकृते च तस्मिन्विषयाकारस्य ज्ञानेनैवावरुद्धत्वादपार्थिका बाह्यार्थसद्भावकल्पना ॥

भाष्यार्थ—शिवाय केवल अनुभवरूपानें उत्पन्न होणाऱ्या साधारणरूप ज्ञानाचा जो हा प्रतिविषयामध्यें स्तंभज्ञान, कुड्यज्ञान–भिंतीचें ज्ञान, घटज्ञान, पटज्ञान असा पक्षपात तो ज्ञानगत–ज्ञानांतील विशेषावांचून उपपन्न होत नाहीं, म्हणून ज्ञानाचें विषयसारूप्य–विषयसमानरूपत्व अवश्य स्वीकारलें पाहिजे, आणि ज्ञानाच्या विषयसारूप्याचा अंगीकार केला असतां विषयाकार ज्ञानानेंच अवरुद्ध झालेला असल्यामुळें बाह्यार्थाच्या अस्तित्वाविषयींची कल्पना व्यर्थ आहे. [ज्ञानगत विशेषाच्या दृष्टीची–अनुभवाची अनुपपत्ति असल्यामुळें ज्ञानाची नीलादि-आकारता सिद्ध झाली. अर्थात् ज्ञानाकारालाच विषयत्व असल्यामुळें बाह्यार्थकल्पना व्यर्थ आहे. कारण त्या कल्पनेवर गौरवदोष येतो, असा भावार्थ. –' **अपि च सहोपलंभ०**' इत्यादि भाष्यानें ' ज्ञेय ज्ञानाहून भिन्न नाहीं ' या विषयीं आणखी हेतु सांगतो–]

भाष्यं—अपि च सहोपलंभनियमादभेदो विषयविज्ञानयोरापतति । न ह्यनयोरेकस्यानुपलंभेऽन्यस्योपलंभोऽस्ति । न चैतत्स्वभावविवेके युक्तं । प्रतिबंधकारणाभावात् । तस्मादप्यर्थाभाव: ॥

भाष्यार्थ—शिवाय ज्ञान व विषय यांचा सह–एकाच वेळीं उपलंभ–अनुभव येतो, असा नियम असल्यामुळें विषय व विज्ञान यांचा अभेद प्राप्त होतो. ['ज्याचा ज्याच्या बरोबरच नियमानें उपलंभ–प्रत्यय येतो तें त्याच्याशीं अभिन्न असतें. जसा एका चंद्राबरोबर दुसरा चंद्र दिसतो.' ज्ञेयाचा ज्ञानाबरोबर नियत उपलंभ होतो, असा भावार्थ.–**'न हि०'** इत्यादि भाष्यानें वादी तो सहोपलंभनियमच विशद करितो–]=कारण या दोहोंतील–ज्ञेय व ज्ञान यांतील एकाचा अनुपलंभ झाला असतां दुसऱ्याचा उपलंभ होत नाहीं. ["अहोपण,ज्ञान व ज्ञेय यांचा स्वभावभेद–स्वरूपभेद जरी असला तरी त्यांतील ज्ञान ग्राहक व ज्ञेय ग्राह्य असल्यामुळें त्यांचा सहोपलंभनियम आहे. " अशी आशंका घेऊन ' **न च०** ' इत्यादि भाष्यानें विज्ञानवादी म्हणतो–]=स्वभावाचा विवेक असतांना–त्यांचें स्वरूप भिन्न भिन्न असतांना हें सहोपलंभन युक्त नाहीं. कारण त्यांच्या प्रतिबंधाच्या–संबंधाच्या कारणाचा अभाव

आहे. [म्ह० क्षणिक ज्ञानाचा ज्ञेयाशीं संबंध होण्यास कांहीं कारण नसल्यामुळें ग्राह्य-ग्राहकत्वानें उक्त सहोपलंभनियमाची असिद्धि होते, असा भावार्थ. अर्थात् सहोपलंभनियमामुळें नील अर्थ व त्याचें ज्ञान यांचा अभेद आहे आणि एका चंद्रामध्यें जशी दोन चंद्रांची भ्रांति होते तसाच त्यांचा—नील व नीलबुद्धि—यांचा भ्रांतिविज्ञानांनीं भेद दिसतो. वादी आतां या उक्तार्थाचा '**तस्मात्०**' या भाष्यानें उपसंहार करितात—]=त्यामुळेंहि बाह्य अर्थाचा अभाव आहे. ['जो जो प्रत्यय तो सर्व बाह्य पदार्थांचें आलंबन न करणारा आहे. स्वप्नादि प्रत्ययाप्रमाणें. हा वादग्रस्त प्रत्ययहि तसाच आहे,' असें '**स्वप्नादिवच्च०**' या भाष्यानें सांगतो—]

भाष्यं—स्वप्नादिवच्चेदं द्रष्टव्यम्। यथा हि स्वप्नमायामरीच्युदकगंधर्वनगरादिप्रत्यया विनैव बाह्येन अर्थेन ग्राह्यग्राहकाकारा भवन्ति । एवं जागरितगोचरा अपि स्तंभादिप्रत्यया भवितुमर्हन्तीत्यवगम्यते। प्रत्ययत्वाविशेषात्। कथं पुनरसति बाह्यार्थे प्रत्ययवैचित्र्यमुपपद्यते। वासनावैचित्र्यादित्याह ॥

भाष्यार्थ—आणि स्वप्नादिकांप्रमाणें हें जाणावें. ['**यथा हि०**' या भाष्यानें वादी दृष्टान्ताच्या साध्यशून्यतेचा परिहार करितो—]=कारण ज्याप्रमाणें स्वप्न, गारुड्याची माया, मृगजळ, गंधर्वनगर इत्यादि प्रत्यय बाह्य अर्थावांचूनच ग्राह्य-ग्राहकाकार होतात ['**एवं०**' या भाष्यानें निर्दोष अनुमानाचें निगमन—]=त्याचप्रमाणें जागरितगोचर—जागरावस्थेंतील स्तंभादिप्रत्ययहि बाह्य अर्थावांचूनच ग्राह्य-ग्राहककार होतात, असें अवगत होतें. कारण त्या दोन्ही प्रत्ययांना प्रत्ययत्व समान आहे. [—"अहोपण हें अनुमान प्रत्ययवैचित्र्याच्या अनुपपत्तिरूप अर्थापत्तीनें बाधित होतें." अशी शंका—]='**कथं०**'—पण बाह्य अर्थ विद्यमान नसतांना प्रत्ययाचें वैचित्र्य कसें उपपन्न होतें? [अनादि संतानांत—प्रवाहांत पडलेलें, असंविदितरूप—अज्ञातरूप ज्ञानच वासना आहे. त्या वासनेच्या बलानें सरकीला केलेला रक्ततेचा संस्कार कापसांत जसा व्यक्त होतो त्याप्रमाणें मध्यें फार मोठें व्यवधान—अन्तर जरी असलें तरी नीलादिवासितच ज्ञान उत्पन्न होतें, अशी अन्यथा उपपत्ति '**वासनावैचित्र्यात्०**' या भाष्यानें वादी सांगतो—]=वासनावैचित्र्यामुळें प्रत्ययवैचित्र्य बाह्य विषयाच्या अभावींहि उपपन्न होतें, असें विज्ञानवादी सांगतो. ["अहोपण, वासनावैचित्र्यामुळें ज्ञानवैचित्र्य व ज्ञानवैचित्र्यामुळें वासनावैचित्र्य असा अन्योन्याश्रय दोष येतो," अशी आशंका घेऊन विज्ञानवादी '**अनादौ हि०**' या भाष्यानें सांगतो—]

भाष्यं—अनादौ हि संसारे बीजांकुरवद्विज्ञानानां वासनानां चान्योन्यनिमित्तनैमित्तिकभावेन वैचित्र्यं न विप्रतिषिध्यते। अपि च अन्वयव्यतिरेकाभ्यां

वासनानिमित्तमेव ज्ञानवैचित्र्यं इत्यवगम्यते। स्वप्नादिष्वंतरेणाप्यर्थं वासनानिमित्तस्य ज्ञानवैचित्र्यस्य उभाभ्यामप्यावाभ्यामभ्युपगम्यमानत्वात्। अंतरेण तु वासनामर्थनिमित्तस्य ज्ञानवैचित्र्यस्य मयानभ्युपगम्यमानत्वात्। तस्मादप्यभावो बाह्यार्थस्येति ॥

भाष्यार्थ—कारण अनादि संसारामध्यें बीज व अंकुर यांप्रमाणें विज्ञानें व वासना यांचें परस्पर निमित्त-नैमित्तिकभावानें वैचित्र्य विरुद्ध नाहीं. [अन्वय-व्यतिरेकांनींहि वासनावैचित्र्यच ज्ञानवैचित्र्याचें निमित्त आहे, अर्थवैचित्र्य ज्ञानवैचित्र्याचें निमित्त नाहीं, असें वादी '**अपि च०**' या भाष्यानें सांगतो–]=आणि अन्वय व व्यतिरेक यांवरूनहि वासनानिमित्तच ज्ञानवैचित्र्य आहे, असें अवगत होतें. [म्ह० ज्ञानाचें वैचित्र्य वासना या निमित्तानेंच होतें, असें अन्वय-व्यतिरेकांवरून ज्ञात होतें.–" अहोपण, पूर्वानुभवापासून उत्पन्न झालेल्या वासनेच्या–संस्काराच्या अभावींहि अपूर्व विषयाचें सांनिध्य झालें असतां–अपूर्व विषय पुढें आला असतां ज्ञानाचें वैचित्र्य अनुभवास येतें, त्यामुळें वासना व ज्ञानवैचित्र्य यांच्या अन्वय-व्यतिरेकांची असिद्धि होते, " अशी आशंका घेऊन वादी '**स्वप्नादिषु०**' इत्यादि भाष्यानें सांगतो–]=कारण स्वप्नादिकांमध्यें बाह्य अर्थावांचूनहि वासनानिमित्त ज्ञानवैचित्र्य तुम्हांकडून व आम्हांकडून–अशा दोघांकडूनहि मानलें जातें. [म्ह० स्वप्नादिकांमध्यें बाह्य विषयांच्या अभावींहि वासनांमुळें ज्ञानवैचित्र्याचा अनुभव येतो, ही गोष्ट तुम्हांलाहि संमत आहे. 'वासनांमुळेंच ज्ञानवैचित्र्य' असा अन्वय सांगून '**अन्तरेण०**' इत्यादि भाष्यानें व्यतिरेक सांगतो–]=पण वासनेवांचून अर्थनिमित्त ज्ञानवैचित्र्य मजकडून मानलें जात नाहीं. [वासनेवांचून बाह्य पदार्थ याच निमित्तानें ज्ञानाचें वैचित्र्य मी मानीत नाहीं, असा भावार्थ. या पूर्वोक्त प्रकारें ज्ञानातिरिक्त ज्ञेय विचारानें सिद्ध होत नसल्यामुळें व क्षणिक ज्ञानमात्रवाद प्रामाणिक असल्यामुळें अर्थात् नित्य ज्ञानरूप ब्रह्मापासून जगदुत्पत्ति होते, असें सांगणाऱ्या वेदान्तसमन्वयाचा त्याच्याशीं विरोध आहे, असा उपसंहार वादी '**तस्मात्०**' इत्यादि भाष्यानें करितो–]=त्यामुळेंहि बाह्यार्थाचा अभाव आहे, '**इति**'–असा पूर्वपक्ष प्राप्त होतो. ['**एवं०**' इत्यादि भाष्यानें पूर्वपक्षाचा अनुवाद करून सिद्धान्त–]

भाष्यं—**एवं प्राप्ते ब्रूमः—'नाभाव उपलब्धेः' इति। न खल्वभावो बाह्यस्यार्थस्याध्यवसातुं शक्यते। कस्मात्। उपलब्धेः। उपलभ्यते हि प्रतिप्रत्ययं बाह्योऽर्थः स्तंभः कुड्यं घटः पट इति। न चोपलभ्यमानस्यैवाभावो भवितुमर्हति॥**

भाष्यार्थ--असा पूर्वपक्ष प्राप्त झाला असतां 'बाह्य पदार्थांचा अभाव नाहीं. कारण त्याचा अनुभव येतो' असें आम्ही सांगतों. ['**न खलु०**' इत्यादि भाष्यानें सूत्राक्षरांचें व्याख्यान करितात--]=खरोखर बाह्य अर्थाचा अभाव आहे, असा निश्चय करितां येत नाहीं. '**कस्मात्**'--कोणत्या कारणानें तसा निश्चय करितां येणें शक्य नाहीं? '**उपलब्धेः**'--त्याची उपलब्धि--अनुभव येत असल्यामुळें; प्रत्येक प्रत्यया-बरोबर--प्रत्येक अनुभवांत हा स्तंभ, ही भिंत्ति, हा घट, हा पट, असा बाह्य अर्थ उपलब्ध होतो, हें प्रसिद्ध आहे. ["अहोपण, उपलब्ध होणाराहि बाह्य अर्थ शुक्तिरजताप्रमाणें मिथ्या आहे." अशी आशंका घेऊन 'त्याचा बाध होत नसल्यामुळें त्याला मिथ्या म्हणतां येत नाहीं' असें '**न च०**' इत्यादि भाष्यानें सांगतात--]=उपलब्ध होणाराचाच--अनुभवास येणाऱ्या प्रत्येक पदार्थांचाच अभाव असणें युक्त नाहीं. ['पण उपलब्धिच--अनुभवच असिद्ध आहे,' अशी आशंका घेऊन 'सर्वथाच अनुपलब्धि आहे कीं ज्ञानातिरिक्तत्वानें असिद्धि आहे?' असा विकल्प करून त्यांतील पहिल्या पक्षीं '**यथा हि०**' या भाष्यानें दोष सांगतात--]

भाष्यं--यथा हि कश्चिद्भुंजानो भुजिसाध्यायां तृप्तौ स्वयमनुभूयमानाया-मेवं ब्रूयान्नाहं भुंजे न वा तृप्यामीति। तद्वदिंद्रियसंनिकर्षेण स्वयमुपलभमान एव बाह्यमर्थं नाहमुपलभे न च सोऽस्तीति ब्रुवन्कथमुपादेयवचनः स्यात्॥

भाष्यार्थ--ज्याप्रमाणें भोजन करणारा कोणी एखादा भोजन या क्रियेनें साध्य होणाऱ्या तृप्तीचा स्वतः अनुभव घेत असतांना 'मी भोजन करीत नाहीं किंवा मी तृप्त होत नाहीं,' असें म्हणणार नाहीं, त्याप्रमाणें इंद्रियसंनिकर्षानें म्ह० इंद्रिय व विषय यांच्या एकप्रकारच्या संबंधानें बाह्य अर्थाचा स्वतः अनुभव घेणारा 'मी या बाह्य विषयाचा अनुभव घेत नाहीं व तो नाहीं,' असें जर म्हणूं लागला तर तो उपादेयवचन--ज्याचें वचन ग्राह्य आहे असा, कसा होईल! [त्याचें तें सांगणें खरें कोण मानील? --'**ननु०**' इत्यादि भाष्यानें वरील विकल्पांतील दुसऱ्या पक्षाचा अवलंब करितात--]

भाष्यं--ननु नाहमेवं ब्रवीमि न कंचिदर्थमुपलभ इति। किं तूपलब्धिव्यतिरिक्तं नोपलभ इति ब्रवीमि। बाढमेवं ब्रवीषि निरंकुशत्वात्ते तुंडस्य। न तु युक्त्युपेतं ब्रवीषि। यत उपलब्धिव्यतिरेकोऽपि बलादर्थस्याभ्युपगंतव्य उपलब्धेरेव॥

भाष्यार्थ--"अहोपण, 'मी कोणत्याहि--कोणत्याच अर्थाचा अनुभव घेत नाहीं,' असें म्हणत नाहीं, तर 'उपलब्धीहून--ज्ञानाहून व्यतिरिक्त अर्थाचा अनुभव घेत नाहीं--ज्ञानातिरिक्त अर्थाचा मला प्रत्यय येत नाहीं' असें म्हणतों." [पण

द्रव व कठिण या प्रमाणें विरुद्ध असलेल्या–प्रकाश्य–घटादि पदार्थ व प्रकाशक-दीपादि पदार्थ यांचा भेद प्रत्यक्ष प्रमाणानें सिद्ध असल्यामुळें बाह्याचें ज्ञान-ज्ञेयांचें अभेदवचन बाधित झालेलें आहे, असें आचार्य 'बाढं०' इत्यादि भाष्यानें सांगतात–]=तुझें तोंड निरंकुश असल्यामुळें–त्याला कांहीं प्रतिबंध नसल्यामुळें–तें बंद करणारा कोणी नसल्यामुळें तूं तसें म्हणतोस हें खरें आहे, पण तूं तें युक्तियुक्त–युक्तीला धरून–सयुक्तिक बोलत नाहींस. ['यत:०' इत्यादि भाष्यानें बाह्याच्या उक्तीचें अयुक्तत्वच साधितात–]=कारण उपलब्धीमुळेंच–अनुभव येत असल्यामुळेंच तुला अर्थाचा उपलब्धिव्यतिरेकहि बलत्कारानें–तुझ्या इच्छेविरुद्ध मानावा लागेल! ['भिन्न उपलब्धि' हेंच बल, त्या बलानें तुला ज्ञानाहून व्यतिरिक्त अर्थ मानणें भाग आहे, असा 'उपलब्धे: एव' या पदांनीं हेतु सांगितला आहे.–'न हि०' इत्यादि भाष्यानें तो हेतुच स्पष्ट करितात––]

भाष्यं––न हि कश्चिदुपलब्धिमेव स्तंभ: कुड्यं चेत्युपलभते। उपलब्धिविषयत्वेनैव तु स्तंभकुड्यादीन्सर्वे लौकिका उपलभन्ते । अतश्चैवमेव सर्वे लौकिका उपलभन्ते यत्प्रत्याचक्षाणा अपि बाह्यार्थमेव व्याचक्षते यदंतर्ज्ञेयरूपं तद्बहिर्वदवभासत इति ॥

भाष्यार्थ— कारण कोणीहि उपलब्धा–ज्ञाता पुरुष उपलब्धीलाच–ज्ञानालाच खांब व भींत, असें जाणत–समजत नाहीं. तर सर्व लौकिक स्तंभ, कुड्य इत्यादिकांना उपलब्धीच्या–ज्ञानाच्या–अनुभवाच्या विषयत्वानेंच जाणतात–ज्ञानविषयत्वानेंच त्यांचा अनुभव घेतात. [बाह्य विषयोपलब्धि साक्षीकडून बाह्य विषयत्वानेंच ग्रहण केली जाते. नुस्त्या उपलब्धित्वानेंच ग्रहण केली जात नाहीं. फार काय पण लोक तुझ्या वचनावरूनहि बाह्य अर्थाला भेदानेंच जाणतात, असें 'अतश्च०' या भाष्यानें सांगतात–]=' अत: च '–आणि पुढें सांगितल्या जाणाऱ्या उपपत्तीवरून किंवा तुझ्या वचनावरून सर्व लोक असेंच–बाह्य अर्थ भिन्न आहे, असेंच जाणतात –तो ज्ञानाहून पृथक् आहे,असाच सर्वांना प्रत्यय येतो. 'जें आंतील ज्ञेयरूप तें बहिर्वत् –बाह्य अर्थासारखें भासतें' असें म्हणून बाह्य अर्थाचें प्रत्याख्यान–निषेध करणारेहि बाह्य अर्थच सांगतात, असें ते समजतात.[म्ह० वरील वचनच बाह्य अर्थ ज्ञानाहून व्यतिरिक्त आहे, याचें साधक आहे. "अहोपण, तें वचन व्यतिरेकोपलब्धिसाधक कसें ?"–'ते अपि०' या भाष्यानें उत्तर––]

भाष्यं––तेऽपि हि सर्वलोकप्रसिद्धां बहिरवभासमानां संविदं प्रतिलभमाना: प्रत्याख्यातुकामाश्च बाह्यमर्थं बहिर्वदिति वत्कारं कुर्वंति। इतरथा हि कस्माद्बहि-

वदिति ब्रूयुः । न हि विष्णुमित्रो वंध्यापुत्रवदवभासत इति कश्चिदाचक्षीत । तस्माद्यथानुभवं तत्त्वमभ्युपगच्छद्भिर्बहिरेवावभासत इति युक्तमभ्युपगंतुं न तु बहिर्वदवभासत इति ॥

भाष्यार्थ—बाह्य अर्थाचें प्रत्याख्यान करणारे ते सुद्धां सर्व लोकप्रसिद्ध, जिचा अवभास बाहेर होत आहे, अशा संवित्-ला प्रत्यक्ष अनुभवविणारे व तिचें प्रत्याख्यान करण्याची इच्छा करणारे असे होत्साते बाह्य अर्थाला 'बहिर्वत्' असें म्हणून वत्कारयुक्त करितात. [त्यांना सर्वलोकप्रसिद्ध बाह्य अर्थाचें ज्ञान होतें, याविषयीं हेतु सांगतात–]='**इतरथा हि॰**'–कारण त्यांना जर बाह्य अर्थाचें ज्ञान झालें नसतें तर त्यांनीं 'बहिर्वत्'–बाह्य अर्थाप्रमाणें, असें कां म्हटलें असतें ? [" अहोपण, अत्यंत असत् असलेल्याहि बाह्य अर्थाला दृष्टान्तत्व आहे " अशी आशंका घेऊन '**न हि विष्णुमित्रः॰**' या भाष्यानें आचार्य म्हणतात–]=कारण विष्णुमित्र वंध्यापुत्रासारखा दिसतो–वंध्यापुत्रासारखा त्याचा अवभास होतो, असें कोणी सांगणार नाहीं ? [यास्तव अबाधित व्यतिरेकाची–भेदाची उपलब्धि–अनुभव येत असतांना 'बहिर्वत्' असें वत्करण अयुक्त आहे, असें '**तस्मात्॰**' या भाष्यानें सांगतात–]=तस्मात् अनुभवाप्रमाणें तत्त्वाला जाणणारांनीं–अनुभवानुसार तत्त्व-निश्चय करणारांनीं 'अर्थ बाहेरच भासतो' असें मानणेंच युक्त आहे. 'बाहेर असल्या-प्रमाणें भासतो' असें मानणें केव्हांहि युक्त नाहीं. [" अहोपण, बाह्य व्यति-रिक्त अर्थाचा अनुमानानें बाध होत असल्यामुळें 'वत्करण' युक्तच आहे," अशी '**ननु॰**' इत्यादि भाष्यानें शंका—]

भाष्यं--ननु बाह्यास्यार्थस्यासंभवाद्बहिर्वदवभासत इत्यध्यवसितम् । नायं साधुरध्यवसायो यतः प्रमाणप्रवृत्त्यप्रवृत्तिपूर्वकौ संभवासंभवाववधार्येते । न पुनः संभवासंभवपूर्वके प्रमाणप्रवृत्त्यप्रवृत्ती ॥

भाष्यार्थ—अहोपण, बाह्य अर्थाचा असंभव असल्यामुळें 'बहिर्वत् भासतो' असें निश्चित केलें आहे. [अनुमानाची अबाधित विषयता हाहि त्याचा हेतु आहे, पण प्रत्यक्षप्रमाणाशीं विरोध आला असतां त्याच्या अबाधित विषयत्वाचा अभाव होत असल्यामुळें अनुमानाला प्रत्यक्षार्थबाधकता नाहीं, असें उत्तर '**नायं॰**' इत्यादि भाष्यानें सांगतात–]=हा अध्यवसाय–निश्चय साधु–प्रमाणसिद्ध नाहीं. कारण प्रमाणप्रवृत्तिपूर्वक संभव व अप्रमाणप्रवृत्तिपूर्वक असंभव निश्चित केले जातात. [प्रमाणपूर्वक संभव अर्थज्ञानामध्यें निश्चित आहे व प्रमाणाभावपूर्वक असंभव नर-शृंगामध्यें निश्चित आहे. बाह्य अर्थामध्यें प्रत्यक्षादिकांचा संभव असल्यामुळें असं-

भवाच्या अधीन असलेला त्याच्या असत्त्वाविषयींचा निश्चय युक्त नाहीं, असा भावार्थ. "अहोपण, प्रमाणाची प्रवृत्तिच संभवपूर्वक होते व त्याची अप्रवृत्ति असंभवपूर्विका असते," अशी विपरीतत्वाची आशंका घेऊन 'अन्योन्याश्रयत्वामुळें असें म्हणूं नको,' असें 'न पुनः०' इत्यादि भाष्यानें सांगतात-]=पण याच्या उलट संभवपूर्विका प्रमाणप्रवृत्ति व असंभवपूर्विका प्रमाणनिवृत्ति कधींहि होत नाहींत. ["तर मग 'संभावित अर्थीं प्रमाणाची प्रवृत्ति' हा सिद्धान्त कसा?" अशी आशंका घेऊन 'येथें संभव व असंभव यांना निश्चयत्व व निश्चयाभावत्व असल्यामुळें आणि अन्यत्र संभावनेला संदेहत्व असल्यामुळें त्यासिद्धान्ताची अनुपपत्ति नाहीं,' असें 'यद्धि०' इत्यादि भाष्यानें सांगतात--]

भाष्यं—यद्धि प्रत्यक्षादीनामन्यतमेनापि प्रमाणेनोपलभ्यते तत्संभवति। यत्तु न केनचिदपि प्रमाणेनोपलभ्यते तन्न संभवति। इह तु यथास्वं सर्वैरेव प्रमाणैर्बाह्योऽर्थ उपलभ्यमानः कथं व्यतिरेकाव्यतिरेकादिविकल्पैर्न संभवतीत्युच्येत। उपलब्धेरेव॥

भाष्यार्थ—कारण जें प्रत्यक्षादिप्रमाणांतील कोणत्या तरी एकाहि प्रमाणानें उपलब्ध होतें तें संभवतें. पण जें कोणत्याहि प्रमाणानें उपलब्ध होत नाहीं तें संभवत नाहीं. ["अहोपण, बाह्य अर्थ प्रत्यक्षादि प्रमाणांनीं जरी सिद्ध असला तरी त्याला अवयवादिकांहून व्यतिरेकादिविकल्प सहन होत नसल्यामुळें त्याची संभावना नाहीं," अशी आशंका घेऊन 'इह तु०' या भाष्यानें सांगतात-]=पण येथें-प्रकृत विषयामध्यें ज्याच्या त्याच्या योग्यतेप्रमाणें-यथासंभव सर्वच प्रमाणांनीं उपलब्ध होणारा बाह्य अर्थ व्यतिरेक-अव्यतिरेकादिविकल्पांनीं संभवत नाहीं, असें कसें म्हणतां येईल? 'उपलब्धेः एव'-त्याची उपलब्धि होत असल्यामुळेंच तो नाहीं, असें म्हणतां येत नाहीं. [बाह्यार्थाला अयुक्तत्व आहे कीं अदृष्टत्व आहे? अयुक्तत्व नाहीं. कारण त्याचा अंगीकार केलेला आहे. अदृष्टत्वहि नाहीं. कारण त्याच्याशीं दृष्टीचा-प्रत्यक्ष अनुभवाचा विरोध येतो. तस्मात् 'इदंता' म्ह० 'हें' या भावाचें आस्पद-आधार, अशी ज्ञानाहून भिन्न बाह्य वस्तु सिद्ध झाली असा भावार्थ. आतां-"प्रत्येक अर्थामध्यें ज्ञानाच्या व्यवस्थेसाठीं त्याचें विषयसारूप्य झाल्यास त्यानेंच विषयाकार अवरुद्ध होतो. त्यामुळें पृथक् अर्थकल्पना होत नाहीं," असें जें वाद्याचें म्हणणें-पृ. ३४९-आहे, त्याविषयीं 'न च०' इत्यादि म्हणतात—]

भाष्यं—न च ज्ञानस्य विषयसारूप्याद्विषयनाशो भवति। असति विषये विषयसारूप्यानुपपत्तेः। बहिरुपलब्धेश्च विषयस्य। अत एव सहोपलंभनियमोऽपि प्रत्ययविषययोरुपायोपेयभावहेतुको नाभेदहेतुक इत्यभ्युपगंतव्यम्॥

भाष्यार्थ—ज्ञानाच्या विषयसारूप्यामुळें–ज्ञान विषयरूप झाल्यानें विषयाचा नाश होऊं शकत नाहीं. कारण विषय विद्यमान नसतांना ज्ञानाचें विषयसारूप्यहि उपपन्न होत नाहीं. [आतां ' बाह्य विषय मानण्यांत कल्पनागौरव हा दोष येतो ' असें जें म्हटलें आहे त्याविषयीं '**बहिरुपलब्धेश्च०**' इत्यादि म्हणतात–]=आणि विषयाची बाहेर उपलब्धि होते. त्यामुळेंहि त्याचा नाश होतो, असें म्हणतां येत नाहीं [प्रमाणसिद्ध कल्पना गौरवदोषानें दूषित होऊं शकत नाहीं, असा भावार्थ. –आतां " सहोपलंभनियमामुळें नील पदार्थ व त्याचें ज्ञान यांचा अभेद आहे, " असें जें वाद्याचें म्हणणें आहे त्याविषयीं आम्ही असें म्हणतो कीं, सहोपलंभ म्हणजे काय ? दोहोंचा सहभावानें–एकत्र–बरोबर उपलंभ होणें कीं त्यांतील एकाचाच उपलंभ होणें ? पहिल्या पक्षीं साध्य व साधन यांचा व्याघात होतो. कारण साहित्य–सहभाव नियमानें भेदानें व्याप्त असतो. जेथें पदार्थांचा सहभाव असतो तेथें निदान दोन पदार्थ तरी अवश्य असावे लागतात. एकाच पदार्थाचा सहभाव संभवत नाहीं तसेंच, दुसऱ्या म्ह० एकोपलंभपक्षीं एकोपलंभ म्ह० काय ? एकत्वानें उपलब्धि कीं एकच उपलब्धि ? एकत्वानें उपलब्धि असिद्ध आहे. कारण बाहेर उपलब्ध होणाऱ्या अर्थाची उपलब्धीसह एकत्वानें उपलब्धि संभवत नाहीं. ' एकच उपलब्धि ' हा पक्षहि संभवत नाहीं. कारण घटादि-उपलब्धि साक्षिवेद्य असल्यामुळें व घटादि पदार्थ हा तिचा विषय असल्यामुळें या दुसऱ्या पक्षींहि असिद्धि तदवस्थ –जशीच्या तशीच आहे, अशा आशयानें '**अत एव०**' या भाष्यानें सहोपलंभाची अन्यथासिद्धि सांगतात–]=म्हणूनच म्ह० भेद प्रत्यक्षसिद्ध असल्यामुळें उपाय-उपेयभावहेतुक–ज्ञान उपाय व ज्ञेय उपेय, असा उपाय-उपेयभाव या हेतूनें प्रतीत होणारा प्रत्यय व विषय यांचा सहोपलंभनियमहि अभेदहेतुक नाहीं असें जाणावें, ज्ञान व ज्ञेय यांचा अभेद हा त्याचा हेतु नाहीं, असें समजावें. [सुगतांच्या अनुमानांचा प्रत्यनुमानविरोध ' **अपि च०** ' या भाष्यानें सांगतात—]

भाष्यं--अपि च घटज्ञानं पटज्ञानमिति विशेषणयोरेव घटपटयोर्भेदो न विशेष्यस्य ज्ञानस्य। यथा शुक्लो गौः कृष्णो गौरिति शौक्ल्यकार्ष्ण्ययोरेव भेदो न गोत्वस्य। द्वाभ्यां च भेद एकस्य सिद्धो भवत्येकस्माच्च द्वयोः। तस्मादर्थज्ञानयोर्भेदः॥

भाष्यार्थ—शिवाय घटज्ञान, पटज्ञान असा घट व पट या दोन विशेषणांचाच भेद आहे, ज्ञान या विशेष्याचा भेद नाहीं. ['तें हें ज्ञान' अशा प्रत्यभिज्ञानानें ज्ञानाच्या ऐक्याची सिद्धि होत असल्यामुळें विशेष्य जें ज्ञान त्याचा भेद नाहीं. विशेषणांचा भेद असला तरी विशेष्याचा भेद नसतो, याविषयीं ' **यथा०** ' इत्यादि भाष्यानें

दृष्टान्त–]=ज्याप्रमाणें शुभ्र–पांढरा बैल, कृष्ण–काळा बैल, असा शुभ्रत्व व कृष्णत्व या विशेषणांचाच भेद आहे, गोत्वाचा भेद नाहीं. [" तथापि ज्ञान व अर्थ यांचा भेद कसा ? " '**द्वाभ्यां च०**' या भाष्यानें उत्तर–]=दोहोंपासून एकाचा भेद सिद्ध होतो व एकापासून दोहोंचा भेद होतो. [बौद्धांच्या अनुमानांतील साध्याची आसिद्धि हें वरील दोन अनुमानांचें फल '**तस्मात्०**' या भाष्यानें सांगतात–]=म्हणून अर्थ व ज्ञान यांचा भेद आहे. [याप्रमाणें अर्थाचा भेद जरी असला तरी ज्ञानाचा अभेद असल्यामुळें अर्थ व ज्ञान यांचा भेद सांगून ज्ञेयाचा जरी अभेद असला तरी ज्ञानभेद अनुभवास येत असल्यामुळेंहि ज्ञेय व ज्ञान यांचा भेद आहे, असें '**तथा०**' इत्यादि भाष्यानें सांगतात—]

भाष्यं—तथा घटदर्शनं घटस्मरणमित्यत्रापि प्रतिपत्तव्यम्। अत्रापि हि विशेष्ययोरेव दर्शनस्मरणयोर्भेदो न विशेषणस्य घटस्य। यथा क्षीरगंधः क्षीररस इति विशेष्ययोरेव गंधरसयोर्भेदो न विशेषणस्य क्षीरस्य तद्वत् ॥

भाष्यार्थ—तसेंच घटाचें ज्ञान व घटाचें स्मरण येथेंहि जाणावें. [ज्याप्रमाणें घटज्ञान, पटज्ञान या उदहरणांत ज्ञेयाचा भेद असला तरी ज्ञानाचा अभेद असल्यामुळें ज्ञेय व ज्ञान यांचा भेद आहे त्याप्रमाणें या उदाहरणांतहि ज्ञानाचा भेद असला तरी ज्ञेयाचें ऐक्य अनुभवास येत असल्यामुळें त्यांचें भिन्नत्व प्रत्ययास येतें, असा भावार्थ.–'**अत्रापि०**' या भाष्यानें हेंच अधिक स्पष्ट करितात–]=या उदाहरणांतहि दर्शन व स्मरण या दोन विशेष्यांचाच भेद आहे, विशेषण जो घट त्याचा भेद नाहीं. '**यथा क्षीरगंधः०**'–जसा क्षीराचा गंध व क्षीराचा रस येथें गंध व रस या दोन विशेष्यांचाच भेद आहे 'क्षीर' या विशेषणाचा भेद नाहीं, त्याप्रमाणें. [येथेंहि पूर्वीप्रमाणेंच अनुमानद्वय जाणावें. स्वरूपाच्या अपेक्षेनें ज्ञानाचा अभेद आहे. म्ह० स्वरूपज्ञान एक आहे. त्यामुळें त्याला नित्यत्व आहे; पण वृत्ति-उपाधीच्या अपेक्षेनें त्याला अनित्यत्व आहे. त्यामुळें त्यांत कांहीं विरोध नाहीं, असा भावार्थ.–बाह्य अर्थ ज्ञानाहून भिन्न आहे, याविषयीं '**अपि च०**' या भाष्यानें आणखी कारण—]

भाष्यं—अपि च द्वयोर्विज्ञानयोः पूर्वोत्तरकालयोः स्वसंवेदनेनैव उपक्षीणयोः इतरेतरग्राह्यग्राहकत्वानुपपत्तिः। ततश्च विज्ञानभेदप्रतिज्ञा क्षणिकत्वादिधर्मप्रतिज्ञा स्वलक्षणसामान्यलक्षणवास्यवासकत्वाविद्योपप्लवसदसद्धर्मबंधमोक्षादिप्रतिज्ञाश्च स्वशास्त्रगतास्ता हीयेरन् ॥

भाष्यार्थ--शिवाय ज्ञान व ज्ञेय यांच्या भेदाविषयीं आणखी कारण आहे. [तें हेत्वंतरच सांगण्यासाठीं 'स्वरूपमात्रनिष्ठज्ञान–केवल स्वरूपांत स्थित होणारें ज्ञान तुझ्या मतीं दुसऱ्या ज्ञानाच्या वार्तेविषयीं अनभिज्ञ आहे–त्याला दुसऱ्या ज्ञानाच्या अस्तित्वाची वार्ताहि कळणें शक्य नाहीं, असें '**द्वयोः विज्ञानयोः०**' या भाष्यानें सांगतात–]=पूर्वकाल व उत्तरकाल यांतील दोन ज्ञानांचा स्वसंवेदनानेंच–स्वानुभवानेंच क्षय होतो.त्यामुळें स्वसंवेदनानेंच क्षीण झालेल्या पूर्वोत्तरकालीन दोन ज्ञानांच्या परस्पर ग्राह्य-ग्राहकत्वाची अनुपपत्ति आहे. [यानें त्याचें ग्रहण करणें व त्यानें याचें ग्रहण करणें याचा असंभव आहे. "अहोपण, दोन ज्ञानांच्या परस्पर ग्राह्य-ग्राहकत्वाचा जरी अभाव असला तरी त्यावरून अर्थ ज्ञानाहून अतिरिक्त आहे, हें कसें सिद्ध होतें ? " अशी आशंका घेऊन '**ततश्च०**' या भाष्यानें सांगतात–]=त्यामुळें विज्ञानाच्या भेदाची प्रतिज्ञा हीन होते–तिचा त्याग होतो. [हें याहून भिन्न आहे, असा धर्मिप्रतियोगि-अवच्छिन्न भेद भासतो. पण ज्ञानालाच जर धर्मित्व व प्रतियोगित्व असेल तर त्याच्या योगानें दोहोंचें ग्रहण होत नसल्यामुळें तुझी भेदप्रतीज्ञा उपपन्न होत नाहीं. त्यामुळें त्या भेदाच्या उपपत्तीसाठीं ज्ञान व अर्थ यांना भिन्नत्व आहे, असा भावार्थ. शिवाय क्षणिकत्व, शून्यत्व, अनात्मत्व इत्यादि तुझी धर्मप्रतिज्ञाहि हीन होते. कारण अनेक, प्रतिज्ञा, हेतु व दृष्टान्त, हीं सर्व त्यांच्या ज्ञानाच्या भेदानेंच साध्य होतात. पण त्या क्षणिक ज्ञानाला तर त्या परस्परांची वार्ताहि कळत नाहीं. त्यामुळें ज्ञेय ज्ञानाहून भिन्न आहे, असें '**क्षणिकत्वादि०**' या भाष्यानें सांगतात–]=क्षणिकत्वादि धर्मप्रतिज्ञांची हानि होते. [स्वं म्ह० असाधारण–दुसऱ्या सर्वांपासून व्यावृत्त होणारें जें लक्षण तें स्वलक्षण. पण तें स्वलक्षण ज्याच्यापासून व्यावृत्त झालें व जें व्यावृत्त झालें तें अनेकज्ञानापेक्ष आहे. म्ह० त्याला अनेकांच्या ज्ञानाची अपेक्षा आहे. पण ज्ञान तर दुसऱ्या ज्ञानाची वार्ताहि न जाणणारें आहे, असें वर सांगितलें आहे. यास्तव स्वलक्षणप्रतिज्ञेच्या योगानें ज्ञेय ज्ञानाहून भिन्न आहे, असें '**स्वलक्षण०**' इत्यादि भाष्यानें सांगतात–]=स्वलक्षण, सामान्यलक्षण, वास्य-वासकत्व, अविद्या-उपप्लवसदसद्धर्म, बंध-मोक्ष इत्यादि ज्या स्वशास्त्रगत प्रतिज्ञा त्या सर्व हीन होतात–त्यांचा बाध होतो. [विधिरूप किंवा अन्यनिवृत्तिरूप सामान्यलक्षणहि अनेकबुद्धिसाध्यच असतें. कारण गोत्व धर्मी किंवा प्रतियोगी व्यक्तींचें ग्रहण न झाल्यास ग्रहण केलें जात नाहीं. तर धर्मी किंवा प्रतियोगी व्यक्तींच्या ग्रहणानेंच गोत्व हें सामान्यलक्षण ग्रहण केलें जातें. त्यामुळें सामान्यलक्षणप्रतिज्ञेच्या सिद्धी-

साठींहि ज्ञान व ज्ञेय यांना अन्यत्व आहे. पूर्वज्ञान उत्तरज्ञानाचें नीलादि-आकारानें वासक आहे, तुझ्या मतीं तें वास्यवासकत्व अनेकबुद्धिसाध्य आहे, यास्तव त्या वास्य-वासकत्वप्रतिज्ञेच्या सिद्धिसाठींहि ज्ञान-ज्ञेयांचा भेद आहे. अविद्योपप्लव म्ह० अविद्यासंसर्ग त्यानें 'नील' असा सद्धर्म, 'नरशृंग' असा असद्धर्म, 'अमूर्त' असा उभयधर्म, यांची प्रतिज्ञाहि बहुज्ञानानेंच साध्य असल्यामुळें ती ज्ञान-ज्ञेयांचा भेद सुचविणारी आहे. जो बद्ध होतो व ज्याच्यामुळें बद्ध होतो, त्यांच्या अनेकबुद्धीनेंच बंधप्रतिज्ञा साध्य होणारी असल्यामुळें ती प्रतिज्ञाहि पूर्वोक्त भेदाचें निमित्त आहे. मोक्षप्रतिज्ञाहि जो मुक्त होतो व ज्यामुळें मुक्त होतो त्यांच्या अनेकत्वबुद्धीनेंच साध्य असल्यामुळें ती प्रतिज्ञाहि भेदाचें साधन आहे. ज्या कशाचें प्रतिपादन करण्याची किंवा प्रत्याख्यान करण्याची प्रतिज्ञा केली जाते ती प्रतिज्ञाहि प्रतिपादन करणारा, प्रतिपाद्य, इत्यादि अनेकबुद्धीनें साध्य होणारी असल्यामुळें इष्ट भेदाचा हेतु आहे, हें सुचविण्यासाठीं 'मोक्षादि' येथील आदि पद आहे. सौगतमतामध्यें प्रत्यक्ष उपलब्ध होणाऱ्या या सर्व प्रतिज्ञा व्याहत–बाधित होतात. यास्तव त्या प्रतिज्ञांसाठीं ज्ञान व ज्ञेय यांचें अन्यत्व अत्यंत आवश्यक आहे. पण तें मानिल्यानें बौद्धांच्या त्या सर्व प्रतिज्ञा हीन–बाधित होतात, असा भावार्थ.–ज्ञानातिरिक्त ज्ञेय आवश्यक आहे, याविषयीं आणखीं दुसरेंहि कारण आहे, असें **'किं च०'** या भाष्यानें आचार्य सांगतात––]

भाष्यं––किं चान्यत्। विज्ञानं विज्ञानमित्यभ्युपगच्छता बाह्योऽर्थः स्तंभः कुड्यमित्येवंजातीयकः कस्मान्नाभ्युपगम्यत इति वक्तव्यम्। विज्ञानं अनुभूयत इति चेत्। बाह्योप्यर्थोऽनुभूयत एवेति युक्तमभ्युपगंतुम् ॥

भाष्यार्थ––ज्ञेय ज्ञानाहून भिन्न आहे, याविषयीं आणखीहि कारण आहे. [तेंच कारण सांगणारे भाष्यकार **'विज्ञानं०'** या भाष्यानें विज्ञानाशीं विज्ञेयाचें तुल्यत्व सांगतात–]='विज्ञान विज्ञान' असें मानणाऱ्या तुझ्याकडून स्तंभ, भिंत इत्यादि प्रकारचा बाह्य अर्थ कोणत्या कारणानें मानला जात नाहीं, तें तुला सांगितलें पाहिजे. [व्यवहारदशेंत ज्ञानाचें अबाधित व असंदिग्ध भान होत असल्यामुळें तें मानणें शक्य आहे, अशी **'विज्ञानं०'** या भाष्यानें शंका–]="अहोपण, विज्ञानाचा प्रत्यक्ष अनुभव येतो, विज्ञान अनुभूत आहे" असें जर म्हणशील तर बाह्य अर्थहि अनुभविला जातो, त्याचाहि अनुभव येतोच. म्हणून त्याचाहि स्वीकार करणें युक्त आहे. [विज्ञानाप्रमाणेंच बाह्य विषयाचेंहि भान होत असल्यामुळें त्याचाहि स्वीकार करणें भाग आहे, असा भावार्थ. –" पण विज्ञान स्वसंवेद्य असल्यामुळें

त्याचा स्वीकार केला जातो. बाह्य अर्थ तसा स्वसंवेद्य नाहीं," असें वादी '**अथ विज्ञानं०**' इत्यादि भाष्यानें म्हणतो —]

भाष्यं—अथ विज्ञानं प्रकाशात्मकत्वात्प्रदीपवत्स्वयमेवानुभूयते न तथा बाह्योऽप्यर्थ इति चेत्। अत्यंतविरुद्धां स्वात्मनि क्रियामभ्युपगच्छस्यग्निरात्मानं दहतीतिवत्। अविरुद्धं तु लोकप्रसिद्धं स्वात्मव्यतिरिक्तेन विज्ञानेन बाह्योऽर्थोऽनुभूयत इति नेच्छसि। अहो पांडित्यं महद्दर्शितम्। न चार्थव्यतिरिक्तमपि विज्ञानं स्वयमेवानुभूयते। स्वात्मनि क्रियाविरोधादेव ॥

भाष्यार्थ—आतां विज्ञान प्रकाशात्मकत्वामुळें—प्रदीपाप्रमाणें त्याला प्रकाशरूपत्व असल्यामुळें स्वतःच अनुभविलें जातें, पण बाह्य अर्थहि तसा स्वतःच अनुभविला जात नाहीं, म्हणून म्हणशील तर [अविरुद्ध व लोकासिद्ध तत्त्वाला सोडून विरुद्ध व अलौकिक—लोकसिद्ध नसलेलें तत्त्व मानणाऱ्या बौद्धानें आपलें मूढत्वच व्यक्त केलें आहे, असें होते, हें '**अत्यन्तविरुद्धां०**' या भाष्यानें आचार्य सांगतात—] =अग्नि आपल्याला जाळतो, याप्रमाणें तूं अत्यंत विरुद्ध असलेल्या स्वात्म्यांतील क्रियेचा स्वीकार करितोस, पण स्वात्मव्यतिरिक्त ज्ञानानें—स्वरूप ज्ञानाहून पृथक् असलेल्या वृत्तिज्ञानानें बाह्यार्थाचा अनुभव घेतला जातो, असें हें अविरुद्ध व लोकप्रसिद्ध असलेलेंहि तत्त्व मानीत नाहींस. वा! फार मोठें पांडित्य तूं आपल्या ठिकाणीं प्रदर्शित केलेंस!! ['ज्ञान स्वसंवेद्य आहे, पण अर्थ तसा नाहीं' असें गृहीत धरून हें सांगितलें. पण वस्तुतः ज्ञानाला स्वसंवेद्यताच नाहीं, असें '**न च०**' इत्यादि भाष्यानें सांगतात—]=पण वस्तुतः अर्थव्यतिरिक्तहि विज्ञान स्वयं—स्वतःच अनुभविलें जात नाहीं. कारण स्वात्म्यामध्यें क्रियेचा विरोध आहे. [त्यामुळेंच विषयभिन्नविज्ञान स्वतःच अनुभविलें जात नाहीं. आपल्याच खांद्यावर आपलें आरोहण संभवत नाहीं. अग्नि आपल्यालाच जाळीत नाहीं. कर्त्या स्वात्म्यामध्यें कर्मत्वाचें ग्रहण करून क्रियेचा स्वीकार केल्यास कर्तृत्वानें गुणत्व व कर्मत्वानें प्राधान्य, असें अपर्यायानें—अक्रमानें—एकाच वेळीं एका क्रियेमध्यें एकालाच गुणत्व व प्राधान्य विरुद्ध प्राप्त होईल! त्यामुळें अर्थाप्रमाणेंच ज्ञानालाहि स्वसंवेद्यत्व नाहीं, असा भावार्थ.—" पण तुझ्या—सिद्धान्त्याच्या ज्ञानाची सिद्धि कशी होते? 'कर्मत्वातिरेकानें—कर्मत्वभेदानें कीं कर्मत्वानें?' यांतील कर्मत्वातिरेकानें हा पहिला पक्ष संभवत नाहीं. कारण ज्ञानकर्मत्वानें सिद्ध असलेल्या वस्तूलाच सिद्धत्व हें अभिधान—नांव आहे. त्यामुळें कर्मत्वातिरेकानें ज्ञानसिद्धि होत नाहीं. 'कर्मत्वानें ज्ञानसिद्धि' हा दुसरा पक्षहि संभवत नाहीं. कारण 'एका ज्ञानाला दुसऱ्या ज्ञानाचें

कर्मत्व आहे,' असें म्हटल्यास अनवस्थाप्रसंग येतो. त्याचा परिहार करण्यासाठीं स्वकर्मत्वानेंच ज्ञानसिद्धि निश्चित आहे," अशी 'ननु०' इत्यादि भाष्यानें शंका–]

भाष्यं—ननु विज्ञानस्य स्वरूपव्यतिरिक्तग्राह्यत्वे तदप्यन्येन ग्राह्यं तदप्यन्येनेत्यनवस्था प्राप्नोति। अपि च प्रदीपवदवभासात्मकत्वाज्ज्ञानस्य ज्ञानान्तरं कल्पयतः समत्वादवभास्यावभासकभावानुपपत्तेः कल्पनानर्थक्यमिति ॥

भाष्यार्थ—" अहोपण, विज्ञानाला स्वरूपव्यतिरिक्तग्राह्यत्व जर असेल म्ह० तें स्वरूपाहून भिन्न ज्ञानानें ग्रहण करण्यास योग्य जर असेल तर तेंहि अन्यज्ञानानें ग्राह्य व तेंहि अन्यज्ञानानें ग्राह्य अशी अनवस्था प्राप्त होते. [याहि कारणानें ज्ञानाला ज्ञानान्तरग्राह्यत्व नाहीं, असें '**अपि च०**' या भाष्यानें वादी सांगतो–]=शिवाय ज्ञानाला प्रदीपाप्रमाणें अवभासात्मकत्व–प्रकाशरूपत्व असल्यामुळें ज्ञानाचें ग्राहक दुसरें ज्ञान आहे, असें मानणाऱ्या सिद्धान्त्याची ती कल्पना व्यर्थ होईल! कारण त्या दोन्ही ज्ञानांना समत्व असल्यामुळें त्यांच्या अवभास्य-अवभासकभावाची –प्रकाश्य-प्रकाशकभावाची अनुपपत्ति होते. त्यामुळें ज्ञानाचें ग्राहक दुसरें ज्ञान कल्पिणाऱ्या सिद्धान्त्यावर कल्पनानर्थक्य हा दोष येतो." ["विमत–विज्ञान आपल्याच अवान्तर जातीच्या ज्ञानाकडून प्रकाश्य नाहीं. कारण त्याला प्रकाशत्व आहे. प्रदीपाप्रमाणें" असें अनुमान 'प्रदीपवत्' या पदानें सुचविलें आहे. 'ज्ञानाचें ज्ञानान्तर कल्पिणाऱ्या सिद्धान्त्याच्या कल्पनेला आनर्थक्य–व्यर्थत्व आहे' असा संबंध. '**समत्वात्०**' इत्यादि भाष्यानें त्याविषयीं हेतु सांगितला आहे. –आतां भाष्यकार आचार्य '**तदुभयमपि०**' या भाष्यानें अनवस्थाप्रसंग व वरील अनुमान हीं दोन्ही साधक नाहींत, असें सांगतात—]

भाष्यं—तदुभयमप्यसत्। विज्ञानग्रहणमात्र एव विज्ञानसाक्षिणो ग्रहणाकांक्षानुत्पादादनवस्थाशंकानुपपत्तेः। साक्षिप्रत्यययोश्च स्वभाववैषम्यादुपलब्धुपलभ्यभावोपपत्तेः। स्वयंसिद्धस्य च साक्षिणोऽप्रत्याख्येयत्वात् ॥

भाष्यार्थ—पण तीं दोन्हीं असत्–असाधक आहेत. ['**विज्ञानग्रहणमात्रे०**' या भाष्यानें त्यांतील अनवस्थाप्रसंगाचें असत्त्व साधितात–]=कारण केवल विज्ञानग्रहणावस्थेंतच विज्ञानसाक्षीची ग्रहणाकांक्षा उत्पन्न होत नसल्यामुळें अनवस्थेची शंका अनुपपन्न होते, त्यामुळें अनवस्था होत नाहीं. [जर बुद्धिवृत्तीच्या ग्रहणावस्थेंतच तिच्या साक्षीला ग्रहणाकांक्षा झाली असती तर अनवस्था प्राप्त झाली असती. पण त्या अवस्थतेंच साक्षीला ग्रहणाकांक्षा होत नाहीं. कारण साक्षी स्वयंसिद्ध आहे, असा भावार्थ. –'**साक्षिप्रत्यययोश्च०**' या भाष्यानें अनुमानाचें सिद्धसा-

ध्यत्वानें निरसन करितात–]=आणि साक्षी व प्रत्यय यांना स्वभाववैषम्य असल्यामुळें–त्यांचा स्वभाव–स्वरूप सर्वथा अतुल्य–विलक्षण असल्यामुळें त्यांचा उपलब्धृ-उपलभ्यभाव उपपन्न होतो, म्हणून अनुमानहि असत् आहे. ["अहोपण, जें प्रकाशमान होतें तें दुसऱ्या निमित्तानें प्रकाशमान होतें, जसें ज्ञान व अर्थ. साक्षी प्रकाशमान होतो. त्यामुळें साक्षी व ज्ञान यांमध्यें वैलक्षण्य नाहीं." अशी आशंका घेऊन '**स्वयंसिद्धस्य च०**' या भाष्यानें आचार्य म्हणतात–]=आणि स्वयंसिद्ध असलेल्या साक्षीला अप्रत्याख्येयत्व आहे, त्याचें प्रत्याख्यान–निषेध करितां येत नाहीं, त्यामुळें वरील अनुमान असत् आहे. [सदा असंदिग्ध व अविपर्यस्त साक्षीचें नित्य साक्षात्कारत्व त्याला अनागंतुक–नित्य–स्वाभाविक प्रकाशत्व असलें तरच सिद्ध होतें. त्यामुळें त्याला अप्रत्याख्येयत्व आहे–स्वाभाविक प्रकाशत्वामुळें साक्षीच्या नित्यसाक्षात्कारत्वाचें प्रत्याख्यान करितां येत नाहीं. त्यामुळें अनुमानाची सिद्धसाध्यता सिद्ध झाली, असा भावार्थ.–याहि कारणानें साक्षीचें प्रत्याख्यान करितां येत नाहीं, असें '**किं च अन्यत्०**' या भाष्यानें सांगतात—]

भाष्यं—किंचान्यत्। प्रदीपवद्विज्ञानमवभासकान्तरानिरपेक्षं स्वयमेव प्रथत इति ब्रुवताऽप्रमाणगम्यं विज्ञानमनवगंतृकमित्युक्तं स्यात्। शिलाघनमध्यस्थप्रदीपसहस्रप्रथनवत्। बाढमेवम्। अनुभवरूपत्वात्तु विज्ञानस्येष्टो नः पक्षस्त्वया अनुज्ञायत इति चेत् ॥

भाष्यार्थ—शिवाय दुसरें असें कीं, प्रदीपाप्रमाणें दुसऱ्या प्रकाशकाची अपेक्षा न करणारें विज्ञान स्वतःच प्रकाश पावतें, असें बोलणाऱ्या सुगतानें–विज्ञानवाद्यानें 'प्रमाणगम्य न होणारें विज्ञान अनवगंतृक–अवगंतृरहित आहे' असें सांगितल्यासारखें होईल. [जसा एक दीप दुसऱ्या दीपाची अपेक्षा करीत नाहीं त्याप्रमाणें ज्ञानहि ज्ञानान्तरानेपक्ष–दुसऱ्या ज्ञानाची अपेक्षा न करणारें आहे, असें सांगणाऱ्या त्या वाद्यानें तें ज्ञान प्रमाणाचा विषय होणारें नाहीं, असें सांगितलें आहे, असें होतें. 'विज्ञानाला स्वसंवेद्यत्व आहे,' असें म्हटल्यास कर्तृकर्मत्वविरोध येत असल्यामुळें, त्याचें अन्यवेद्यत्व अनिष्ट असल्यामुळें तें स्वतःच प्रथा पावतें–स्वतःच प्रकाश पावतें, असें म्हणणाऱ्या वाद्यानें तें विज्ञान निःसाक्षिक आहे, असें म्हटल्यासारखें होतें. अर्थात् उत्पन्न झालेलेंहि ज्ञान उत्पन्न न झाल्यासारखेंच असल्यामुळें त्याचा प्रकाशक साक्षी नाकबूल करितां येणें शक्य नाहीं, असें '**प्रदीपवत्०**' इत्यादि वाक्यानें सांगितलें आहे.–" पण प्रकाशमान होणाऱ्या विज्ञानाचें अप्रामाणिकत्व–अप्रमाणगम्यत्व किंवा अनवगंतृकत्व हें दूषण आहे " अशी आशंका

घेऊन '**शिलाघन०**' इत्यादि भाष्यानें दृष्टान्त सांगतात–]=शिलाघनाच्या मध्यें–निश्छिद्र शिलेच्या उदरांत असलेल्या सहस्र प्रदीपांच्या प्रकाशनाप्रमाणें तुझें विज्ञान अप्रमाणगम्य व अनवगंतृक आहे, असें होतें. [घनाशिलेच्या मध्यभागीं असलेल्या शिलासहस्राचा प्रकाश जसा प्रमाणगम्य नसतो व त्याला कोणी जाणणाराहि नसतो त्याप्रमाणें दुसऱ्या प्रकाशाची अपेक्षा न करणारें विज्ञान अप्रामाणिक व निःसाक्षिक आहे, असें होईल !–" अहोपण, ज्ञानालाच अवगंतृकत्व–ज्ञातृत्व आहे, त्यामुळें त्याला दुसऱ्या ज्ञात्याची अपेक्षा नाहीं " अशी '**बाढमेवं०**' या भाष्यानें शंका–]=' हें म्हणणें खरें आहे. पण विज्ञानाला अनुभवरूपत्व असल्यामुळें आम्हांला इष्ट असलेल्या पक्षालाच तुजकडून अनुमोदन दिलें जात आहे,' असें जर म्हणशील तर [तें बरोबर नाहीं, असा पुढें संबंध. " ज्ञान स्वातिरिक्तवेद्य आहे–तें स्वतःहून भिन्न अशा ज्ञानाचें ज्ञेय–विषय आहे. प्रदीपाप्रमाणें" असें अनुमान होत असल्यामुळें त्याला प्रमातृकत्व नाहीं, असें '**न अन्यस्य०**' या भाष्यानें सांगतात–]

भाष्यं–न। अन्यस्यावगंतुश्चक्षुःसाधनस्य प्रदीपादिप्रथनदर्शनात्।अतो विज्ञानस्याप्यवभास्यत्वाविशेषात्सत्येवान्यस्मिन्नवगंतारि प्रथनं प्रदीपवदित्यवगम्यते ॥

भाष्यार्थ––तें बरोबर नाहीं. कारण चक्षुरिंद्रिय हें ज्याचें साधन आहे, अशा दुसऱ्या अवगंत्याला–ज्ञात्याला–प्रमात्याला प्रदीपादिप्रकाशन होत असलेलें दिसतें. यास्तव विज्ञानालाहि अवभास्यत्व–प्रकाश्यत्व तुल्य–समान असल्यामुळें दुसरा अवगंता–त्याचा ज्ञाता–साक्षी असतांनाच–तो विद्यमान असतो म्हणूनच प्रदीपाप्रमाणें त्याचें प्रथन–प्रकाशन–अनुभव येतो, असें अवगत–ज्ञात होतें. [या भाष्यांतील ' अन्यस्य अवगन्तुः....दर्शनात् ' या भागानें व्याप्ति सांगितली आहे व ' अतः विज्ञानस्य० ' इत्यादि पुढील भागानें अनुमान सांगितलें आहे, असा यांत भेद आहे.–" अहोपण, तुमच्या साक्षीचे जागीं मला इष्ट असलेलें ज्ञान असूं दे. म्हणजे तुमचें व माझें विमत होणार नाहीं " अशी '**साक्षिणः०**' या भाष्यानें शंका–]

भाष्यं––साक्षिणोऽवगंतुः स्वयंसिद्धतामुपक्षिपता स्वयं प्रथते विज्ञानमित्येष एव मम पक्षस्त्वया वाचोयुक्त्यन्तरेणाश्रित इति चेत्। न। विज्ञानस्योत्पत्तिप्रध्वंसानेकत्वादिविशेषवत्त्वाभ्युपगमात्। अतः प्रदीपवद्विज्ञानस्यापि व्यतिरिक्तावगम्यत्वमस्माभिः प्रसाधितम् ॥ २८ ॥

भाष्यार्थ––ज्ञानाचा अवगंता–ज्ञाता जो साक्षी त्याच्या स्वयंसिद्धत्वाचा उपन्यास करणाऱ्या तुजकडून ' ज्ञान स्वयंप्रकाशमान होतें ' हा माझा पक्षच दुसऱ्या वाक्यरचनेनें स्वीकारला गेला आहे, असें जर म्हणशील तर [तें बरोबर नाहीं, असा

संबंध. ज्ञानाला उत्पत्त्यादिमत्त्व असल्यामुळें—वृत्तिज्ञान उत्पत्ति-स्थिति-नाशांनीं युक्त असल्यामुळें त्याचा साधक साक्षी असला पाहिजे व त्या ज्ञानाला क्रियात्व असल्यामुळें छेदनक्रियेप्रमाणें कर्त्राश्रयत्व आहे.—छेदन क्रिया जशी कर्त्याच्या आश्रयानें होते तशी ज्ञान ही क्रिया सुद्धां कर्त्याच्या आश्रयानेंच झाली पाहिजे. त्यामुळें त्याच्या अतिरिक्त ज्ञातृत्वाची—त्याचा ज्ञाता भिन्न आहे, या सिद्धान्ताची सिद्धि होते, असें '**न विज्ञानस्य०**' या भाष्यानें सांगतात—]=तें बरोबर नाहीं. कारण विज्ञानाला उत्पत्ति, प्रध्वंस, अनेकत्व इत्यादि विशेषवत्त्व मानलेलें असल्यामुळें म्ह० विज्ञान उत्पत्ति, नाश, अनेकत्व इत्यादि विशेषांनीं युक्त आहे, असें मानलेलें असल्यामुळें त्याच्या भिन्न ज्ञात्याची सिद्धि होते. [याप्रमाणें साक्षी व ज्ञान यांच्या वैलक्षण्यांत पर्यवसान होतें, असें '**अतः०**' इत्यादि भाष्यानें सांगतात—]=म्हणून आम्ही प्रदीपाप्रमाणें विज्ञानाचेंहि त्याहून व्यतिरिक्तवेद्यत्व सिद्ध केलें आहे. २८ [ज्ञानालाहि ज्ञेयाप्रमाणें अन्यवेद्यत्व असल्यामुळें ज्ञानसत्ता जर असेल तर ज्ञेयसत्ताहि असलीच पाहिजे—तिचें निवारण करितां येणें शक्य नाहीं, असें सांगितलें. —आतां '**वैधर्म्याच्च०**' या सूत्रानें त्याच्या निरालंबनत्वानुमानाचें प्रत्याख्यान—]

सूत्रं—वैधर्म्याच्च न स्वप्नादिवत् ॥ २९

सूत्रार्थ—स्वप्नादिप्रत्यय व जाग्रत्प्रत्यय यांना वैधर्म्य असल्यामुळें स्वप्नादिकांप्रमाणें जाग्रत्प्रत्ययाला निराधारत्व नाहीं. २९—सु. ब्र. पृ. १७९.—[—या सूत्राचें व्याख्यान करण्यासाठीं '**यदुक्तं०**' इत्यादि भाष्यानें त्याच्या व्यावर्त्याचा अनवाद—]

भाष्यं—यदुक्तं बाह्यार्थापलापिना स्वप्नादिप्रत्ययवज्जागरितगोचरा अपि स्तंभादिप्रत्यया विनैव बाह्येनार्थेन भवेयुः प्रत्ययत्वाविशेषादिति । तत्प्रतिवक्तव्यम् । अत्रोच्यते—न स्वप्नादिप्रत्ययवज्जाग्रत्प्रत्यया भवितुमर्हन्ति । कस्मात् । वैधर्म्यात् । वैधर्म्यं हि भवति स्वप्नजागरितयोः । किं पुनर्वैधर्म्यम् ॥

भाष्यार्थ—बाह्य अर्थाचा अपलाप करणाऱ्या—बाह्य अर्थ नाहीं, असें म्हणणाऱ्या विज्ञानवाद्यानें स्वप्नादिप्रत्ययाप्रमाणें जागरित अवस्थेंतील स्तंभादि-विषयप्रत्ययहि बाह्य अर्थावांचूनच होतील, कारण त्यांना प्रत्ययत्वाचा अविशेष आहे. म्ह० तेहि प्रत्यय आहेत. प्रत्ययत्व हा धर्म जाग्रत्प्रत्यय व स्वप्नप्रत्यय या दोहोंमध्यें समान आहे, असें जें म्हटलें आहे—पृ. ३४६—[त्याचें निरासयोग्यत्व सांगतात—] ='**तत्**'—तें प्रत्याख्यान करण्यास योग्य आहे. [तर मग त्याचें निराकरण कसें, तें सांगण्यासाठीं सूत्र घेऊन त्याचें विवरण करितात—]='**अत्र उच्यते०**'—याविषयीं असें सांगितलें जातें. '**न०**'—स्वप्नादिप्रत्ययांप्रमाणें जाग्रत्प्रत्यय असण्यास योग्य नाहींत.

'**कस्मात्**'–कोणत्या कारणानें? '**वैधर्म्यात्**'–वैधर्म्यामुळें. कारण स्वप्न व जागरित यांचें वैधर्म्य आहे. [त्यांना साधर्म्य–समानधर्मत्व नाहीं.–" अहोपण, दोहोंना मिथ्यात्व समान असल्यामुळें वैधर्म्य असिद्ध आहे," असें वादी म्हणतो–]=पण त्यांमध्यें वैधर्म्य काय आहे? [त्यांतील साध्य जें निरालंबनत्व त्याचा अर्थ काय? सर्वथाच आलंबनशून्यत्व कीं, वास्तव सदालंबनराहित्य कीं व्यावहारिक सद्–आलंबनशून्यत्व? यांतील पहिल्या पक्षीं दृष्टान्ताला साध्यविकलता आहे. कारण स्वप्नादिप्रत्ययांतहि काल्पनिक आलंबनवत्त्व स्वीकारलेलें आहे. दुसऱ्यापक्षीं सिद्धसाध्यता आहे. कारण आम्हीहि प्रत्ययांना पारमार्थिक सद्-आलंबनत्व नाहीं, असेंच मानतों. तिसऱ्या पक्षीं बाध्यत्वाला मिथ्यात्वाचें प्रयोजकत्व आहे. त्यामुळें प्रत्ययत्व अप्रयोजक आहे, असें '**बाधाबाधौ०**' इत्यादि भाष्यानें सांगतात—]

भाष्यं—बाधाबाधाविति ब्रूमः । बाध्यते हि स्वप्नोपलब्धं वस्तु प्रतिबुद्धस्य मिथ्या मयोपलब्धो महाजनसमागम इति । न ह्यस्ति मम महाजनसमागमो निद्राग्लानं तु मे मनो बभूव तेनैषा भ्रान्तिरुद्बभूवेति । एवं मायादिष्वपि भवति यथायथं बाधः। नैवं जागरितोपलब्धं वस्तु स्तंभादिकं कस्यांचिदप्यवस्थायां बाध्यते ॥

भाष्यार्थ—बाध व अबाध हें त्यांचें वैधर्म्य आहे, असें आम्ही सांगतों. [स्वप्नादिप्रत्ययांना व्यावहारिक सत्-आलंबनत्व नाहीं, याचें बाध्यत्व हें प्रयोजकनिमित्त आहे, असें जें सांगितलें आहे तेंच '**बाध्यते हि०**' या भाष्यानें प्रगट करितात–]=जाग्या झालेल्या पुरुषाची स्वप्नांत उपलब्ध झालेली वस्तु बाधित होते, हें प्रसिद्ध आहे. ['**मिथ्या मया०**' इत्यादि भाष्यानें बाधाचाच अभिनय करितात–]='मी मिथ्या–खोटाच महाजनसमागमाचा अनुभव घेतला' असें जागा झालेला पुरुष म्हणतो. ['पण तो जर खोटा होता तर त्याचा अनुभव कसा आला?' अशी आशंका घेऊन '**न हि०**' इत्यादि भाष्यानें सांगतात–]=कारण "माझा खरोखर महाजनसमागम नाहीं. पण माझें मन निद्रेनें ग्लान–लीन झालेलें होतें. त्यामुळें मला ती भ्रांति झाली" असें तो सांगतो. ['निद्राग्लानं' ही करणदोषोक्ति आहे. मायादिकांमध्यें बाध्यत्वाचा अभाव जरी असला तरी व्यावहारिक सदालंबनशून्यत्व ही उपाधि असल्यामुळें साध्याची अव्याप्ति आहे, अशी आशंका घेऊन '**एवं०**'इत्यादि भाष्यानें म्हणतात–]=याचप्रमाणें मायादिकांमध्येंहि यथासंभव बाध होतो. ['**नैवं०**' या भाष्यानें साधनव्याप्तीचें निरसन करितात–]=पण असें जागरितांत उपलब्ध झालेलें स्तंभादि वस्तुजात कोणत्याहि अवस्थेंत बाधित होत

नाहीं. [परमतानें स्वप्नाचें स्मृतित्व मानून '**अपि च०**' या भाष्यानें सूत्राची दुसऱ्या प्रकारें योजना करितात--]

भाष्यं—अपि च स्मृतिरेषा यत्स्वप्नदर्शनम्। उपलब्धिस्तु जागरितदर्शनम्। स्मृत्युपलब्ध्योश्च प्रत्यक्षमंतरं स्वयमनुभूयतेऽर्थविप्रयोगसंप्रयोगात्मकं इष्टं पुत्रं स्मरामि नोपलभे उपलब्धुमिच्छामीति ॥

भाष्यार्थ—शिवाय तुझ्या मतीं स्वप्नदर्शन ही स्मृति आहे, पण जागरितदर्शन ही उपलब्धि–अनुभव आहे. ["तथापि त्यांचें वैधर्म्य कसें?" '**स्मृति-उपलब्ध्योः०**' या भाष्यानें तेंच सांगतात–]=स्मृति व अनुभव यांतील अंतर–वैलक्षण्य स्वतः प्रत्यक्ष अनुभविलें जातें. [तें कोणतें?]='**अर्थविप्रयोग०**'–पदार्थांचा अत्यंत वियोग व अत्यंत संयोग एतद्रूप अन्तर–वैलक्षण्य प्रत्यक्ष अनुभवास येतें. ['**इष्टं पुत्रं०**' या भाष्यानें स्वप्नांतील अर्थविप्रयोगाचें उदाहरण देतात–]='मी आपल्या इष्ट पुत्राला स्मरतों–आठवतों पण त्याला प्रत्यक्ष पहात नाहीं. मी त्याला प्रत्यक्ष पाहण्याची इच्छा करितों,' असें मनुष्य म्हणतो. [" पण स्वप्न व जागर यांना असें वैधर्म्य जरी असलें तरी अनुमानाची काय हानि आहे " अशी आशंका घेऊन '**तत्र०**' इत्यादि भाष्यानें आचार्य म्हणतात—]

भाष्यं—तत्रैवं सति न शक्यते वक्तुं मिथ्या जागरितोपलब्धिः। उपलब्धित्वात् स्वप्नोपलब्धिवदिति उभयोरंतरं स्वयमनुभवता। न च स्वानुभवापलापः प्राज्ञमानिभिर्युक्तः कर्तुम् ॥

भाष्यार्थ—स्वप्न व जागरित यांमध्यें असें वैधर्म्य असतांना 'जागरितोपलब्धि–जागरितप्रत्यय मिथ्या आहे, उपलब्धित्वामुळें, स्वप्नोपलब्धीप्रमाणें' असें त्या दोन अवस्थांतील अन्तर स्वतः अनुभविणाऱ्या वाद्याला म्हणतां येणें शक्य नाहीं. [अप्रमाकरणजत्व[1] ही यांत उपाधि असल्यामुळें जागरितप्रत्ययाचें निरालंबनत्व-अनुमान संभवत नाहीं, असा भावार्थ. 'पण त्या दोन अवस्थांतील अन्तर असिद्ध आहे,' अशी आशंका घेऊन 'अनुभवविरोधामुळें असें म्हणूं नको,' असें आचार्य '**न च०**' या भाष्यानें सांगतात–]=आपल्याला अतिशय प्राज्ञ–शहाणे समजणाऱ्या सुगतांनीं स्वानुभवाचा अपलाप करणें योग्य नाहीं. [शिवाय आणखी याहि एका कारणानें प्रत्ययांचें निरालंबनत्वानुमान संभवत नाहीं, असें '**अपि च०**' या भाष्यानें सांगतात—]

---

१ जेथें उपलब्धीला प्रमाकरणजत्व नसतें तेथें मिथ्यात्व असतें. प्रमाकरणजन्य म्ह० प्रमाणजन्य उपलब्धीला मिथ्यात्व नसतें, असा भावार्थ.

भाष्यं--अपि च अनुभवविरोधप्रसंगाज्जागरितप्रत्ययानां स्वतो निरालंबनतां वक्तुमशक्नुवता स्वप्नप्रत्ययसाधर्म्याद् वक्तुमिष्यते। न च यो यस्य स्वतो धर्मो न संभवति सोऽन्यस्य साधर्म्यात्तस्य संभविष्यति न ह्यग्निरुष्णोऽनुभूयमान उदकसाधर्म्याच्छीतो भविष्यति। दर्शितं तु वैधर्म्यं स्वप्नजागरितयोः ॥२९

भाष्यार्थ--शिवाय अनुभवविरोधाचा प्रसंग येत असल्यामुळें जागरितप्रत्ययांचें स्वतः निरालंबनत्व सांगण्यास असमर्थ असलेल्या बाद्याकडून स्वप्नप्रत्ययाच्या सामर्थ्यामुळें तें सांगण्याची इच्छा केली जाते. [जागरित अप्रत्ययांचें स्वतः निरालंबनत्व सांगितलें असतां दृष्टिविरोध येतो. म्हणून त्याच्या निरसनासाठीं अनुमान सांगितलें जातें. पण तें जरी सांगितलें तरी प्रत्यक्षविरोध तदवस्थच आहे, त्याचें निराकरण होत नाहीं, त्यामुळें अनुमान असत् आहे, असें 'अनुभवविरोधप्रसंगामुळें' इत्यादि म्हटलें आहे. "अहोपण, अनुभवविरोधामुळें जागरितप्रत्ययांना स्वतः निरालंबनत्व जरी नसलें तरी स्वप्नाच्या साधर्म्यामुळें त्यांना तें असेल" अशी आशंका घेऊन '**न च०**' इत्यादि भाष्यानें सांगतात--]=आणि जो ज्याचा स्वतः धर्म संभवत नाहीं तो दुसऱ्याच्या सामर्थ्यानें त्याचा संभवणार नाहीं. [स्वतः असत् असलेल्या धर्माचें दुसऱ्याच्या साधर्म्यामुळेंहि सत्त्व संभवत नाहीं, याविषयीं '**न हि०**' इत्यादि भाष्यानें दृष्टान्त--] =कारण अग्नि उष्ण आहे, असा अनुभविला जाणारा तो उदकाच्या साधर्म्यानें शीत होणार नाहीं. [याप्रमाणें वैधर्म्य सांगून साधर्म्य सांगणाऱ्या सिद्धान्त्यावर विरोध हा दोष येतो, अशी आशंका घेऊन '**दर्शितं तु०**' या भाष्यानें सांगतात--] =पण स्वप्न व जागरित यांचें वैधर्म्य आम्हीं दाखविलेंच आहे. २९. [दुसऱ्या आक्षेपाचें निरसन करण्याठीं '**न भावः०**' हें सूत्र---]

सूत्रं---न भावोऽनुपलब्धेः ॥ ३०

सूत्रार्थ---तुझ्या मतीं बाह्यार्थांची मुळीं 'उपलब्धिच होत नसल्यामुळें वासनांचा सद्भाव संभवत नाहीं.' ३०.--सु.ब्र.१८०--[--सूत्राचें व्याख्यान करण्यासाठीं '**यदापि०**' या भाष्यानें आक्षेपाचा अनुवाद करून त्याचें निरासयोग्यत्व सांगतात--]

भाष्यं---यदप्युक्तं विनाप्यर्थेन ज्ञानवैचित्र्यं वासनावैचित्र्यादेव अवकल्पत इति। तत्प्रतिवक्तव्यम्। अत्रोच्यते---न भावो वासनानामुपपद्यते त्वत्पक्षेऽनुपलब्धेर्बाह्यानामर्थानाम्। अर्थोपलब्धिनिमित्ता हि प्रत्यर्थं नानारूपा वासना भवन्ति। अनुपलभ्यमानेषु त्वर्थेषु किंनिमित्ता विचित्रा वासना भवेयुः ॥

भाष्यार्थ---' अर्थावांचूनहि वासनावैचित्र्यामुळेंच ज्ञानवैचित्र्य संभवतें' असेंहि जें म्हटलें आहे--पृ. ३४६--त्याचें प्रत्याख्यान करणें उचित आहे, तें निरसन

करण्यास योग्य आहे. [त्याचें तें निरसनच सूत्राला अवतरण देऊन त्याच्या अक्षर-योजनेनें '**अत्र उच्यते०**' या भाष्यानें दाखवितात-]=याविषयीं असें निरसन सांगितलें जातें. '**न भावः**'-वासनांचा भाव उपपन्न होत नाहीं. '**अनुपलब्धेः**'-कारण तुझ्या पक्षीं बाह्य अर्थांची उपलब्धि होत नाहीं. [" अहोपण, बाह्यार्थांची जरी अनुपलब्धि असली तरी वासनांच्या भावाविषयीं कोणती अनुपपत्ति आहे?" अशी आशंका घेऊन '**अर्थोपलब्धिनिमित्ताः०**' या भाष्यानें आचार्य म्हणतात-] =कारण अर्थोपलब्धि-विषयांचा अनुभव या निमित्तानेंच प्रत्येक विषयाविषयीं नानारूप वासना होतात. [" अहोपण, दुसऱ्या निमित्तानेंहि वासनांचा संभव असल्यामुळें त्यांना अर्थोपलब्धीचीच कांहीं आवश्यकता नाहीं," अशी आशंका घेऊन '**अनुपलभ्य०**' इत्यादि भाष्यानें आचार्य म्हणतात-]=पण अर्थांचा जर अनुभवच येत नसेल तर विचित्र वासना कोणत्या निमित्तानें होतील? [" अहो-पण, पूर्वपूर्वज्ञान किंवा त्यांचा संतान-प्रवाह, याच वासना होत. त्यामुळें त्यांना अनादित्व आहे. अनादित्वामुळें त्यांना निमित्ताची अपेक्षा नाहीं." अशी आशंका घेऊन '**अनादित्वे अपि०**' या भाष्यानें म्हणतात—]

भाष्यं—अनादित्वेऽप्यंधपरंपरान्यायेन अप्रतिष्ठैवानवस्था व्यवहारलोपिनी स्यान्नाभिप्रायसिद्धिः। यावप्यन्वयव्यतिरेकावर्थापलापिनोपन्यस्तौ वासनानिमित्तमेवेदं ज्ञानजातं नार्थनिमित्तमिति। तावप्येवं सति प्रत्युक्तौ द्रष्टव्यौ। विनार्थोपलब्ध्या वासनानुपपत्तेः॥

भाष्यार्थ—वासनांना अनादित्व आहे, असें जरी मानलें तरी अंधपरंपरान्यायानें व्यवहाराचा लोप करणारी प्रतिष्ठाशून्य अनवस्थाच प्राप्त होईल, त्या अनादित्व-कल्पनेनें इष्टसिद्धि होणार नाहीं. [पूर्वबीजापासून आतां उत्पन्न होणारा अंकुर प्रत्यक्ष उपलब्ध होतो. त्यामुळें न दिसलेल्या-अदृष्ट अशाहि त्या जातीच्या बीजां-कुरांना कार्य-कारणत्व युक्त आहे. पण प्रकृत उदाहरणांत अर्थानुभवाची अपेक्षा न करितां वासनेचा उदय झालेला कोठें दृष्ट नसल्यामुळें पहिल्यापासूनच त्याची नुस्ती कल्पना करावी लागते. म्हणून अनवस्था प्राप्त होते आणि अनवस्थेमुळें अभीष्ट असलेल्या ज्ञानवैचित्र्याची सिद्धि होत नाहीं, असा भावार्थ.-"पण स्वप्ना-दिकांत अर्थप्रत्ययावांचूनहि वासनांमुळें ज्ञानवैचित्र्य अनुभवास येतें," अशी आशंका घेऊन '**यावपि अन्वय०**' या भाष्यानें आचार्य म्हणतात-]=बाह्य अर्थाचा अप-लाप करणाऱ्या-बाह्य अर्थ नाहींच असें म्हणणाऱ्या विज्ञानवाद्यानें 'वासना-निमित्तच-वासना या निमित्तानें होणारेंच हें ज्ञानजात आहे, तें अर्थनिमित्त नाहीं'

असे जे अन्वय-व्यतिरेक दाखविले आहेत–ज्यांचा उपन्यास केला आहे [त्यांतहि वासनांना बाह्यार्थज्ञाननिमित्तत्व आहे, त्यामुळें उक्त स्थितन्यायानें अन्वयादिसिद्धि होते, असें 'तौ अपि०' या भाष्यानें सांगतात–]=ते अन्वय-व्यतिरेकहि असें असल्यामुळें प्रत्युक्त आहेत–त्यांचेंहि निरसन केलें आहे, असें जाणावें. [त्या प्रत्युक्तीचा प्रकारच 'विना०' इत्यादि भाष्यानें सुचवितात–]=कारण अर्थाच्या उपलब्धीवांचून वासनांची अनुपपत्ति आहे. [आणखी याहि कारणानें अन्वयादिकांची असिद्धि आहे, असें 'अपि च०' या भाष्यानें सांगतात—]

भाष्यं—अपि च विनापि वासनाभिरर्थोपलब्ध्युपगमाद्विना त्वर्थोपलब्ध्या वासनोत्पत्त्यनभ्युपगमाद् अर्थसद्भावमेवान्वयव्यतिरेकावपि प्रतिष्ठापयतः। अपि च वासना नाम संस्कारविशेषाः। संस्काराश्च नाश्रयमंतरेणावकल्पन्ते। एवं लोके दृष्टत्वात्। न च तव वासनाश्रयः कश्चिदस्ति प्रमाणतोऽनुपलब्धेः॥ ३०

भाष्यार्थ—शिवाय याहि कारणानें अन्वयादिकांची असिद्धि होते. [अपूर्व अर्थाच्या अनुभवामध्यें वासनेवांचूनहि ज्ञानवैचित्र्य अनुभवास येत असल्यामुळें कोठेंहि वासनावैचित्र्यामुळें ज्ञानवैचित्र्य नाहीं, त्यामुळें अन्वय-व्यतिरेक आम्हांलाच अनुकूल आहेत, असें 'विनापि०' इत्यादि भाष्यानें सांगतात–]=वासनांच्या वांचूनहि पदार्थाचा अनुभव मानलेला असल्यामुळें पण–याच्या उलट अर्थोपलब्धीवांचून–विषयानुभवावांचून वासनांच्या उत्पत्तीचा अंगीकार केलेला नसल्यामुळें अन्वय-व्यतिरेकहि अर्थाचा–बाह्य विषयाचा सद्भावच–अस्तित्वच प्रतिष्ठापित करितात. [याप्रमाणें वासनांचें सत्त्व–अस्तित्व स्वीकारून वासनांच्या वैचित्र्यामुळें ज्ञानवैचित्र्य नाहीं, असें सांगितलें. आतां तुझ्या मतीं त्यांचें सत्त्वच नाहीं, असें 'अपि च वासनाः०' या भाष्यानें सांगतात–]=शिवाय वासना म्हणजे संस्कारविशेष–एक प्रकारचे संस्कार, आणि संस्कार आश्रयावांचून संभवत नाहींत. कारण व्यवहारांत तसा अनुभव आलेला आहे. [तर मग त्यांचा कोणी आश्रयहि असेल, अशी आशंका घेऊन 'न च०' या भाष्यानें दुसऱ्या प्रकारें सूत्राची योजना करितात–]=आणि तुझ्या मतीं वासनांचा आश्रय कोणी नाहीं–वासनाश्रयाचा 'भाव' नाहीं. कारण प्रमाणतः त्याची 'उपलब्धि होत नाहीं.' ३०. [–'आलयविज्ञान वासनांचा आश्रय होईल,' या आशंकेचें 'क्षणिकत्वाच्च०' या सूत्रानें निरसन–]

सूत्रं—क्षणिकत्वाच्च ॥ ३१

सूत्रार्थ—आणि आलयविज्ञानालाहि तूं क्षणिक मानलें आहेस, क्षणिकत्वामुळें त्याला वासनांचें आश्रयत्व नाहीं. ३१–सु. ब्र. पृ. १८० पहा.–[–'यदपि०' या भाष्यानें सूत्राचें व्याख्यान करितात—]

भाष्यं--यदप्यालयविज्ञानं नाम वासनाश्रयत्वेन परिकल्पितं तदपि क्षणिकत्वाभ्युपगमादनवस्थितस्वरूपं सत् प्रवृत्तिविज्ञानवन्न वासनानामधिकरणं भवितुमर्हति । न हि कालत्रयसंबंधिन्येकस्मिन्नन्वयिन्यसति कूटस्थे वा सर्वार्थदर्शिनि देशकालनिमित्तापेक्षवासनाधीनस्मृतिप्रतिसंधानादिव्यवहारः संभवति । स्थिरस्वरूपत्वे त्वालयविज्ञानस्य सिद्धान्तहानिः ॥

भाष्यार्थ--जें आलयविज्ञान म्हणून वासनांच्या आश्रयत्वानें परिकल्पिलेलें विज्ञान तेंहि क्षणिकत्वाभ्युपगमामुळें अनवस्थित स्वरूप आहे. त्यामुळें अनवस्थितरूप असलेलें तें आलयविज्ञान प्रवृत्तिविज्ञानाप्रमाणेंच वासनांचें अधिकरण होण्यास योग्य नाहीं. [‘ आलयविज्ञान वासनांचा आधार होण्यास योग्य नाहीं, त्याला क्षणिकत्व असल्यामुळें, रूपादिविज्ञानाप्रमाणें ’ असा भावार्थ. “ अहोपण, आलयविज्ञानाला क्षणिकत्व जरी असलें तरी संततीनें–प्रवाहरूपानें स्थिर असलेल्या आलयविज्ञानाला सर्वव्यवहाराचें आस्पदत्व असेल, ” अशी आशंका घेऊन ‘ **न हि०** ’ इत्यादि भाष्यानें म्हणतात–]=कारण भूत-वर्तमान-भविष्यत् या कालत्रयाशीं संबंध ठेवणारा, एक, अन्वयी–स्थायी किंवा कूटस्थ सर्वार्थदर्शी जर नसेल तर देश, काल व निमित्त यांच्या अपेक्षेनें वासनांचें आधान, त्यांच्या अधीन असलेली स्मृति, प्रत्यभिज्ञान–ओळख इत्यादि प्रत्यक्षादि व्यवहार संभवत नाहीं. [जर एक स्थायी किंवा कूटस्थ सर्वार्थदर्शी मानला जात नसेल तर देशादिकांच्या अपेक्षेनें वासनांचें आधान, त्या वासनांच्या अधीन असलेलें स्मरण, ओळख, अनुसंधान इत्यादि व्यवहार संभवणार नाहीं. कारण संतान अवस्तु आहे. तो वस्तुभूत पदार्थ नव्हे. त्यामुळें तो वासनादिकांचा आश्रय होऊं शकत नाहीं, असा भावार्थ.–पण व्यवहाराच्या निर्वाहासाठीं आलयज्ञानाला जर स्थायित्व असेल तर काय होतें तें ‘ **स्थिरस्वरूपत्वे०** ’ या भाष्यानें सांगतात–]=पण आलयविज्ञानाला जर स्थिरस्वरूपत्व असेल तर विज्ञानवाद्याच्या सिद्धान्ताची हानि होते–त्याचा सिद्धान्त सुटतो.[‘**अपि च०** ’ या भाष्यानें ‘क्षणिकत्व-’सूत्राचें दुसरें व्याख्यान करितात--]

भाष्यं—अपि च विज्ञानवादेऽपि क्षणिकत्वाभ्युपगमस्य समानत्वाद्यानि बाह्यार्थवादे क्षणिकत्वनिबंधनानि दूषणान्युद्भावितानि ‘ उत्तरोत्पादे च पूर्वनिरोधात् ’ इत्येवमादीनि तानीहाप्यनुसंधातव्यानि । एवमेतौ द्वावपि वैनाशिकपक्षौ निराकृतौ बाह्यार्थवादिपक्षो विज्ञानवादिपक्षश्च ॥

भाष्यार्थ–शिवाय विज्ञानवादामध्येंहि क्षणिकत्वाचा अभ्युपगम–क्षणिकत्वाचा स्वीकार समान असल्यामुळें बाह्यार्थवादामध्यें क्षणिकत्वाच्या संबंधानें–क्षणिक-

त्याच्या निमित्तानें ' पुढच्या क्षणाची उत्पत्ति झाली असतां पूर्व क्षणाचा निरोध-विनाश होत असल्यामुळें '–पृ. ३१४–इत्यादि जीं दूषणें उद्भावित केलीं आहेत त्यांचें येथेंहि अनुसंधान करावें. [' एवं० ' इत्यादि भाष्यानें दोन्ही मतांच्या निरसनाचा उपसंहार करितात–]=याप्रमाणें हे दोन्ही म्ह० बाह्यार्थवादिपक्ष व विज्ञानवादिपक्ष असे दोन्ही वैनाशिकपक्ष निराकृत झाले–त्यांचें निराकरण झालें. [" अहोपण, ज्ञान व ज्ञेय यांचें सत्त्वानें–अस्तित्वानें निरूपण करितां येत नसल्यामुळें, पण प्रतीत होणाऱ्या वस्तूचें असत्त्वहि उपपन्न होत नसल्यामुळें, आणि विरोधामुळेंच सत्त्व व असत्त्व यांची एकत्र सिद्धि होत नसल्यामुळें सत् व असत् यांतील एकाचा निषेध केला असतां दुसऱ्याचा विधि निश्चित असल्यामुळें, अनिर्वाच्यत्वाचा असंभव असल्यामुळें, विचारासहत्व–विचाराचा विषय होण्याचें असामर्थ्य हेंच वस्तूचें तत्त्व असो" अशी आशंका घेऊन ' **शून्यवादिपक्षस्तु०** ' या भाष्यानें म्हणतात––]

भाष्यं––**शून्यवादिपक्षस्तु सर्वप्रमाणविप्रतिषिद्ध इति तन्निराकरणाय नादरः क्रियते। न ह्ययं सर्वप्रमाणप्रसिद्धो लोकव्यवहारो अन्यत्तत्त्वमनधिगम्य शक्यतेऽपह्नोतुमपवादाभावे उत्सर्गप्रसिद्धेः** ॥ ३१ ॥

भाष्यार्थ––पण शून्यवादिपक्ष तर सर्व प्रमाणांच्या विरुद्ध आहे. यास्तव त्याच्या निराकरणासाठीं आदर केला जात नाहीं. [म्ह० त्याच्या निराकरणासाठीं निराळीं सूत्राक्षरें रचिलीं जात नाहींत, तर त्याच्या निराकरणासाठीं या सूत्राक्षरांचीच आवृत्तीनें योजना केली जाते, असा भावार्थ. त्यांतील पहिल्या ' नाभाव उपलब्धेः '–पृ. ३४२–या सूत्राचा ' ज्ञान व अर्थ या दोहोंचाहि अभाव–शून्यत्व युक्त नाहीं. कारण त्या दोहोंचीहि प्रमाणांनीं उपलब्धि होते ' असा अर्थ आहे. आतां द्वैताचें अतात्त्विकत्व प्रस्थापित करण्यासाठीं अधिष्ठानभूत वस्तु सांगणें उचित आहे, पण तुझ्या मतीं ' त्या अधिष्ठानाचा भाव–अस्तित्व नाहीं. कारण प्रमाणतः त्याची उपलब्धि होत नाहीं, तथापि त्याला शून्यत्व नाहीं,' असें सांगणारे भाष्यकार ' न भावोऽनुपलब्धेः '–पृ. ३६३–या सूत्राची योजना ' **न हि अयं०** ' इत्यादि भाष्यानें करितात–]=कारण हा सर्व प्रमाणांनीं सिद्ध होणारा लोकव्यवहार–त्याच्या दुसऱ्या तत्त्वाचा अधिगम–स्वीकार केल्यावांचून ' तो नाहीं ' असें म्हणून त्याचा अपह्नव करितां येणें शक्य नाहीं. कारण अपवादाच्या अभावीं उत्सर्गाची प्र-सिद्धि होते. [स्वप्नादिकांप्रमाणें जागरांतहि ज्ञान व अर्थ यांना असत्त्व–मिथ्यात्व नाहीं. वस्तुतः त्यांना असत्त्व जरी असलें तरी व्यवहारतः त्याचा असंभव आहे. व्यवहारतः

ज्ञान व अर्थ यांना असत्त्व नाहीं. कारण बाध व अबाध यांच्या योगानें स्वप्न व जागर यांना वैधर्म्य आहे, प्रतीतितः त्यांचें असत्त्व दृष्टान्तांतहि संमत नाहीं, असें 'वैधर्म्यसूत्र'–पृ. ३६०–या पक्षीं योजावें. 'क्षणिकत्वाच्च' या सूत्राला 'उपदेशाच्च' असा उपस्कार करून–असा उपशब्द जोडून क्षणिकत्व व शून्यत्व यांचा उपदेश केलेला असल्यामुळें सुगताला व्याहतव्यवहारता आहे म्ह० सुगताचा व्यवहार बाधित होतो, अशी योजना करावी.]३१. ['सर्वथा०' या सूत्रानें या वर्णकद्वयाच्या अर्थाचा उपसंहार करितात––]

सूत्रं––सर्वथाऽनुपपत्तेश्च ॥ ३२ ॥ (५)

सूत्रार्थ––आणि 'सर्वथा'–ग्रंथतः व अर्थतःहि सुगतमत अनुपपन्न असल्यामुळें श्रेयोर्थी पुरुषांना तें ग्राह्य नाहीं. ३२. (५) सु. ब्र. पृ. १८० [–**'किं बहुना'** इत्यादि भाष्यानें उपसंहारसूत्राचें व्याख्यान–]

भाष्यं––किं बहुना। सर्वप्रकारेण यथा यथायं वैनाशिकसमय उपपत्तिमत्त्वाय परीक्ष्यते तथा तथा सिकताकूपवद्विदीर्यत एव। न कांचिदप्यत्रोपपत्तिं पश्यामः। अतश्चानुपपन्नो वैनाशिकतंत्रव्यवहारः ॥

भाष्यार्थ––फार काय सांगावें ? पण सर्व प्रकारें जसा जसा हा वैनाशिकसमय–वैनाशिकांचा सिद्धान्त उपपत्तिमत्त्वासाठीं–त्यांत कांहीं तरी उपपत्ति असेल म्हणून परीक्षण केला जातो तसा तसा तो रेतीच्या कूपाप्रमाणें–वाळूच्या डबऱ्याप्रमाणें विदीर्णच होतो–कोसळतो. त्या समयांत एखादिसुद्धां उपपत्ति आम्ही पहात नाहीं. [भाष्यांतील 'यथा यथा' जसा जसा म्ह० ग्रंथतः व अर्थतः, असा भावार्थ. दर्शन, स्थान, असे शुद्ध शब्दप्रयोग करावयाचे सोडून दर्शना, तिष्ठना इत्यादि अलक्षणपदांचे–अशुद्ध पदांचे प्रयोग केल्यामुळें ग्रंथतः त्याची उपपत्ति–युक्तता नाहीं आणि एकीकडे नैरात्म्याचा–शून्यत्वाचा स्वीकार करून दुसरीकडे आलयविज्ञान सर्व व्यवहाराचें आस्पद–स्थान आहे, असें मानलेलें असल्यामुळें अर्थतः अनुपपत्ति प्रसिद्धच आहे, असें मानून '**अतश्च०**' या भाष्यानें फलित सांगतात–]=आणि याहि कारणानें वैनाशिक शास्त्रव्यवहार अनुपपन्न आहे. [सौगतमताच्या अनुपपन्नत्वाविषयीं सूत्रांतील 'च-'कारानें सुचविलेलें हेत्वन्तर '**अपि च०**' या भाष्यानें सांगतात––

भाष्यं––अपि च बाह्यार्थविज्ञानशून्यवादत्रयं इतरेतरविरुद्धमुपदिशता सुगतेन स्पष्टीकृतमात्मनोऽसंबद्धप्रलापित्वं, प्रद्वेषो वा प्रजासु विरुद्धार्थप्रतिपत्त्या

विमुह्येयुरिमाः प्रजा इति । सर्वथाप्यनादरणीयोऽयं सुगतसमयः श्रेयस्कामै-रित्यभिप्रायः ॥ ३२ ॥ (५)

भाष्यार्थ—शिवाय बाह्यार्थवाद, विज्ञानवाद व शून्यवाद अशा परस्पर विरुद्ध वादत्रयाचा उपदेश करणाऱ्या सुगतानें आपलें असंबद्धप्रलापित्व प्रकट केलें आहे. किंवा विरुद्ध अर्थप्रतिपत्तीनें या सर्व प्रजांनीं मोहित व्हावें, म्हणून प्रजांच्या ठिकाणचा आपला प्रद्वेष—अतिशय द्वेष त्यानें प्रकट केला आहे. [वस्तूमध्यें विकल्पाची अनुपपत्ति असल्यामुळें व विरोधामुळें त्या वादत्रयाचा समुच्चय सिद्ध होत नाहीं, हें सांगण्यासाठीं 'इतरेतरविरुद्ध' असें म्हटलें आहे. "अहोपण, सर्वज्ञ जो भगवान् वासुदेव त्याचीच इतिहास-पुराणामध्यें बुद्धत्वप्रसिद्धि असल्यामुळें त्याचें असंबद्ध प्रलापित्व अयुक्त आहे," अशी आशंका घेऊन '**प्रद्वेषो वा०**' इत्यादि म्हटलें आहे. येथील 'प्रजा' हें पद वैदिकमार्गविरुद्ध जीवांच्या उपलक्षणार्थ आहे. चारी प्रकारचें सुगतमत वैदिकांना अनादरणीय असल्यामुळें नित्य सच्चिद्रूप ब्रह्मापासून जगदुत्पत्ति होते, असें सांगणाऱ्या समन्वयाचा त्याच्याशीं विरोध नाहीं, असें '**सर्वथापि०**' या भाष्यानें निगमन करितात—]=सर्वथा—सर्व प्रकारेंहि हा सुगतसमय—हें बौद्धमत मुमुक्षूंना अनादरणीय आहे. आपलें श्रेय व्हावें, नित्य कल्याण व्हावें, अशी इच्छा करणाऱ्या मुमुक्षूंनीं त्याचा आदर करणें उचित नाहीं, असा याचा अभिप्राय—आशय आहे. ३२.—सु. ब्र. पृ. १८०-८१. पहा. (५)

(६. एकस्मिन्नसंभवाधिकरण. सू. ३३-३६.)

—याप्रमाणें मुक्तकच्छांच्या—ज्यांनीं नुस्ती कांसच सोडली आहे अशा बौद्धांच्या मताचें निरसन केलें असतां मुक्तांबर—ज्यांनीं सर्व वस्त्रच सोडलें आहे, असे जैन मनांत उभे राहतात—त्यांचें स्मरण होतें. म्हणून सूत्रकार '**नैकस्मिन्०**' या सूत्रानें त्यांचें निरसन करितात—

सूत्रं—नैकस्मिन्नसंभवात् ॥ ३३

सूत्रार्थ—एका परमात्मरूप वस्तूमध्यें विरुद्ध धर्मांचा असंभव असल्यामुळें वस्तूला अनेकरूपत्व नाहीं. ३३ सु. ब्र. पृ. १८२. [—एकरूप ब्रह्मापासून जगाची उत्पत्ति सांगणारा वेदान्तसमन्वय हा याचा विषय. तो 'सर्व अनैकान्तिक —व्यभिचारी आहे' या मताशीं विरुद्ध आहे कीं नाहीं, असा त्या मताचें प्रामाणिकत्व व भ्रांतत्व यांच्या योगानें संदेह आला असतां भाष्यकार पूर्वाधिकरणाशीं या अधिकरणाची संगति '**निरस्तः सुगतसमयः०**' या भाष्यानें सांगतात—]

भाष्यं—निरस्तः सुगतसमयः। विवसनसमय इदानीं निरस्यते। सप्त चैषां पदार्थाः संमता जीवाजीवास्रवसंवरनिर्जरबंधमोक्षा नाम। संक्षेपतस्तु द्वावेव पदार्थौ जीवाजीवाख्यौ। यथायोगं तयोरेवेतरान्तर्भावादिति मन्यन्ते॥

भाष्यार्थ—सुगताच्या समयाचें-मताचें निरसन केलें. आतां विवसन-वस्त्ररहित-दिगंबरांच्या मताचें निरसन केलें जातें. [केवल त्यांच्या समयानें-कल्पनेनेंच सिद्ध अशा पंचस्कंधादि पदार्थांच्या आश्रयानें असलेल्या न्यायाभासाचें निरसन केलें असतां जैनांच्या समयानें सिद्ध अशा पंच अस्तिकायादि पदार्थांच्या आश्रयानें असलेल्या न्यायभासानें युक्त असें मत बुद्धीमध्यें स्थित होतें, म्हणून त्याचें निरसन करणें युक्त आहे, असा भावार्थ. एकरूप ब्रह्मसमन्वयाविरोधी अनैकान्तवादाचा भंग करून येथें समन्वय दृढ केलेला असल्यामुळें याच्या पादादिसंगति आहेत. पूर्वपक्षामध्यें 'त्यांच्या मताला प्रामाण्य असल्यामुळें त्याच्या विरोधानें समन्वयाची असिद्धि होते' हें फल व सिद्धान्तांत 'त्याला अप्रामाण्य असल्यामुळें त्या भ्रांत मताशीं विरोधाभास आहे, म्हणून समन्वयाची सिद्धि होते' हें फल आहे, अशा आशयानें '**सप्त०**' इत्यादि भाष्यानें पूर्वपक्ष करितात-]=त्यांना जीव, अजीव आस्रव, संवर, निर्जर, बंध व मोक्ष या नांवाचे सात पदार्थ संमत आहेत. [जीव भोक्ता, अजीव-भोग्य, मिथ्याप्रवृत्ति हाच आस्रव, दोन सम्यक् प्रवृत्ति हेच संवर व निर्जर, कर्म बंधहेतु असल्यामुळें तोच बंध व त्यांचा उच्छेद हाच मोक्ष, असे सात पदार्थ, असा भावार्थ. -"अहोपण, भोक्ता व भोग्य यांमध्यें इतरांचा अन्तर्भाव होत असल्यामुळें 'सात' असें कसें म्हटलें आहे? आणि लक्षणभेदामुळें अवान्तर लक्ष्यांचा भेद मानल्यास 'सातच' असा निश्चय करितां येत नाहीं" अशी आशंका घेऊन '**संक्षेपतः०**' इत्यादि भाष्यानें सांगतात-]=पण संक्षेपतः-थोडक्यांत सांगावयाचें झाल्यास जीव व अजीव या नांवाचे दोनच पदार्थ आहेत. [या नियमाचें कारण '**यथायोगं०**' या भाष्यानें सांगतात-]=कारण इतरांचा यथासंभव त्या दोहोंतच अन्तर्भाव होत असल्यामुळें ते असें मानितात. [आस्रवादिकांचा अजीवांत व मोक्षाचा पक्षभेदामुळें दोहोंमध्यें अन्तर्भाव होतो, असा विभाग जाणावा. संक्षेप व विस्तार यांनीं सांगितलेल्या पदार्थांतील दुसरा विस्तार '**तयोः इमं०**' या भाष्यानें सांगतात-]

भाष्यं—तयोः इममपरं प्रपंचमाचक्षते पंचास्तिकाया नाम-जीवास्तिकायः पुद्गलास्तिकायो धर्मास्तिकायोऽधर्मास्तिकाय आकाशास्तिकायश्चेति। सर्वेषामप्येषां अवान्तरप्रभेदान्बहुविधान्स्वसमयपरिकल्पितान् वर्णयन्ति॥

भाष्यार्थ—त्या जीवाजीवांचाच 'पंच अस्तिकाय' या नांवाचा 'जीवास्तिकाय, पुद्गलास्तिकाय, धर्मास्तिकाय, अधर्मास्तिकाय व आकाशास्तिकाय' असा हा दुसरा प्रपंच सांगतात. [अस्ति म्ह० आहे, असें म्हटलें जातें, अशा व्युत्पत्तीनें अस्तिकाय-शब्द पारिभाषिक पदार्थवाची आहे. जीव हाच अस्तिकाय-पदार्थ, असा कर्मधारय समास विवक्षित आहे. जे पूर्ण केले जातात व गळतात-भरतात व रिकामे होतात ते पुद्गल म्ह० परमाणु. त्यांचा समूह-पृथिव्यादि येथें 'पुद्गलास्तिकाय' या शब्दानें विवक्षित आहे. हे सर्व कर्मधारय समास आहेत. धर्मास्तिकाय सम्यक्प्रवृत्तीनें अनुमान करण्यास योग्य आहे. शास्त्रीय बाह्य प्रवृत्तीनें आंतर अपूर्वाख्य धर्माचें अनुमान होतें. अधर्मास्तिकाय स्थितीनें अनुमेय-अनुमान करण्यास योग्य आहे. जीव ऊर्ध्वगमनशील आहे. त्याच्या देहांतील अवस्थानानें अधर्माचें अनुमान केलें जातें. आकाशास्तिकाय म्ह० आवरणाभाव. आतां '**सर्वेषां०**' या भाष्यानें उक्त पदार्थांचा अवान्तर भेद सांगतात-]=या सर्वहि पदार्थांचे स्वसमयपरिकल्पित-आपल्या मतानें कल्पिलेले अर्थात् प्रमाण-युक्तिशून्य असे अनेक प्रकारचे अवान्तर भेद ते वर्णितात. [''तथापि समस्त वस्तु अनेकान्त-व्यभिचारी कशी ?'' अशी आशंका घेऊन '**सर्वत्र०**' इत्यादि भाष्यानें आचार्य जैनांचें उत्तर सांगतात—]

---

१ **न्यायनिर्णय**—जीवास्तिकाय बद्ध, मुक्त व नित्यसिद्ध असा तीन प्रकारचा आहे. त्यांतील अर्हन् मुनि नित्यसिद्ध आहे, दुसरे कांहीं थोडे साधनांनीं मुक्त झाले आहेत. बाकीचे सर्व बद्ध आहेत. असा त्यांचा भेद आहे. पुद्गलास्तिकाय पृथिव्यादि चार भूतें, स्थावर व जंगम, असा सहा प्रकारचा आहे. प्रवृत्ति व स्थिति यांवरून अनुमान करण्यास योग्य असलेले धर्म-अधर्मअस्तिकाय वर सांगितलेच आहेत. आकाशास्तिकाय लौकिकाकाश व अलौकिकाकाश असा दोन प्रकारचा आहे. लोकांच्या आंत असणारा जो आकाश तो लोकाकाश व त्यावर असलेलें जें मोक्षस्थान तो अलोकाकाश आहे. आस्रव म्ह० मिथ्या प्रवृत्ति सांगितली. विषयज्ञानोत्पादनानें पुरुषाला विषयांमध्यें 'आस्रावयति' -प्रवृत्त करितो या व्युत्पत्तीनें नानाप्रकारची इंद्रियप्रवृत्ति हाच आस्रव, असें कांहीं म्हणतात. पण दुसरे बरेच जैन 'आ'-कार्याला सर्वतः व्यापून 'स्रवन्ति'-येतात, म्हणून कर्मच आस्रव आहे, असें म्हणतात. दोन सम्यक् प्रवृत्ति हेच संवर व निर्जर आहेत, असें वर सांगितलें त्यांतील आस्रवाला-स्रोतोद्वाराला संवृत-आच्छादित करितो -झांकतो, म्हणून संवर म्ह० शमादिकांची प्रवृत्ति व सुखदुःखोपभोगानें पुण्य-पापांचा 'जरयति'-निःशेष क्षय करितो-त्यांना निःशेष परिपक्व करितो, तो निर्जर-तप्त शिलेवर आरोहण करणें, तिच्यावरून खालीं उतरणें इत्यादि. जें बद्ध करितें तें कर्म हाच बंध.

भाष्यं—सर्वत्र चेमं सप्तभंगीनयं नाम न्यायमवतारयन्ति । स्यादस्ति । स्यान्नास्ति । स्यादस्ति च नास्ति च । स्यादवक्तव्यः । स्यादस्ति चावक्तव्यश्च । स्यान्नास्ति चावक्तव्यश्च । स्यादस्ति च नास्ति चावक्तव्यश्चेति । एवमेवैकत्वनित्यत्वादिष्वपीमं सप्तभंगीनयं योजयन्ति ॥

भाष्यार्थ––आणि ते दिगंबर सर्वत्र–अस्तित्व-नास्तित्वादिकांमध्यें ‘ सप्तभंगीनय ’ या नांवाच्या न्यायाला प्रवृत्त करितात. [सात एकान्त भंगांचा जो समाहार –समुच्चय ती सप्तभंगी तिचा नय–न्याय तो सप्तभंगीनय. घट सन्–आहे व घट असन्–नाहीं, अशा एकाच्याच सदसत्त्वाला प्रत्यक्षत्व असल्यामुळें, असें एकाचेंच सत्त्व व असत्त्व प्रत्यक्ष असल्यामुळें, त्यांच्या कालभेदोपाधीची कल्पना केल्यास कालाचाहि सन् व असन् असा प्रत्यय येत असल्यामुळें, त्यांतहि पुनः कालभेदोपाधीची कल्पना केल्यास अनवस्थाप्रसंग येत असल्यामुळें वस्तूचें अनैकान्त्य प्रत्यक्षच आहे, असा भावार्थ.–पण वस्तूचे एकान्तत्वभंग सात कसे व ते केव्हां

तें आठ प्रकारचें आहे. त्यांतील घातिकर्म ज्ञानावरणीय, दर्शनावरणीय, मोहनीय व आन्तरीय असें चार प्रकारचें आहे. सम्यग्ज्ञान हें मोक्षाचें साधन नव्हें, असें जें ज्ञान तें विज्ञानावरणीय होय. आर्हतमताच्या अभ्यासानें मुक्ति मिळत नाहीं, असें ज्ञान हें दर्शनावरणीय आहे. तीर्थकरांनीं–शास्त्रकारांनीं दाखविलेल्या अनेक मोक्षमार्गांतील विशेष मार्ग कोणता, याचा निश्चय न होणें हें मोहनीय आहे. सन्मोक्षमार्गांत प्रवृत्त झालेल्या जीवांना त्यांत विघ्न उत्पन्न करणारें जें ज्ञान तें अन्तरीय होय. हीं मोक्षाचा विघात करणारीं कर्में असल्यामुळें घाति कर्में होत. वेदनीय, नामिक, गोत्रिक व आयुष्क असें अघाति कर्महि चार प्रकारचें आहे. ‘माझें हें ज्ञातव्य आहे ’ असा अभिमान हें वेदनीय, ‘ माझें हें नांव आहे, ’ असा अभिमान हें नामिक, ‘ याच्या शिष्यवंशांत मी पडलों आहें ’ असा अभिमान हें गोत्रिक आणि शरीरस्थितीसाठीं जें कर्म तें आयुष्क होय. किंवा सक्रिय बीजाचा अग्नि-वायूंच्या सामर्थ्यानें शरीराकार परिणामाला कारण होणारा जो किंचित् घनीभाव तें वेदनीय. शरीराकारशक्तीनें युक्त असलेल्या त्या बीजांतील कललाख्य द्रवावस्थेंत व बुद्बुदावस्थेंत आरंभक क्रियाविशेष हें नामिक, बीजाची शरीराकार परिणामशक्ति हें गोत्रिक आणि शुक्र-शोणितांचा संयोग झाला असतां एकत्र मिळालेलें तें उभयरूप हें आयुष्क आहे. हीं चार कर्में शुक्लपुद्गलाश्रयत्वामुळें अघाति कर्में आहेत. या कर्माष्टकाला जो बांधतो तो बंध. पूर्वोक्त आस्रवहि जरी बंध आहे तरी बंधहेतुत्वामुळें–बंधाचा हेतु असल्यामुळें हाहि बंधच आहे, असें जाणावें. आर्हत् मुनीची प्राप्ति किंवा संतत ऊर्ध्वगति ही मुक्ति आहे, असा भावार्थ.

प्रवृत्त होतात, अशी अपेक्षा झाली असतां '**स्यात्**०' इत्यादि भाष्यानें सांगतात–]= १ स्यात्-अस्ति, २स्यात्-न अस्ति, ३स्यात् अस्ति व नास्ति, ४स्यात्-अवक्तव्य, ५स्यात् अस्ति व अवक्तव्य, ६ स्यात् नास्ति व अवक्तव्य, ७ स्यात् अस्ति व नास्ति व अवक्तव्य, हे असे सातें न्याय आहेत. [सत्त्वादिकांमध्यें सांगितलेल्या अनैकान्तिकत्वाचा '**एवमेव**० ' या भाष्यानें एकत्वादिकांमध्येंहि अतिदेश करितात–]=याचप्रमाणें एकत्व, नित्यत्व इत्यादिकांमध्येंहि ते याच सप्तभंगीनयाची योजना करितात. [जर वस्तु सत्त्वादिकांतील कोणत्या तरी एका रूपानें व्यवस्थित असेल तर तिचा सर्वथा सर्वदा, सर्वत्र, सर्व रूपानें नियम असतांना–ती नियत असल्यामुळें तिच्या प्राप्तीच्या इच्छेनें प्रवृत्ति व त्यागाच्या इच्छेनें निवृत्ति होण्याचा संभव नाहीं. त्यामुळें सर्व जगत् प्रवृत्ति-निवृत्तिशून्य होईल. पण तोच जर अनैकान्तपक्ष स्वीकारला तर कोणाचें कसें तरी, कोणत्या तरी प्रकारें अवस्थान असल्यामुळें अनिष्टाचा त्याग व इष्टाचें ग्रहण यांसाठीं बुद्धिमानांची प्रवृत्ति संभवते. म्हणून सर्व अनैकान्तिक

---

१ **न्यायनिर्णय**—येथील 'स्यात्' हा शब्द 'अस्-'धातूच्या विध्यर्थासारखा दिसणारा अनेकान्त–व्यभिचारद्योती निपात आहे. निपात म्ह० अव्यय, त्यामुळें ' स्यात् अस्ति ' –कथंचित् अस्ति–कांहींसा आहे, असा त्याचा अर्थ आहे. पुढील भंगींमध्येंहि अशीच योजना करावी. **रत्नप्रभा**—त्याविषयीं असें म्हटलें आहे. वस्तूच्या अस्तित्वाची इच्छा असतांना ' स्यात् अस्ति ' हा भंग प्रवृत्त होतो. नास्तित्वाची विवक्षा असते तेव्हां ' स्यान्नास्ति ' हा दुसरा, क्रमानें दोहोंचीहि इच्छा असल्यास ' स्यादस्ति च नास्ति च ' हा तिसरा, एकाच वेळीं दोहोंची विवक्षा झाल्यास 'अस्ति' व ' नास्ति ' हे शब्द एकदाच म्हणतां येणें शक्य नसल्यामुळें ' स्यादवक्तव्य ' हा चवथा, पहिल्या व चवथ्या भंगाची इच्छा असल्यास ' स्यादस्ति च अवक्तव्यश्च ' हा पांचवा, दुसऱ्या व चवथ्या भंगाची विवक्षा असते तेव्हां ' स्यान्नास्ति च अवक्तव्यश्च' हा सहावा आणि तिसऱ्या व चवथ्या भंगाची जेव्हां विवक्षा असते तेव्हां 'स्यादस्ति च नास्ति च अवक्तव्यश्च' हा सातवा भंग प्रवृत्त होतो, असा त्यांचा विभाग जाणावा. त्याचप्रमाणें एकत्व व अनेकत्व या दोहोंचें ग्रहण करून 'स्यादेकः, स्यादनेकः, स्यादेकोऽनेकश्च, स्यादवक्तव्यः, स्यादेकोऽवक्तव्यः, स्यादनेकोऽवक्तव्यः, स्यादेकोऽनेकश्च अवक्तव्यः' असा हा न्याय प्रवृत्त होतो. त्याचप्रमाणें ' स्यात् नित्यः ' ' स्यात् अनित्यः '– इत्यादिकांची कल्पना करावी. याप्रमाणें अनेकरूपत्व असल्यासच वस्तूमध्यें प्राप्ति-त्यागादि व्यवहार संभवतो. वस्तूला जर एकरूपत्वच असेल तर सर्व, सर्वदा, सर्वत्र आहेच. त्यामुळें व्यवहाराचा लोप होण्याचा प्रसंग येतो. म्हणून सर्व अनेकान्त आहे. तस्मात् एकरूप ब्रह्मवादाचा बाध होतो.

आहे, या मताशीं विरुद्ध असलेला समन्वय सिद्ध होत नाहीं, असा भावार्थ.—'पण पदार्थांची वास्तविक व्यवस्था संभवत नाहीं कीं व्यावहारिक व्यवस्था संभवत नाहीं' असा विकल्प करून त्यांतील पहिल्या पक्षाचा स्वीकार करून दुसऱ्या पक्षीं व्यवहारविरोध येतो, या आशयानें ' अत्र आचक्ष्महे० ' या भाष्यानें सिद्धान्त करितात—]

भाष्यं—अत्राचक्ष्महे—**नायमभ्युपगमो युक्त इति। कुतः। एकस्मिन्नसंभवात्। न ह्येकस्मिन्धर्मिणि युगपत्सदसत्त्वादिविरुद्धधर्मसमावेशः संभवति। शीतोष्णवत्। य एते सप्तपदार्था निर्धारिता एतावन्त एवंरूपाश्चेति। ते तथैव वा स्युर्नैव वा तथा स्युः। इतरथाहि तथा वा स्युरतथा वेत्यनिर्धारितरूपं ज्ञानं संशयज्ञानवदप्रमाणमेव स्यात्॥**

भाष्यार्थ—असा पूर्वपक्ष प्राप्त झाला असतां आम्ही सिद्धान्त सांगतों—[व्यवहारतः किंवा वस्तुतः अनैकान्तिकत्व स्वीकारतां येणें शक्य नाहीं, अशा प्रतिज्ञापरत्वानें सूत्रांतील ' नञ्- ' या पदाचें व्याख्यान करितात—]=' **न** '—हा अभ्युपगम—हें मत युक्त नाहीं, असें आम्ही सांगतों. [प्रश्नपूर्वक हेतु सांगतात—] =' **कुतः** '—कोणत्या कारणानें तें युक्त नाहीं, म्हणून म्हणतां? 'एकस्मिन् असंभवात्' —एकामध्यें त्याचा असंभव असल्यामुळें. [' **न हि०** ' इत्यादि भाष्यानें हेतूचें विवरण—]=कारण एका धर्मीमध्यें एकाच वेळीं शीतोष्णादिकांप्रमाणें सत्-असत्त्वादि विरुद्ध धर्मांचा समावेश संभवत नाहीं. [एकामध्यें विरुद्ध धर्मांचा समावेश संभवत नसल्यामुळें अनैकान्तिकत्वाचा दोन्ही प्रकारें अयोग आहे आणि ऐकान्तिकत्वाचा घटादिकांमध्यें तत्त्वतः जरी अयोग असला तरी व्यवस्थेनेंच—नियमानेंच इष्ट व्यवहाराचा अनुभव येत असल्यामुळें त्याच्या व्यावहारिकत्वाची सिद्धि होते, त्यामुळें दिगंबरांचा सिद्धान्त अयुक्त आहे. म्हणून त्याच्याशीं समन्वयाचा विरोध नाहीं, असा भावार्थ.—"विमत—वस्तु अनैकान्तिक आहे. ' वस्तुत्वामुळें '—कारण त्याला वस्तुत्व आहे. नरसिंहादिकांप्रमाणें." अशी आशंका घेऊन '**ये एते०**' या भाष्यानें त्यांतील ' वस्तुत्वामुळें ' या हेतूचें अनैकान्तिकत्व सांगतात—]=तुम्ही हे जे सात पदार्थ ' ते इतके[1] व अशा स्वरूपाचे ' असें म्हणून निर्धारित केले आहेत ते एकतर तसेच असतील किंवा तसे नसतील. ["अहोपण, पदार्थांमध्यें वस्तुत्व जरी असलें तरी तें तसेंच आहे किंवा अन्यथाच आहे, असा नियम नसल्यामुळें त्या पदार्थांमध्येंहि ' तें तसेंच किंवा अन्यथाच ' अशा अनिश्चित ज्ञानाचा स्वीकार केलेला

१ संक्षेप व विस्तार यांनीं त्यांची जी संख्या सांगितली आहे, तिनें युक्त असणें, हेंच एतावत्त्व व उक्तअवान्तरभेदभाक्त्व हेंच त्यांचें ' एवंरूपत्व ' होय.

असल्यामुळें अनैकान्तिकत्वाचा अविशेष आहे. अनैकान्तिकत्व तुल्य आहे. तेव्हां वस्तुत्व अनैकान्तिक कसें ? ' इतरथा०' या भाष्यानें उत्तर–]=नाहीं तर ' तसें असेल किंवा तसें नसेल ' असें अनिश्चितरूप ज्ञान संशयज्ञानाप्रमाणें अप्रमाणच होईल ! ['हा स्थाणु आहे कीं पुरुष आहे?' या ज्ञानाप्रमाणें पदार्थांतील सप्तत्वादि ज्ञानाला अप्रामाण्याचा प्रसंग येत असल्यामुळें असाधकत्व आहे असें जें सांगितलें आहे त्याचा परिहार करणारा वादी ' ननु० ' इत्यादि भाष्यानें शंका घेतो—]

भाष्यं—नन्वनेकात्मकं वस्त्विति निर्धारितरूपमेव ज्ञानमुत्पद्यमानं संशयज्ञानवन्नाप्रमाणं भवितुमर्हति । नेति ब्रूमः । निरंकुशं ह्यनेकान्तत्वं सर्ववस्तुषु प्रतिजानानस्य निर्धारणस्यापि वस्तुत्वाविशेषात् स्यादस्ति स्यान्नास्ति इत्यादि-विकल्पोपनिपातादनिर्धारणात्मकतैव स्यात् । एवं निर्धारयितुर्निर्धारणफलस्य च स्यात्पक्षेऽस्तिता स्याच्च पक्षे नास्तितेति ॥

भाष्यार्थ—अहोपण, अनेकात्मक वस्तु आहे, असें निर्धारितरूपच उत्पन्न होणारें ज्ञान संशयज्ञानाप्रमाणें अप्रमाण होण्यास योग्य नाहीं ! ['पण अनेकात्मक वस्तु आहे, असें ज्ञानाला निर्धारितत्व असलें म्हणजे त्यांतच वस्तुत्वाला अनैकान्तत्व असल्यामुळें असें म्हणतां येत नाहीं' असें भाष्यकार '**न इति ब्रूमः**' या भाष्यानें त्यावर दूषण देतात–]=यावर आम्ही ' नाहीं ' असें म्हणतों. कारण सर्ववस्तूंमध्यें निरंकुश अनेकान्तत्वाची प्रतिज्ञा करणाऱ्या वाद्याच्या मताप्रमाणें अनिर्धारणालाहि वस्तुत्व समान असल्यामुळें त्या अनिर्धारणामध्येंहि ' स्यात् अस्ति, स्यात् नास्ति ' इत्यादि विकल्पाची प्रवृत्ति होत असल्यामुळें त्यालाहि अनिर्धारणात्मताच प्राप्त होते. [याप्रमाणें '**एवं०**' इत्यादि भाष्यानें निर्धारणामध्यें दाखविलेल्या न्यायाचाच निर्धारणकर्ता, त्याचें करण–साधन, त्याचा विषय, यांमध्यें अतिदेश करितात--]=याच न्यायानें निर्धारण करणारा व निर्धारणफल यांचीहि एका पक्षीं अस्तिता व दुसऱ्या पक्षीं नास्तिता अशी अनिर्धारणात्मकताच प्राप्त होईल ! ["मग आमचा सिद्धान्त तुम्हीच जर सिद्ध करूं लागला तर यांत आमची काय हानि आहे ?" अशी आशंका घेऊन '**एवं०**' या भाष्यानें आचार्य म्हणतात--]

भाष्यं—एवं सति कथं प्रमाणभूतः संस्तीर्थकरः प्रमाणप्रमेयप्रमातृप्रमितिष्वनिर्धारितासु उपदेष्टुं शक्नुयात् । कथं वा तदभिप्रायानुसारिणः तदुपदिष्टेऽ-

---

१ 'निर्धारित' हें ज्या प्रमाणादिकांचें फल आहे, तें निर्धारणफल, त्याचें असा 'निर्धारणफलस्य ' याचा भावार्थ. त्या पुढील 'च'-कारानें त्याचें प्रमेय जें सप्तत्वादि त्याचें ग्रहण करावें.

र्थेऽनिर्धारितरूपे प्रवर्तेरन्। ऐकान्तिकफलत्वनिर्धारणे हि सति तत्साधनानुष्ठानाय सर्वो लोकोऽनाकुलः प्रवर्तते नान्यथा। अतश्चानिर्धारितार्थं शास्त्रं प्रणयन्मत्तोन्मत्तवदनुपादेयवचनः स्यात्॥

भाष्यार्थ—याप्रमाणें सर्वाला अनिर्धारणात्मता—अनिश्चयरूपत्व प्राप्त झालें असतां प्रमाणभूत असलेला तीर्थंकर—उपदेशक—गुरु प्रमाण, प्रमेय, प्रमाता व प्रमिति यांचें निर्धारण झालेलें नसतांना—तीं सर्व अनिर्धारित असतांना शिष्यांना त्यांचा उपदेश करण्यास कसा समर्थ होईल! [उपदेशाची अनुपपत्ति सांगून मुमुक्षूंची त्या अनिर्धारित प्रमाणादिकांमध्यें प्रवृत्ति होणेंहि अयुक्त आहे, असें '**कथं च०**' या भाष्यानें सांगतात—]=किंवा त्या उपदेशकाच्या उपदेशाला—अभिप्रायाला अनुसरणारे मुमुक्षु त्यानें उपदेशिलेल्या अनिर्धारितरूप अर्थामध्यें प्रवृत्त तरी कसे होतील? ["अहोपण, कृष्यादि—शेतकी, व्यापार इत्यादिकांचा अनिश्चय जरी असला तरी त्यांत शेतकरी, व्यापारी इत्यादिकांची प्रवृत्ति जशी होते, त्याप्रमाणें त्यांची प्रवृत्ति होईल," अशी आशंका घेऊन 'पारलौकिक फलाच्या साधनामध्यें निश्चयावांचूनहि प्रवृत्ति होणें शक्य नाहीं' असें '**ऐकान्तिक०**' इत्यादि भाष्यानें सांगतात—]=कारण ऐकान्तिक फलत्वाचें निर्धारण झालें असतांच त्याच्या साधनानुष्ठानासाठीं सर्व लोक निःशंकपणें प्रवृत्त होतो. त्यावांचून म्ह० या साधनानुष्ठानाचें हें फल नियत आहे, अशा निश्चयावांचून त्यांत कोणी प्रवृत्त होत नाहीं. ["अहोपण, निश्चयावांचूनहि सर्वज्ञाच्या उक्तीनें—सर्वज्ञ उपदेशकाच्या वचनावर विश्वास ठेवून प्रवृत्ति होईल," अशी आशंका घेऊन 'अनिर्धारितार्थ शास्त्रकर्त्याचें—ज्याचा अर्थ निश्चित नाहीं, अशा शास्त्राच्या कर्त्याचें सर्वज्ञत्व कोणालाहि संमत होणारें नसल्यामुळेंहि तसें म्हणूं नको,' असें '**अतश्च०**' या भाष्यानें सांगतात—]=आणि असें असल्यामुळें अनिश्चितार्थ—ज्याचा अर्थ—विषय निश्चित नाहीं, असें शास्त्र रचणारा—निर्माण करणारा शास्त्रकार मत्ताप्रमाणें किंवा उन्मत्ताप्रमाणें अग्राह्यवचन होईल. [मादक पदार्थाच्या सेवनानें मत्त झालेल्या पुरुषाच्या किंवा वेड्याच्या बरळण्याकडे जसें कोणी लक्ष देत नाहीं त्याप्रमाणें त्या शास्त्रकाराचें वचनहि कोणी ग्राह्य मानणार नाहीं; ज्याचें वचन उपादेय—ग्राह्य नाहीं तो 'अनुपादेयवचन' होय.—या सप्तपदार्थ नियमाप्रमाणेंच पंचास्तिकायनियमहि नाहीं, असें '**तथा पंचानां०**' या भाष्यानें सांगतात—]

भाष्यं—**तथा पंचानामस्तिकायानां पंचत्वसंख्या अस्ति वा नास्ति वा इति विकल्प्यमाना स्यात्तावदेकस्मिन्पक्षे पक्षान्तरे तु न स्यादित्यतो न्यूनसंख्यात्वमधिकसंख्यात्वं वा प्राप्नुयात्। न चैषां पदार्थानामवक्तव्यत्वं संभवति। अव-**

क्तव्याश्चेन्नोच्येरन् । उच्यन्ते चावक्तव्याश्चेति विप्रतिषिद्धम् । उच्यमानाश्च तथैवावधार्यन्ते नावधार्यन्त इति च ॥

भाष्यार्थ—त्याचप्रमाणें पांच अस्तिकायांची 'पंचत्व' ही संख्या आहे कीं नाहीं, असा त्या संख्येविषयीं विकल्प केला असतां एका पक्षीं ती असेल पण दुसऱ्या पक्षीं असणार नाहीं. [याप्रमाणें पंचत्व या संख्येचा नियम नाहीं, असें झालें असतां काय निष्पन्न होतें तें **'इत्यतः०'** या भाष्यानें सांगतात–]=असें असल्यामुळें म्ह० अस्तिकायांच्या ' पांच ' या संख्येचा नियम नसल्यामुळें त्यांचें न्यूनसंख्यात्व किंवा अधिकसंख्यात्व प्राप्त होईल ! [शिवाय 'या संक्षिप्त किंवा प्रपंचित पदार्थांना सर्व शब्दांनीं अवाच्यत्व आहे कीं कोणत्या तरी एखाद्या शब्दानें?' असा विकल्प करून घटादिकांना घटादिशब्दवाच्यत्व जरी असलें तरी स्तंभादिशब्दवाच्यत्व नसल्यामुळें प्रस्तुत विकल्पांतील पहिल्या पक्षाचा स्वीकार करून **' न च० '** इत्यादि भाष्यानें दुसऱ्या पक्षाचें निरसन करितात–]=आणि या पदार्थांचें अवक्तव्यत्व संभवत नाहीं. ते अवाच्य–शब्दांनीं न सांगतां येणारे आहेत, असें म्हणतां येत नाहीं. कारण ते जर सर्वथा अवक्तव्य–अवाच्य असतील तर ते बोलले जाणार नाहींत–त्यांच्याविषयीं शब्दव्यवहारच करितां येणार नाहीं. [" मग ते न बोलले गेले तर त्यांत काय अनुपपत्ति आहे ? " **' उच्यन्ते च०'** या भाष्यानें तीच सांगतात–]=पण ते तर बोलले जातात. त्यामुळें 'बोलले जातात व अवक्तव्य आहेत,' असें म्हणणें परस्पर विरुद्ध आहे. ["अहोपण, सत्त्वादिरूपानें त्यांचें निर्धारण करितां येत नसल्यामुळें ते जरी शब्दांनीं सांगितले जात असले तरी त्यांना अवक्तव्यता आहे, त्यामुळें आमच्या उक्तीचा व्याघात होत नाहीं. आमची उक्ति बाधित होत नाहीं. शिवाय बोलल्या जाणाऱ्या शब्दांना निर्धारणपूर्वकत्व जरी असलें–ते निश्चयपूर्वकच जरी बोलले जात असले तरी 'ते तसेच आहेत'असें निर्धारण–असा निश्चय नसल्यामुळें त्यांच्या अवक्तव्यत्वाची सिद्धि होते " अशी आशंका घेऊन **' उच्यमानाश्च० '** या भाष्यानें सांगतात–]=आणि उच्यमान म्ह० बोलले जाणारे पदार्थ 'तसेच आहेत' असे निश्चित केले जातात व तसे निश्चित केले जात नाहींत, हेंहि विप्रतिषिद्ध–विरुद्ध आहे.[याप्रमाणें सत्त्वादिकांच्या अनैकान्तिकत्वाच्या निश्चयाचें निरसन करून 'त्याचें फल सम्यग्दर्शन व त्याच्या विपरीत असलेलें असम्यग्दर्शन आहे कीं नाहीं ' असा विकल्प केला असतां ' स्यादस्ति ' व ' स्यान्नास्ति ' असें बरळणारा तीर्थकर आप्त आहे, असें म्हणतां येणार नाहीं, असें **' तथा० '** इत्यादि भाष्यानें सांगतात–]

भाष्यं—**तथा तदवधारणफलं सम्यग्दर्शनमस्ति वा नास्ति वा। एवं तद्विपरीतमसम्यग्दर्शनमप्यस्ति वा नास्ति वेति प्रलपन्मत्तोन्मत्तपक्षस्यैव स्यान्न प्रत्यायितव्यपक्षस्य। स्वर्गापवर्गयोश्च पक्षे भावः पक्षे चाभावः। तथा पक्षे नित्यता पक्षे चानित्यता। इत्यनवधारणायां प्रवृत्त्यनुपपत्तिः। अनादिसिद्धजीवप्रभृतीनां च स्वशास्त्रावधृतस्वभावानां अयथावधृतस्वभावत्वप्रसंगः ॥**

भाष्यार्थ—त्याचप्रमाणें पदार्थांच्या निश्चयाचें फल–सम्यग्दर्शन 'आहे किंवा नाहीं' त्याचप्रमाणें त्याच्या विपरीत असलेलें–अनिश्चयाचें फल असम्यग्दर्शनहि 'आहे किंवा नाहीं' असा प्रलाप करणारा गुरु मत्त व उन्मत्त, यांच्या पक्षाचाच आहे, असें होईल? तो विश्वसनीय पक्षाचा आहे, असें होणार नाहीं. [**'स्वर्गापवर्गयोश्च०'** या भाष्यानें आर्हतमत असंगत आहे, याविषयीं आणखीं एक कारण सांगतात–]=स्वर्ग व अपवर्ग यांचा एका पक्षीं भाव व दुसऱ्या पक्षीं अभाव, त्याचप्रमाणें एकापक्षीं त्यांची नित्यता व दुसऱ्या पक्षीं अनित्यता, अशी अनवधारणा–अनिश्चय झाला असतां स्वर्गेच्छु व मोक्षेच्छु यांची स्वर्गादि-साधनांमध्यें प्रवृत्ति उपपन्न होत नाहीं. [तसेंच 'अर्हन्' म्हणून म्हटलेला कोणी नित्यमुक्त अनादिसिद्ध जीव हेतूच्या–साधनांच्या अनुष्ठानामुळें मुक्त होतो व दुसरा त्याच्या–हेतूच्या अनुष्ठानाभावामुळें बद्ध होतो, अशा आर्हतमतांतील या निश्चितस्वभावांना निश्चितरूपत्व आहे कीं नाहीं, असा विकल्प केला असतां 'स्यादस्ति' 'स्यान्नास्ति' अशी अव्यवस्था–असा अनिश्चय होत असल्यामुळें शास्त्रावधृत–शास्त्रनिश्चित स्वभावत्वाचा असंभव होतो. त्यामुळें त्या मताचें अप्रामाण्य प्राप्त होतें, असें **'अनादि०'** या भाष्यानें सांगतात–]=आणि स्वशास्त्रावरून ज्यांच्या स्वभावाचा –स्वरूपाचा निश्चय झाला आहे अशा अनादिसिद्ध जीवप्रभृतींच्या अयथावधृतस्वभावत्वाचा प्रसंग येतो–त्याचें स्वरूप जसें निश्चित केलें आहे तसें नाहीं, असा प्रसंग येतो. [**'एवं०'** इत्यादि भाष्यानें सत्त्व व असत्त्व यांच्या अनैकान्तिकत्वाच्या असंभवाचा सोपस्कार उपसंहार करितात—]

भाष्यं—**एवं जीवादिषु पदार्थेष्वेकस्मिन्धर्मिणि सत्त्वासत्त्वयोर्विरुद्धयोर्धर्मयोरसंभवात् सत्त्वे चैकस्मिन्धर्मेऽसत्त्वस्य धर्मान्तरस्यासंभवादसत्त्वे चैवं सत्त्वस्यासंभवादसंगतमिदमार्हतं मतम्। एतेनैकानेकनित्यानित्यव्यतिरिक्ताव्यतिरिक्ताद्यनेकान्ताभ्युपगमा निराकृता मंतव्याः। यत्तु पुद्गलसंज्ञकेभ्योऽणुभ्यःसंघाताः संभवन्तीति कल्पयन्ति तत्पूर्वेणैवाणुवादनिराकरणेन निराकृतं भवतीत्यतो न पृथक्तन्निराकरणाय प्रयत्यते ॥ ३३ ॥**

भाष्यार्थ—याप्रमाणें जीवादिपदार्थांतील एका धर्मी पदार्थामध्यें परस्पर विरुद्ध असलेल्या सत्त्व व असत्त्व या दोन धर्मांचा असंभव असल्यामुळें, सत्त्व या एका धर्मामध्यें असत्त्व या दुसऱ्या धर्माचा असंभव असल्यामुळें आणि त्याच न्यायानें असत्त्वामध्यें सत्त्वाचा असंभव असल्यामुळें हें आर्हत-जैन मत असंगत आहे. [याचप्रमाणें एकत्व, नित्यत्व इत्यादिकांमध्येंहि जें अनैकान्तिकत्व सांगितलें आहे, त्याचें निरसन '**एतेन०**' इत्यादि भाष्यानें करितात–]=' एतेन '–या सत्त्वासत्त्वांच्या अनैकान्तसिद्धान्ताच्या निरसनानें एक-अनेक, नित्य-अनित्य, व्यतिरिक्त-अव्यतिरिक्त इत्यादि अनेकान्त-अभ्युपगम निराकृत झाले आहेत, त्यांचें निराकरण केलें आहे, असें जाणावें–आर्हतांचीं तींहि मतें निराकृत समजावीं. [" अहोपण, परमाणूंपासून स्थावर-जंगमरूप संघात होतात, असें दिगंबर मानितात, त्यांचें निरसन कां केलें जात नाहीं?" असें कोणी विचारील म्हणून आचार्य '**यत्तु०**' इत्यादि भाष्यानें म्हणतात–]=पण आर्हत 'पुद्गलसंज्ञक परमाणूंपासून संघात होतात,' असें जें कल्पितात तें पूर्वीच्या अणुवादनिराकरणानेंच निराकृत होतें–त्याचें निराकरण पूर्वीच्या परमाणुनिराकरणानें होतें म्हणून त्याच्या निराकरणासाठीं येथें पृथक् प्रयत्न केला जात नाहीं. ३३ [–पूर्वोक्त दृष्टान्तानें स्याद्वादांत दुसऱ्या दोषाचा समुच्चय '**एवं च०**' या सूत्रानें करितात—]

सूत्रं—एवं चात्माऽकात्स्न्र्यम् ॥ ३४

सूत्रार्थ—' आणि ' स्याद्वादावर 'एका धर्मीमध्यें विरुद्ध धर्मांचा असंभव ' हा दोष जसा येतो 'एवं'–तसाच 'आत्माकात्स्न्र्यं'–आत्म्याचें अकात्स्न्र्य–परिच्छिन्नत्व हा दोष येतो. [परिच्छिन्नत्वामुळें त्याला अनित्यत्व प्राप्त होतें.] ३४.सु.ब्र.पृ.१८२. [–'**यथा०**' इत्यादि भाष्यानें सूत्राचें व्याख्यान करितात—]

भाष्यं—यथैकस्मिन्धर्मिणि विरुद्धधर्मासंभवो दोषः स्याद्वादे प्रसक्तः, एवं आत्मनोऽपि जीवस्याकात्स्न्र्यमपरो दोषः प्रसज्येत । कथं । शरीरपरिमाणो हि जीव इत्यार्हता मन्यन्ते । शरीरपरिमाणतायां च सत्यामकृत्स्नोऽसर्वगतः परिच्छिन्न आत्मा इत्यतो घटादिवदनित्यत्वमात्मनः प्रसज्येत ॥

भाष्यार्थ—ज्याप्रमाणें एका धर्मीमध्यें विरुद्ध धर्मांचा असंभव हा दोष स्याद्वादावर प्रसक्त–प्राप्त झाला, तसाच आत्म्याचेंहि–जीवाचें अकात्स्न्र्य–अकृत्स्नत्व–परिच्छिन्नत्व हा दुसरा दोष प्रसक्त होईल! [पण परमताप्रमाणें–तुम्हां सिद्धान्त्यांच्या मताप्रमाणें आमच्या मतावरहि दोषप्रसक्ति होत नाहीं, अशा आशयानें वादी म्हणतो–]=**'कथं'**–तो कसा प्रसक्त होतो. [त्याच्या प्रसंगासाठीं **'शरीरपरिमाण०'**

इत्यादि भाष्यानें परपक्ष सांगतात–]=जीव शरीरपरिमाण आहे–शरीराचें जें परिमाण तेंच जीवाचें परिमाण असें आर्हत मानितात, हें प्रसिद्ध आहे. [त्यावर दोषप्राप्ति करून दाखवितात–]=‘ **शरीरपरिमाणतायां०**’–आणि आत्म्याला शरीरपरिमाणता असतांना अकृत्स्न–असर्वगत–परिच्छिन्न आत्मा आहे, असें प्राप्त होतें. त्यामुळें घटादिकांप्रमाणें आत्म्याचें अनित्यत्व प्राप्त होईल. [‘आत्मत्व अनित्यवृत्ति आहे. परिच्छिन्नवृत्तित्वामुळें, घटाप्रमाणें, ’ असा प्रसंगाचा अर्थ आहे. ‘**शरीराणां च०**’ या भाष्यानें अकृत्स्नत्वानें सुचविलेलें दोषान्तर सांगतात—]

भाष्यं––शरीराणां चानवस्थितपरिमाणत्वान्मनुष्यजीवो मनुष्यशरीरपरिमाणो भूत्वा पुनः केनचित्कर्मविपाकेन हस्तिजन्म प्राप्नुवन्न कृत्स्नं हस्तिशरीरं व्याप्नुयात् । पुत्तिकाजन्म च प्राप्नुवन्न कृत्स्नः पुत्तिकाशरीरे संमीयेत । समान एष एकस्मिन्नपि जन्मनि कौमारयौवनस्थाविरेषु दोषः ॥

भाष्यार्थ––आणि शरीरांचें परिमाण अनवस्थित–अनियत असल्यामुळें –शरीरांना अनवस्थितपरिमाणत्व असल्यामुळें मनुष्यजीव मनुष्यशरीराचें जें परिमाण त्या परिमाणाचा होऊन पुनः कोणत्या तरी एखाद्या कर्मविपाकामुळें हत्तीच्या शरीरास प्राप्त होणारा असा होत्साता हत्तीच्या सर्वशरीराला व्यापूं शकणार नाहीं आणि मुंगीच्या जन्माला प्राप्त होणारा तो सर्वच मुंगीच्या शरीरांत मावणार नाहीं ! [कर्माचा विपाक म्ह० आपलें फल उत्पन्न करण्यासाठीं अंकुरीभाव–त्यानें फलोन्मुख–फल देण्यास तयार होणें. हत्तीच्या सर्व शरीराला तो व्यापणार नाहीं, त्या शरीराचा बराच मोठा भाग जीवरहित होईल, असा भावार्थ. मुंगीच्या शरीरांत तो सर्व मावणार नाहीं. त्यामुळें तो त्या शरीराच्या बाहेरहि राहील, असा भावार्थ. –तसेंच बाल्यावस्थेंत स्वल्प परिमाणानें युक्त असलेला तो तारुण्यांत व वृद्धावस्थेंत सर्व शरीराला व्यापूं शकणार नाहीं, असें ‘**समानः एषः०**’ इत्यादि भाष्यानें सांगतात–]=एका जन्मामध्येंहि बाल्य, तारुण्य व वार्द्धक्य या अवस्थांमध्यें हा असाच समान दोष येतो. [“अहोपण, ज्याप्रमाणें घट, प्रासाद इत्यादिकांमध्यें असणारा प्रदीप संकोच व विकास यांनीं युक्त असतो, तसाच जीवहि मुंगी व हत्ती यांच्या देहांमध्यें संकोच-विकास पावतो” असें वादी ‘**स्यादेतत्०**’ या भाष्यानें म्हणतो–]

भाष्यं––स्यादेतत् । अनंतावयवो जीवः । तस्य ते एवावयवा अल्पे शरीरे संकुचेयुर्महति च विकसेयुरिति । तेषां पुनरनंतानां जीवावयवानां समानदेशत्वं प्रतिहन्यते वा न वेति वक्तव्यम् ॥

भाष्यार्थ— यावर वादी–दिगंबर कदाचित् असें म्हणेल–जीव अनंतावयव आहे, त्याचे अनंत अवयव आहेत. त्याचे तेच अवयव अल्प शरीरांत संकोच पावतील व मोठ्या शरीरांत विकास पावतील, असें वादी म्हणेल! [दीपाच्या अवयवांना नाशशीलत्व असल्यामुळें–ते विनाशशील असल्यामुळें त्यांचा अवयवी जो प्रतिक्षणीं उत्पित्तिविनाशवान् प्रदीप त्याला अनित्यत्व आहे. त्यामुळें तो नित्य आत्म्याचा दृष्टान्त होऊं शकत नाहीं–अनित्य दीपाच्या नित्य आत्मदृष्टान्तत्वाची असिद्धि आहे, असें मानून '**तेषां पुनः०**' या भाष्यानें विकल्प करितात–]=पण त्या अनन्त जीवावयवांचें समानदेशत्व प्रतिहत–बाधित होतें कीं नाहीं, तें तुला सांगणें उचित आहे–तें तूं सांगावेंस. [यांतील पहिल्या पक्षीं देहाच्या बाहेरहि जीवाचा उपगम–प्राप्ति होते, असें '**प्रतिघाते०**' या भाष्यानें सांगतात—]

भाष्यं—प्रतिघाते तावन्नानंतावयवाः परिच्छिन्ने देशे संमीयेरन्। अप्रतिघातेऽप्येकावयवदेशत्वोपपत्तेः सर्वेषामवयवानां प्रथिमानुपपत्तेर्जीवस्याणुमात्रत्वप्रसंगः स्यात्। अपि च शरीरमात्रपरिच्छिन्नानां जीवावयवानामानंत्यं न उत्प्रेक्षितुमपि शक्यम्॥ ३४॥

भाष्यार्थ—जीवावयवांच्या समानदेशत्वाचा प्रतिघात जर होत असेल तर ते परिच्छिन्न देशामध्यें मावणार नाहींत. [त्याचप्रमाणें त्यांना एकावयवदेशत्व जरी असलें तरी तसाच अवयवांच्या अवस्थानाचा नियम नाहीं, असें होऊन आत्म्यामध्यें परिमाणाचा कांहीं एक नियम नाहीं, असें होईल, अशा आशयानें '**अप्रतिघाते०**' या भाष्यानें दुसऱ्या पक्षाचें निरसन करितात–]=आणि अप्रतिघातपक्षींहि त्यांच्या एकावयवदेशत्वाची उपपत्ति–संभव असल्यामुळें सर्व अवयवांच्या स्थूलत्वाची अनुपपत्ति होते. त्यामुळें जीवाच्या अणुमात्रत्वाचा प्रसंग येतो. [जीवाच्या अवयवांना आनन्त्य आहे, असें मानून हें सांगितलें, पण वस्तुतः त्यांना आनन्त्यच नाहीं, असें '**अपि च०**' या भाष्यानें सांगतात–]=शिवाय शरीरमात्रपरिच्छिन्न असलेल्या जीवावयवांना आनन्त्य आहे, अशी कल्पना करितां येणेंहि शक्य नाहीं. ३४.

[–मोठ्या व लहान देहाच्या प्राप्तीचे वेळीं जीवांच्या अवयवांचा उपगम व अपगम होणें, यांच्या योगानें जीवाची देहपरिमाणता अविरुद्ध आहे, असें '**अथ०**' इत्यादि भाष्यानें वादी सांगतो—]

भाष्यं—अथ पर्यायेण बृहच्छरीरप्रतिपत्तौ केचिज्जीवावयवा उपगच्छन्ति तनुशरीरप्रतिपत्तौ च केचिदपगच्छन्तीत्युच्येत। तत्राप्युच्यते—

भाष्यार्थ--आतां क्रमानें मोठ्या शरीराची प्राप्ति झाली असतां जीवाचे कांहीं अवयव नवीन उत्पन्न होतात व त्याला अल्प शरीराची प्राप्ति झाली असतां त्याचे कांहीं अवयव निघून जातात, असें जर तुम्ही म्हणाल [या आक्षेपाच्या उत्तरत्वानें '**तत्रापि०**' या भाष्यानें सूत्राचें ग्रहण करितात--]=तर त्याचेंहि उत्तर '**न च पर्यायात्०**' या सूत्रानें सांगितलें जातें--

सूत्रं--न च पर्यायादप्यविरोधो विकारादिभ्यः ॥ ३५

सूत्रार्थ--अधिक अवयव निघून जाणें व कमी असलेले अवयव प्राप्त होणें, अशा या पर्यायानेंहि आत्म्याच्या स्थूल-सूक्ष्म शरीरपरिमाणाचें अविरोधानें उपपादन करितां येत नाहीं-अशा 'पर्यायानेंहि शरीरपरिमाणत्वाचा अविरोध होऊं शकत नाहीं.' कारण तसें मानल्यास आत्म्याच्या विकारादिकांची प्राप्ति होते-'विकारादि प्राप्त होतात.' ३५-सु.ब्र.पृ.१८३[-'**न च०**'इत्यादि भाष्यानें प्रतिज्ञेचा विभाग करितात-]

भाष्यार्थ-- न च पर्यायेणाप्यवयवोपगमापगमाभ्यां एतद्देहपरिमाणत्वं जीवस्याविरोधेनोपपादयितुं शक्यते । कुतः । विकारादिदोषप्रसंगात् । अवयवोपगमापगमाभ्यां ह्यनिशमापूर्यमाणस्यापक्षीयमाणस्य च जीवस्य विक्रियावत्त्वं तावदपरिहार्यम् ॥

भाष्यार्थ--पर्यायानेंहि अवयवांचा उपगम-प्राप्ति होणें व अपगम-निघून जाणें यांच्या योगानें जीवाचें हें देहपरिमाणत्व अविरोधानें उपपादन करितां येण्यासारखें नाहीं. [प्रश्नपूर्वक हेतु सांगतात-]='**कुतः**'-कोणत्या कारणानें त्याचें उपपादन करितां येणें शक्य नाहीं? '**विकारादिभ्यः**'-विकारादिदोषप्रसंगामुळें -जीवाच्या विकारादि दोषांचा प्रसंग येत असल्यामुळें. ['**अवयव०**' इत्यादि भाष्यानें विकारप्रसंगच प्रकट करितात-]=अवयवांचा उपगम व अपगम यांच्या योगानें सतत सर्वतः पूर्ण होणाऱ्या-भरल्या जाणाऱ्या व क्षय पावणाऱ्या जीवाचें विक्रियावत्त्व-विकारित्व तर सर्वथा अपरिहार्य आहे. ["पण समुद्रादिकांप्रमाणें आत्म्याचें विक्रियावत्त्व आम्हांला अभीष्टच आहे," अशी आशंका घेऊन '**विक्रियावत्त्वे च०**' या भाष्यानें सांगतात--]

भाष्यं--विक्रियावत्त्वे च चर्मादिवदनित्यत्वं प्रसज्येत । ततश्च बंधमोक्षाभ्युपगमो बाध्येत कर्माष्टकपरिवेष्टितस्य जीवस्यालाबुवत्संसारसागरे निमग्नस्य बंधनोच्छेदादूर्ध्वगामित्वं भवतीति ॥

भाष्यार्थ--आणि चर्मादिकांप्रमाणें आत्म्याला जर विक्रियावत्त्व असेल तर त्याच्या अनित्यत्वाची प्राप्ति होईल, त्याच्या ठिकाणीं अनित्यत्वप्रसंग येईल!

['जीवाचा अनित्यत्वप्रसंग आम्हांला इष्टच आहे,' असें दिगंबर म्हणतील म्हणून आचार्य '**ततश्च०**' या भाष्यानें त्याचें निरसन करितात–]=आणि त्या अनित्यत्व-प्रसंगामुळें 'आठ प्रकारच्या कर्मानें परिवेष्टित झालेल्या, त्यामुळें अलाबूप्रमाणें –भोपळ्याप्रमाणें संसारसागरांत निमग्न झालेल्या जीवाचें बंधनोच्छेदामुळें ऊर्ध्व-गामित्व होतें,' असा जो बंध-मोक्षाचा अभ्युपगम केला आहे, त्याचा बाध होईल! [आत्म्याला जर अनित्यत्व असेल तर बंध-मोक्षान्वयी–बंध व मोक्ष यांच्याशीं संबंध ठेवणाऱ्या त्याचा अभाव असल्यामुळें दिगंबरांचा हा बंध-मोक्षाचा अभ्यु-पगम अयुक्त ठरतो. बंध व मोक्ष स्वतंत्र आहेत, असेंहि म्हणतां येत नाहीं. कारण ते जर स्वतंत्र असतील तर बंधाला अनादित्व असल्यामुळें व मुक्ताच्या अना-शित्वामुळें जीवाला अनित्यत्व नाहीं, असें होतें, असा भावार्थ. –'**किं च अन्यत्०**' या भाष्यानें सूत्रांतील 'विकारादि' येथील 'आदि-'शब्दानें सुचविलेला अर्थ सांगतात–]

भाष्यं—किं चान्यत्। आगच्छतामपगच्छतां चावयवानां आगमापायधर्म-वत्त्वादेवानात्मत्वं शरीरादिवत्। ततश्चावस्थितः कश्चिदवयव आत्मेति स्यात्। न च स निरूपयितुं शक्यतेऽयमसाविति ॥

भाष्यार्थ—या शिवाय आणखी दुसरें असें कीं, येणाऱ्या–नवीन प्राप्त होणाऱ्या व निघून जाणाऱ्या अवयवांना आगम-अपायधर्मवत्त्व असल्यामुळें–उत्पत्तिविनाश-वत्त्व असल्यामुळेंच शरीरादिकांप्रमाणें अनात्मत्व आहे, असें होईल! [ज्या वाद्यांचा आत्मा सावयव आहे त्यांच्या मतीं 'त्याच्या अवयवांना आत्मत्व आहे कीं अवयवीला?' अवयवांना आत्मत्व आहे, या पक्षींहि 'उत्पत्ति-विनाशवान् अवयवांना आत्मत्व आहे कीं त्याच्या उत्पत्ति-विनाशशून्य अशा एखाद्या अवयवाला आत्मत्व आहे?' असा विकल्प करून '**आगच्छतां-अपगच्छतां च**' या भाष्यानें त्यांतील पहिल्या पक्षाचें निरसन केलें आहे. उत्पत्ति-विनाशवान् अवयवांना शरीरादिकांप्रमाणें उत्पत्ति-विनाशवत्त्वा-मुळेंच अनात्मत्व आहे, असा त्याचा भावार्थ.–'**ततश्च०**' या भाष्यानें बाकी राहिलेल्या कल्पाचें निरसन–]=आणि त्यामुळें अवस्थित–स्थिर असलेला एखादा अवयव आत्मा आहे, असें होईल! [पण त्याचें विशेषतः परिज्ञान होणें शक्य नसल्या-मुळें आत्मज्ञानानें होणाऱ्या अपवर्गाची असिद्धि होते, असें '**न च सः०**' या भाष्यानें सांगतात–]=पण 'हा तो' असें त्याचें विशेषतः निरूपण करितां येणें शक्य नाहीं. [त्यामुळें आत्मज्ञानानें मोक्ष सिद्ध होऊं शकत नाहीं. '**किं च०**' या भाष्यानें पहिल्या पक्षीं आणखी दोष सांगतात—]

भाष्यं--किं चान्यत् । आगच्छन्तश्चैते जीवावयवाः कुतः प्रादुर्भवन्त्यपगच्छन्तश्च क्व वा लीयन्त इति वक्तव्यम् । न हि भूतेभ्यः प्रादुर्भवेयुर्भूतेषु च निलीयेरन्, अभौतिकत्वाज्जीवस्य । नापि कश्चिदन्यः साधारणोऽसाधारणो वा जीवानामवयवाधारो निरूप्यते प्रमाणाभावात् ॥

भाष्यार्थ—शिवाय दुसरा असा दोष येतो–येणारे–उत्पन्न होणारे हे जीवाचे अवयव कोठून प्रादुर्भूत होतात व निघून जाणारे–नाश पावणारे जीवावयव कोठें लीन होतात तें सांगणें उचित आहे. [' अवयवांच्या प्रादुर्भावाचें अपादानत्व व त्यांच्या विलयाचें आधारत्व महाभूतांना आहे कीं त्यांहून व्यतिरिक्त अशा कोणाला आहे,' असा विचार आरंभून यांतील पहिल्या पक्षाचें '**न हि०**' इत्यादि भाष्यानें निरसन–]=जीवाला अभौतिकत्व असल्यामुळें–जीव हें भूतांचें कार्य नसल्यामुळें त्याचे अवयव भूतांपासून उत्पन्न होणार नाहींत व भूतांमध्यें विलीनहि होणार नाहींत. [बरें त्याच्या एखाद्या उत्पत्ति-विनाशरहित अवयवाला आत्मत्व आहे, हा दुसरा पक्ष घेतल्यास 'तो एक अवयव प्रत्येक जीवाला असाधारण आहे कीं सर्व-जीवसाधारण आहे ? ' असा विकल्प करून '**नापि०**'या भाष्यानें त्याला दूषित करितात–]=तसेंच, जीवाच्या अवयवांचा दुसरा एखादा साधारण किंवा असाधारण आधार निरूपण केला जात नाहीं–तो आहे, असें म्हणतां येत नाहीं. कारण त्याविषयीं कांहीं प्रमाण नाहीं. [त्यामुळें आत्मज्ञानाच्या अभावीं अमुक्तिच सिद्ध होते, असा भावार्थ.–आतां अवयवांना आत्मत्व नाहीं तर अवयवीला आत्मत्व आहे, या मताचें निरसन '**किं च०**' इत्यादि भाष्यानें करितात––]

भाष्यं—किं चान्यत् । अनवधृतस्वरूपश्चैवं सति आत्मा स्यात् । आगच्छतामपगच्छतां चावयवानामनियतपरिमाणत्वात् । अत एवमादिदोषप्रसंगान्न पर्यायेणाप्यवयवोपगमापगमौ आत्मन आश्रयितुं शक्येते ॥

भाष्यार्थ—शिवाय दुसरें असें कीं '**एवं सति**'–आत्म्याला अवयवित्व आहे असें म्हटल्यास आत्मा अनवधृतस्वरूप–अनिश्चितस्वरूप होईल. ['**आगच्छतां०**' या भाष्यानें त्याविषयीं हेतु सांगतात–]=कारण येणाऱ्या–प्राप्त होणाऱ्या व निघून जाणाऱ्या अवयवांना अनियतपरिमाणत्व आहे. म्ह० त्यांचें परिमाण एक नियत नाहीं [त्यामुळें आत्मा अनिश्चितस्वरूप होईल–त्याचें एक नियत स्वरूप आहे, असा निश्चय होणार नाहीं. शिवाय त्या अवयवीच्या सर्व अवयवांचा एकच अभिप्राय असेल, असा नियम नसल्यामुळें त्या प्रत्येक अवयवी आत्म्याचे सर्व अवयव प्रत्येक वस्तूला जाणणार नाहींत. त्यांच्या विरुद्ध अभिप्रायत्वामुळें विरुद्ध

विक्रियत्वानें शरीराचा उच्छेद होण्याचाहि प्रसंग येईल. बरें अवयवी आत्म्याच्या प्रत्येक अवयवाला चैतन्य नसून त्यांच्या समूहाला चैतन्य आहे, असेंहि म्हणतां येत नाहीं. कारण तो समूह भेद-अभेदकल्पांनीं अनिर्वाच्य आहे, असें मानून **'अतः एवमादि ०'** इत्यादि भाष्यानें सांगतात--]=यास्तव या अशा प्रकारच्या दोषप्रसंगामुळें पर्यायानेंहि आत्म्याच्या अवयवांचा उपगम व अपगम मानतां येणें--त्यांचा आश्रय करितां येणें शक्य नाहीं. [**'अथवा०'** इत्यादि भाष्यानें दुसऱ्या प्रकारें सूत्राची योजना करितात--दुसऱ्या प्रकारें त्याला अवतरण देतात--]

भाष्यं--अथवा पूर्वेण सूत्रेण शरीरपरिमाणस्य आत्मन उपचितापचित-शरीरान्तरप्रतिपत्तौ अकार्त्स्न्यप्रसंजनद्वारेणानित्यतायां चोदितायां पुनः पर्यायेण परिमाणानवस्थानेऽपि स्रोतःसंताननित्यतान्यायेनात्मनो नित्यता स्यात्। यथा रक्तपटानां विज्ञानानवस्थानेऽपि तत्संताननित्यता तद्वद्विसिचामपीत्याशंक्य अनेन सूत्रेणोत्तरमुच्यते ॥

भाष्यार्थ--किंवा पूर्वसूत्रानें शरीरपरिमाण आत्म्याच्या उपचित व अपचित शरीरान्तरप्राप्तीमध्यें अकृत्स्नत्वप्रसंगाच्या द्वारा अनित्यतादोषाची शंका घेतली असतां म्ह० शरीराचें जें परिमाण त्याच--तेवढ्याच परिमाणाचा आत्मा प्रस्तुत-शरीराहून फार मोठ्या किंवा फार लहान दुसऱ्या शरीरास प्राप्त होतो, असें म्हटल्यास 'तो अकृत्स्न--परिच्छिन्न आहे असा प्रसंग येतो,' हा दोष देऊन त्याच्या द्वारा अनित्यत्वाची आशंका घेतली असतां पुनः पर्यायानें--शरीरव्यक्तिभेदानें आत्म्याचें परिमाण जरी नियत नसलें तरी प्रवाहरूपानें त्याच्या परिमाणाचा जो संतान त्याच्या नित्यतान्यायानें आत्म्याची नित्यता सिद्ध होईल. [वरील आत्माकार्त्स्न्यसूत्रानें प्रसक्त केलेली आत्म्याची अनित्यता संताननित्यत्वानें सुगतांच्या अनित्यतेप्रमाणेंच परिहार करण्यास योग्य आहे, अशी आशंका घेऊन हें सूत्र प्रवृत्त झालें आहे, असा भावार्थ. व्यक्तींना जरी अनित्यत्व असलें तरी संतानाला--त्यांच्या प्रवाहाला नित्यत्व असतें, याविषयीं **'यथा रक्तपटानां०'** इत्यादि भाष्यानें दृष्टान्त--]=रक्तपटांच्या--सुगतांच्या विज्ञानांना अनवस्थान जरी असलें म्ह० त्यांचें विज्ञान नित्य नसून क्षणिकच जरी असलें तरी त्या विज्ञानांच्या संतानाला जशी

१ पर्यायानें म्ह० शरीरव्यक्तींच्या भेदानें आत्मनिष्ठ एकरूप परिमाणाला अनित्यत्व--अनियतत्व असल्यामुळें अनित्यपरिमाणवान् आत्म्याच्या अनित्यत्वाची शंका जरी घेतली तरी प्रवाहरूपानें त्याच्या परिमाणाचा जो संतान त्याची नित्यता हाच न्याय, त्या न्यायानें, असा भावार्थ.

नित्यता आहे त्याप्रमाणें विसिचांच्या–दिगंबरांच्या संतानालाहि नित्यता असेल अशी आशंका घेऊन या सूत्रानें तिचें उत्तर सांगितलें जातें. [**'संतानस्य०'** या भाष्यानें त्या उत्तराचेंच विवरण—]

भाष्यं––**संतानस्य तावत् अवस्तुत्वे नैरात्म्यवादप्रसंगः । वस्तुत्वेऽप्यात्मनो विकारादिदोषप्रसंगादस्य पक्षस्यानुपपत्तिरिति ॥ ३५ ॥**

भाष्यार्थ—अगोदर त्या संतानाला जर अवस्तुत्व असेल तर नैरात्म्यवादाचा–शून्यवादाचा प्रसंग येतो. [सूत्रांतील 'पर्याय-'शब्दानें क्रमभाविपरिमाणांतील संतानाचें ग्रहण केलें जातें. त्या पर्यायाला जरी नित्यत्व असलें तरी आत्म्याला नित्यत्व नाहीं. कारण त्या पर्यायाला म्ह० क्रमभाविपरिमाणगत संतानाला वस्तुत्व आहे कीं अवस्तुत्व? यांतील दुसऱ्या–अवस्तुत्व पक्षीं सिद्धान्तविरोध सांगून पहिल्या वस्तुत्वपक्षाचें निरसन '**वस्तुत्वेऽपि०**' या भाष्यानें करितात–]=बरें, त्या संतानाला वस्तुत्व आहे, असें जरी म्हटलें तरी आत्म्याच्या विकारादिदोषांचा प्रसंग येत असल्यामुळें या पक्षाची अनुपपत्ति होते. **'इति'** हा शब्द सूत्रव्याख्येच्या समाप्तीसाठीं आहे. [तो संतान संतानींहून अभिन्न आहे कीं भिन्न आहे, अभिन्न असेल तर प्रत्येक शरीरांतील परिमाणाचे भेद या संतानींना अन्यथात्व असल्यामुळें, कार्यत्वामुळें त्यांना अनित्यत्व असल्यामुळें तदभिन्न संतानालाहि अनित्यत्व प्राप्त होतें. बरें, संतान संतानींहून भिन्न आहे, असें म्हटलें तर त्याच्या संतानत्वाचाच असंभव असल्यामुळें, भिन्नत्वानें घटादिकांप्रमाणें विकारादिप्रसंग येत असल्यामुळें, संतानाच्या नित्यत्वामुळें आत्म्याचें नित्यत्व जें सांगितलें जातें त्याची अनुपपत्ति होते, असा भावार्थ. सूत्राचा अक्षरार्थ असा–' पर्यायात् अपि '–संतानामुळेंहि ' अविरोधः न च ' आत्मनित्यत्वाचा अविरोध नाहीं. तर विरोधच आहे. ' विकारादिभ्यः '–कारण अवस्तु–मिथ्या संतानाला जर आत्मत्व असेल

---

१ **रत्नप्रभा**––शरीरपरिमाण आत्म्याला स्थूल-सूक्ष्मशरीरांची प्राप्ति झाली असतां तो अकृत्स्न–अव्यापक–परिच्छिन्न ठरतो, असा दोष देऊन सिद्धान्त्यांनीं जैनांच्या आत्म्याची अनित्यता सांगितली असतां ' बौद्धांप्रमाणें संतानरूपानें आत्म्याला नित्यत्व आहे ' अशी जैनांची शंका घेऊन या सूत्रानें उत्तर सांगितलें जातें, असा अन्वय.

न्यायनिर्णय––सिक् म्ह० वस्त्र, तें ज्यांच्यापासून विगत–गेलेलें आहे ते विसिच्–विवसन–दिगंबर. त्यांच्याहि आत्मपरिमाणाला मुंगीचा देह, हत्तीचा देह इत्यादिकांत अनवस्थितत्व जरी असलें तरी त्याच्या संताननित्यत्वानें आत्मनित्यत्व आहे, अशी आशंका घेऊन हें सूत्र प्रवृत्त झालें आहे.

तर शून्यवाद प्राप्त होतो आणि वस्तुभूत संतान संतानींहून अतिरिक्त–भिन्न असेल तर कूटस्थ आत्मवाद व तो त्याहून अनातिरिक्त–अभिन्न असेल तर जन्मादि विकार, विनाश, मुक्तीचा अभाव इत्यादि पूर्वोक्त दोषांचा प्रसंग येतो. संतान म्ह० प्रवाह व संतानी म्ह० ज्या वस्तूंचा प्रवाह, त्या वस्तु. अर्थात् येथें आत्म्याचे परिमाण-भेद–निरानिराळीं परिमाणें.] ३५. [–याहि कारणानें जीवाला उपचित-अपचित-परिमाणत्व नाहीं, असें ' **अन्त्यावस्थितेः०** ' या सूत्रानें सांगतात––]

सूत्रं––अन्त्यावस्थितेश्चोभयनित्यत्वादविशेषः ॥ ३६ ॥ (६)

सूत्रार्थ––अंत्यावस्थेंत–मोक्षावस्थेंत जीवाला प्राप्त होणाऱ्या परिमाणाचें नित्यत्वानें अवस्थान होत असल्यामुळें आद्य व मध्य अवस्थांतील परिमाणांनाहि नित्यत्व-प्रसंग येतो. त्यामुळें आद्य, मध्य व अंत्य या तिन्ही अवस्थांतिल परिमाणांना साम्य आहे. त्यांचा [1]अविशेष आहे. ३६ (६)–सु.ब्र.पृ.१८३. ['**अपि च०**' या भाष्यानें सूत्राचें व्याख्यान करितात––]

भाष्यं––अपि च अन्त्यस्य मोक्षावस्थाभाविनो जीवपरिमाणस्य नित्यत्वमिष्यते जैनैः । तद्वत्पूर्वयोरप्याद्यमध्यमयोर्जीवपरिमाणयोः नित्यत्वप्रसंगादविशेषप्रसंगः स्यात् । एकशरीरपरिमाणतैव स्यान्नोपचितापचितशरीरान्तरप्राप्तिः॥

भाष्यार्थ––शिवाय जैनांकडून अन्त्य म्ह० मोक्षावस्थेंत प्राप्त होणाऱ्या जीवाच्या परिमाणाचें नित्यत्व मानिलें जातें, [जें जीवपरिमाण तें नित्य, अशी व्याप्ति-भूमि सांगून ' आतां ' **तद्वत्०** ' या भाष्यानें फलासह अनुमान सांगतात–]= त्याचप्रमाणें त्या पूर्वीच्याहि आद्य व मध्य या दोन्ही जीवपरिमाणांच्या नित्यत्वाचा प्रसंग येत असल्यामुळें जीवाच्या सदा अविशेषाचा प्रसंग येईल ! ['विमत–जीवपरिमाण नित्य आहे. जीवपरिमाणत्वामुळें. मोक्षावस्थेंतील वाद्याला संमत असलेल्या जीव-परिमाणाप्रमाणें, ' या अनु[2]मानावरून जीवाचा सदा अविशेषप्रसंग येतो, असें जें

---

१ **रत्नप्रभा**––अन्त्यशरीरपरिमाणाच्या अवस्थितीमुळें–नित्यत्वदर्शनामुळें आद्य व मध्य या दोन्ही परिमाणांच्या नित्यत्वाचा प्रसंग येतो. त्यामुळें 'अविशेष ' तिन्ही नित्य-परिमाणांचें साम्य होईल. कारण एकामध्यें विरुद्ध तीन परिमाणांचा असंभव आहे, अशी सूत्राची योजना करावी.

२ **रत्नप्रभा**––' आद्य-मध्यम परिमाणें नित्य आहेत, आत्मपरिमाणत्वामुळें, अन्त्य परिमाणाप्रमाणें. ' यांत अप्रयोजकताहि नाहीं. कारण परिमाणाचा नाश झाल्यास आत्म्याचाहि नाश होण्याचा प्रसंग येत असल्यामुळें अन्त्यपरिमाणाच्या नित्यत्वाचाहि असंभव होतो, असा भावार्थ.

म्हटलें आहे तेंच ' **एकशरीरपरिमाणतैव०** ' या भाष्यानें प्रकट करितात–] =म्हणजे आत्म्याला एकशरीरपरिमाणत्वच प्राप्त होईल. उपचित-अपचित–स्थूल-सूक्ष्म शरीरान्तरप्राप्ति होणार नाहीं. [कारण 'जेथें स्थूलत्व व सूक्ष्मत्व तेथें अनेकरूपता,' अशी व्याप्ति असल्यामुळें उक्त अनुमानाशीं विरोध येतो,असा भावार्थ. पूर्वी 'अवास्थित' शब्द नित्यपरत्वानें सांगितला–त्याचा नित्य हा अर्थ सांगितला व 'अविशेष' या शब्दाचा 'एकशरीरपरिमाणता' हा अर्थ सांगितला आणि ' दोन्हीं परिमाणांच्या नित्यत्वप्रसंगामुळें ' असा हेतु सांगितला. आतां शरीरावांचूनच मोक्षकालीन परिमाणाला अवास्थिततत्व असल्यामुळें पूर्वींच्या दोन्ही अवस्थांमध्यें देहाच्या अपेक्षेवांचून जीवाचें अवस्थितपरिमाणत्व संभवतें. त्यामुळें जीवाला शरीरपरिमाणत्व नाहीं. तर अविशेषानें–साम्यानें–एकसारखेंच त्यालाहि अणुत्व किंवा महत्त्वच असेल, असें या सूत्राचें ' **अथवा०** ' या भाष्यानें दुसरें व्याख्यान करितात–]

भाष्यं––**अथवा अंत्यस्य जीवपरिमाणस्य अवस्थितत्वात्पूर्वयोरप्यवस्थयोः अवस्थितपरिमाण एव जीवः स्यात्, ततश्चाविशेषेण सर्वदैवाणुर्महान्वा जीवोऽभ्युपगंतव्यो न शरीरपरिमाणः । अतश्च सौगतवदार्हतमपि मतमसंगतमित्युपेक्षितव्यम् ॥ ३६ ॥ (६)**

भाष्यार्थ––किंवा जीवाच्या अन्त्य परिमाणाला अवस्थितत्व असल्यामुळें पूर्वींच्या आद्य व मध्य या दोन अवस्थांमध्येंहि जीव अवस्थितपरिमाणच आहे–पूर्वावस्थेंतहि त्याचें परिमाण नियतच असणें युक्त आहे, आणि त्यामुळें अविशेषानें सर्वदाच जीव अणु किंवा महान् आहे, असें मानावें. तो शरीरपरिमाण आहे, असें मानूं नये. [' विमत–जीव देहपरिमाण नाहीं, आत्मत्वामुळें, मुक्ताप्रमाणें ' असा भावार्थ.–आत्म्याच्या देहपरिमाणत्वाचा अयोग–अनुपपत्ति आहे, असें सिद्ध झालें असतां ' **अतः०** ' इत्यादि भाष्यानें फलित सांगतात–]=यास्तव सौगतांच्या मताप्रमाणें आर्हतांचें मतहि असंगत आहे. म्हणून श्रेयोर्थी पुरुषांनीं–मुमुक्षूंनीं त्याची

१ **रत्नप्रभा**––पूर्वी आद्य-मध्य-अन्त्य या त्रिकालीं तीन परिमाणांचा अंगीकार करून अन्त्य परिमाणाच्या दृष्टान्तानें परिमाणाच्या नित्यत्वाचें अनुमान केलें व त्यावरून परिमाणाचें साम्य सिद्ध केलें. आतां मुक्ताचें अणु व स्थूल यांतील कोणतें तरी एक परिमाण अवास्थित असल्यामुळें तेंच अन्त्य परिमाण नित्यत्वामुळें आद्य व मध्य कालींहि असेल. कारण पूर्वी असत् असलेल्या परिमाणाला पुढें नित्यत्व संभवत नाहीं. त्यामुळें अविशेष म्ह० त्रिकालीं जीवपरिमाणाचा अभेद–ऐक्य आहे, असें ' **अथवा०** ' इत्यादि भाष्यानें सांगतात.

उपेक्षा करावी. [तस्मात् भ्रांतिमूलक क्षपणकसिद्धान्ताशीं समन्वयाचा अविरोध आहे, हें सिद्ध झालें. –सु. ब्र. पृ. १८३-८९ पहा.] ३६ (६)

(७. **पत्यधिकरण. सू. ३७-४१**)

—लुंचितकेशांच्या[1] मताचें निरसन केल्यानंतर ' **पत्युः०** ' इत्यादि सूत्रानें जटाधारिमाहेश्वरांच्या मताचें निरसन करितात—

सूत्रं—पत्युरसामंजस्यात् ॥ ३७

सूत्रार्थ—' पतीचें '–प्रधानादि-जगदुपादानाच्या प्रेरकत्वानें ईश्वराचें केवळ जगन्निमित्तत्व संभवत नाहीं. ' असामंजस्यात् '–कारण त्याला केवळ जगन्निमित्त मानल्यास असमंजसता प्राप्त होते. ३७–सु. ब्र. पृ. १८९ पहा. [–सत्त्व व असत्त्व यांचा जसा एकत्र संभव नाहीं, त्याप्रमाणें अधिष्ठातृत्व व उपादानत्व यांचा एकत्र योग नाहीं, अशी आशंका घेऊन ' **इदानीं०** ' या भाष्यानें तात्पर्य सांगतात–]

भाष्यं—इदानीं केवलाधिष्ठात्रीश्वरकारणवादः प्रतिषिध्यते। तत्कथमवगम्यते। 'प्रकृतिश्च प्रतिज्ञादृष्टान्तानुपरोधात्' 'अभिध्योपदेशाच्च' इत्यत्र प्रकृतिभावेनाधिष्ठातृभावेन च उभयस्वभावस्येश्वरस्य स्वयमेवाचार्येण प्रतिष्ठापितत्वात् ॥

भाष्यार्थ—आतां ' ईश्वर केवळ अधिष्ठाता आहे, उपादान नाहीं, ' या केवळ अधिष्ठातृ-ईश्वरकारणवादाचा प्रतिषेध केला जातो. [" अहोपण, येथें अविशेषोक्ति–सामान्योक्ति असल्यामुळें ईश्वरकारणत्वाचाच निषेध केला जातो केवळ त्याच्या निमित्तत्वाचाच निषेध केला जात नाहीं, " अशी शंका–][2]= ' **तत् कथं अवगम्यते** '–पण येथें केवळ अधिष्ठातृ-ईश्वरकारणवादाचाच निषेध केला जात आहे, हें कसें अवगत होतें ? [स्वतः सूत्रकारांच्याच उक्तीशीं विरोध येत असल्यामुळें अशी शंका घेऊं नको, असें ' **प्रकृतिश्च०** ' इत्यादि भाष्यानें सांगतात–] =" ब्रह्म जगाची प्रकृति–उपादान व निमित्तहि आहे. कोणत्या कारणानें ? 'एकविज्ञानानें सर्वविज्ञानाची ' प्रतिज्ञा व ' एका मृत्पिंडाच्या ज्ञानानें सर्व मृन्मयाचें ज्ञान जसें होतें ' इत्यादि दृष्टान्त यांचा उपरोध होत नसल्यामुळें "–ब्र. भा. अ. १. ४. २३. पृ. ८०८–" आणि[3] ' तो कामना करिता झाला ' असा आत्म्याच्या

१ ज्यांनीं आपल्या मस्तकावरील व मुखावरील केंस उपटून काढले आहेत ते लुंचितकेश–दिगंबर जैन.

२ सामान्यतः ईश्वरकारणवादाचाच हा निषेध आहे, या भ्रमाचें निरसन करण्यासाठीं ' केवल ' असें म्हटलें आहे.

३ **न्यायनिर्णय**—ईश्वराच्या कारणत्वमात्रनिषेधामध्यें 'प्रकृति' सूत्रच विरुद्ध नाहीं तर 'अभिध्या-'सूत्रहि त्याच्या विरुद्ध आहे, असें मानून या सूत्राचा उल्लेख केला आहे.

ध्यानाचा उपदेश केलेला असल्यामुळें त्याला कर्तृत्व आहे व ' मीं बहु व्हावें ' अशा ध्यानाचा उपदेश केलेला असल्यामुळें प्रकृतित्व आहे "– ब्र. भा. १. ४. २४. पृ. ८१६–अशा या सूत्रांत आचार्यांनें स्वतःच प्रकृतिभावानें व अधिष्ठातृभावानें उभयस्वभाव ईश्वराची प्रस्थापना केली आहे. त्यामुळें–स्वतः सूत्रकारांनींच उभयस्वभाव ईश्वराची प्रतिष्ठापना केल्यामुळें–सूत्रकारांकडूनच उभयस्वभाव ईश्वराला प्रतिष्ठापितत्व असल्यामुळें पूर्वोक्त तात्पर्य अवगत होतें. ['**यदि०**' इत्यादि भाष्यानें उक्तार्थच व्यतिरेकद्वारा स्पष्ट करितात––]

भाष्यं–यदि पुनरविशेषेणेश्वरकारणवादमात्रमिह प्रतिषिध्येत, पूर्वोत्तरविरोधाव्याहताभिव्याहारः सूत्रकार इत्येतदापद्येत।तस्मादप्रकृतिरधिष्ठाता केवलं निमित्तकारणमीश्वर इत्येष पक्षः।वेदान्तविहितब्रह्मैकत्वप्रतिपक्षत्वाद्यत्नेनात्र प्रतिषिध्यते॥

भाष्यार्थ––पण जर सामान्यतः केवल ईश्वरकारणवादालाच येथें प्रतिषिद्ध केलें जात असेल तर पूर्वोत्तरविरोधामुळें सूत्रकार व्याहत अर्थ सांगणारा आहे–बाधित झालेला अर्थ सूत्रकार सांगतात, असा हा दोष प्राप्त होईल! [ईश्वर जगाचें कारण आहे या सामान्य ईश्वरवादाचेंच येथें निराकरण केलें जातें म्ह० निरीश्वरवादाचेंच येथें निरसन केलें जातें, असें जर म्हटलें तर सूत्रकार विरुद्धार्थप्रतिपादक आहेत, असें होईल, असा भावार्थ.–'**तस्मात्०**' या भाष्यानें सूत्रकारांच्या विरुद्धार्थवादित्वाचा परिहार करण्यासाठीं फलित सांगतात–]=म्हणून ईश्वर अप्रकृति–उपादान नाहीं तर अधिष्ठाता–केवल निमित्तकारण आहे,असा हा पक्ष आहे. ["मग त्याचें निराकरण कां केलें जातें?" 'ब्रह्मैकत्व दृढ करण्यासाठीं' असें '**वेदान्त०**'इत्यादि भाष्यानें सांगतात–]=तो वेदान्तविहित ब्रह्मैकत्वाचा प्रतिपक्ष असल्यामुळें–त्याला वेदान्तविहित ब्रह्मैकत्वाचें प्रतिपक्षत्व असल्यामुळें, त्याचा येथें मोठ्या यत्नानें प्रतिषेध केला जातो. [या कथनानें अधिकरणाचें फल सांगितलें. अद्वितीय ब्रह्मापासून जगाची उत्पत्ति सांगणाऱ्या वेदान्तसमन्वयाचा 'ईश्वर केवल अधिष्ठाता आहे, जगाचें उपादान नाहीं' या माहेश्वर सिद्धान्ताशीं विरोध आहे, कीं नाहीं, असा त्याचें प्रामाणिकत्व व भ्रान्तत्व यांच्या योगानें संदेह आला असतां '**सा च०**' या भाष्यानें पूर्वपक्ष––]

भाष्यं––सा चेयं वेदबाह्येश्वरकल्पना अनेकप्रकारा । केचित्तावत्सांख्ययोगव्यपाश्रयाः कल्पयन्ति प्रधानपुरुषयोरधिष्ठाता केवलं निमित्तकारणमीश्वरः । इतरेतरविलक्षणाः प्रधानपुरुषेश्वरा इति ॥

भाष्यार्थ—आणि ती ही वेदबाह्य ईश्वरकल्पना अनेक प्रकारची आहे. [माहेश्वर मताच्या निराकरणानें समन्वयविषय ब्रह्मात्मैक्याला येथें दृढ केलेलें असल्यामुळें

याच्या पादादि संगति जाणाव्या. पूर्वपक्षांत 'माहेश्वरमत प्रामाणिक असल्यामुळें त्याच्याशीं विरोध आला असतां समन्वयाची असिद्धि होत असल्याकारणानें ब्रह्मात्मैक्याची असिद्धि' हें फल आहे व सिद्धान्तांत 'माहेश्वर मताला भ्रान्तत्व असल्यामुळें त्याच्याशीं समन्वयाचा नुस्ता विरोधाभास आहे. त्यामुळें समन्वयाची सिद्धि होऊन ऐक्यसिद्धि होणें' हें फल आहे. 'वेदबाह्य ईश्वरकल्पना' या पदानें ईश्वरकल्पनेच्या बहुप्रकारत्वाविषयीं हेतु सांगितला आहे.–'ज्ञानशक्ति व ऐश्वर्य यांच्या उत्कर्षाचें तारतम्य कोठें तरी विश्रान्त–परिसमाप्त झालेलें आहे. कारण त्याला तरतमभावत्व आहे–तारतम्य–न्यूनाधिक्य आहे. परिमाणाच्या तारतम्याप्रमाणें' असें '**केचित्०**' इत्यादि भाष्यानें सांगतात–]=त्यांतील अगोदर कांहीं सांख्य-योगाचा आश्रय केलेले सांख्य-योगी "ईश्वर प्रधान-पुरुषांचा अधिष्टाता केवल निमित्त कारण आहे, ['प्रधीयते इति प्रधानं' या व्युत्पत्तीनें प्रधानाला अविद्यात्व असल्या-मुळें प्रधान-पुरुषांचा अधिष्ठाता ईश्वर आम्हांकडूनहि मानला जातो, म्हणून '**इतरे-तरविलक्षणाः०**' या भाष्यानें सांगतात–]=प्रधान, पुरुष व ईश्वर परस्पर विल-क्षण आहेत," असें कल्पितात. [शैव, पाशुपत, कारुणिक सिद्धान्ती व कापालिक असे माहेश्वर चार आहेत. ते सर्वहि महेश्वरप्रणीत आगमाला प्रमाण मानीत असल्यामुळें 'ईश्वर केवल निमित्त आहे' असें मानितात, असें '**माहेश्वराः तु०**' या भाष्यानें सांगतात—]

भाष्यं—माहेश्वरास्तु मन्यन्ते कार्यकारणयोगविधिदुःखान्ताः पंच पदार्थाः पशुपतिनेश्वरेण पशुपाशविमोक्षणायोपदिष्टाः, पशुपतिरीश्वरो निमित्तकारणमिति। तथा वैशेषिकादयोऽपि केचित्कथंचित्स्वप्रक्रियानुसारेण निमित्तकारणमीश्वर इति वर्णयन्ति ॥

भाष्यार्थ—पण माहेश्वर कार्य, कारण, योग, विधि व दुःखान्त असे पांच पदार्थ पशुपति ईश्वरानें पशूंच्या पाशाचें विमोक्षण करण्यासाठीं–पशूंचे पाश तोडून त्यांना मुक्त करण्यासाठीं उपदेशिले आहेत, असें मानितात [प्रधानापासून झालेलें महदादिक हें कार्य, महेश्वर कारण, योग म्ह० समाधि, त्रिकाल स्नानादि हा विधि व दुःखान्त म्ह० मोक्ष, असे पांच पदार्थ. ईश्वरानें ते कशासाठीं सांगितले आहेत, तें 'पशुपाशविमोक्षणाय' या पदानें सांगितलें आहे, पशू म्ह० जीव. त्यांचा पाश म्ह० बंधन, त्याचा विमोक्ष म्ह० दुःखान्त, त्यासाठीं असा भावार्थ. कुंभकारादि चेतन अधिष्ठात्याचें कुंभादि कार्यामध्यें केवल निमित्तत्वच दिसतें, त्यामुळें जगाचा अधिष्ठाता–कर्ता ईश्वरहि केवल निमित्तच आहे, उपादान नाहीं.

कारण एकाचें निमित्तत्व व उपादानत्व विरुद्ध आहे, असें मानून '**पशुपतिः०**' या भाष्यानें म्हणतात–]=व पशुपति ईश्वर निमित्तकारण आहे, असें **माहेश्वर** वर्णन करितात. ['**तथा०**' इत्यादि भाष्यानें वैशेषिक, नैयायिक, सुगत व दिगंबर यांचीं मतें सुचवितात–]=त्याचप्रमाणें वैशेषिकादिकहि कांहीं, कसें तरी, आपापल्या प्रक्रियेच्या अनुसार ईश्वर निमित्तकारण आहे, असें वर्णन करितात. ['विमत–जगत् उपादानादिकांचें अपरोक्ष ज्ञान असलेल्या चेतनाकडूनच जन्य आहे. कारण त्याला कार्यत्व आहे. घटादिकांप्रमाणें' असें वैशेषिक म्हणतात. 'कर्माचें फल संप्रदानादिकांचा अभिज्ञ जो प्रदाता त्यानें युक्त असतें. म्ह० त्या कर्मादिकांचा ज्ञाताच कर्मफलदाता असतो. कारण त्याला कर्मफलत्व आहे. सेवादि कर्मफलाप्रमाणें' असें नैयायिक व दिगंबर म्हणतात. पण सौगत–बौद्ध सांख्यांच्या अनुमानानेंच ईश्वर तटस्थ आहे, असेंच मानितात. याप्रमाणें माहेश्वर मताला प्रामाणिकत्व असल्यामुळें–तें प्रमाणसिद्ध असल्यामुळें समन्वयाचा त्याच्याशीं विरोध आहे, असा पूर्वपक्ष प्राप्त झाला असतां'**अतः उत्तरं०**'या भाष्यानें सिद्धान्त करितात–]

भाष्यं—अत उत्तरमुच्यते–'प्रत्युरसामंजस्यात्' इति। पत्युरीश्वरस्य प्रधानपुरुषयोरधिष्ठातृत्वेन जगत्कारणत्वं नोपपद्यते। कस्मात्। असामंजस्यात्। किं पुनरसामंजस्यम्। हीनमध्यमोत्तमभावेन हि प्राणिभेदान्विदधत ईश्वरस्य रागद्वेषादिदोषप्रसक्तेरस्मदादिवदनीश्वरत्वं प्रसज्येत॥

भाष्यार्थ—असा पूर्वपक्ष प्राप्त होत असल्यामुळें 'पत्युः असामंजस्यात्' असें उत्तर सांगितलें जातें. [पूर्व-अधिकरणांतून 'न' या पदाचा अध्याहार करून सांख्य-योगाश्रय ईश्वरकल्पनेच्या दूषणत्वानें सूत्राची योजना करितात–]=**'पत्युः'** –ईश्वराचें प्रधान-पुरुषांच्या अधिष्ठातृत्वानें जगत्कारणत्व उपपन्न होत नाहीं. '**कस्मात्**'–कोणत्या कारणानें? '**असामंजस्यात्**'–असामंजस्यामुळें ["अहो-पण ईश्वराचें निमित्तमात्रत्व प्रमाणसिद्ध आहे. त्यामुळें तुमच्या 'असामंजस्यात्' या हेतूची असिद्धि आहे." असें सांख्य-योगी–वादी '**किं पुनरसामंजस्यं०**' या भाष्यानें म्हणतो–]=त्यांत असामंजस्य काय बरें आहे? ['पण ईश्वराचें निमित्तमात्रत्व आगमावरून सिद्ध होतें कीं दुसऱ्या प्रमाणावरून?' यांतील पहिला पक्ष बरोबर नाहीं. कारण आगमाला उभयकारणवादित्व आहे, असें आम्हीं दाखविलें आहे. तसेंच, दुसऱ्या पक्षीं तें मानान्तर कोणतें? अनुमान कीं अर्थापत्ति? यांतील 'अनुमान' या प्रमाणान्तरपक्षीं चेतनाला द्रव्योत्पत्तीचें केवल निमित्तमात्रत्व असतें, असें व्यवहारांत दृष्ट–अनुभूत असल्यामुळें त्याच्या बळानें ईश्वराला निमित्तमात्रत्व आहे,

असें म्हणणाऱ्या वाद्याच्या मतीं 'वैषम्य करणाऱ्या—विषम कार्य उत्पन्न करणाऱ्या कर्त्याला राग-द्वेषादिमत्त्व असतें' असेंहि दिसत असल्यामुळें ईश्वरामध्यें त्या रागादिमत्त्वाचीहि कल्पना करावी लागते, असें हें असामंजस्य होतें, असें **'हीन-मध्य-मोत्तम०'**—इत्यादि भाष्यानें सांगतात—]=हीन, मध्यम व उत्तम भावानें या सर्व प्राणिभेदांना उत्पन्न करणाऱ्या ईश्वराच्या राग-द्वेषादिदोषांची प्राप्ति होत असल्यामुळें 'अस्मदादिकांप्रमाणें'— आम्हांसारख्या जीवांप्रमाणें त्याच्या ठिकाणीं अनीश्वरत्व प्रसंग येईल! [आगम प्रमाणानें ईश्वराची सिद्धि करीत असतांना लोकदृष्टाचें—व्यावहारिक अनुभवाचें अनुवर्तन करावें लागत नाहीं. कारण आगमाची प्रवृत्ति दृष्टाच्या साधर्म्यानें होत नाहीं. पण दृष्टाच्या साधर्म्यानेंच प्रवृत्त होणारें अनुमान दृष्टविपर्ययतुषालाहि भितें—दृष्टाच्या विपरीत असलेल्या कस्पटालाहि भितें. अनुमानाला अनुभवविरोधाचा लेशहि सहन होत नाहीं, असा भावार्थ.—"अहो-पण ईश्वर स्वेच्छेनें विषम प्राण्यांना उत्पन्न करीत नाहीं तर त्यांच्या कर्मांच्या अपेक्षेनें त्यांना उत्पन्न करितो. त्यामुळें त्याला रागादिमत्त्व नाहीं," अशी **'प्राणिकर्मापेक्षितत्वात्०'** या भाष्यानें शंका—]

भाष्यं—प्राणिकर्मापेक्षितत्वाददोष इति चेत् । न । कर्मेश्वरयोः प्रवर्त्यप्रवर्तयितृत्व इतरेतराश्रयदोषप्रसंगात् । न अनादित्वादिति चेत् । न । वर्तमानकालवदतीतेष्वपि कालेषु इतरेतराश्रयदोषाविशेषादंधपरंपरान्यायापत्तेः ॥

भाष्यार्थ—अहोपण, ईश्वराला प्राणिकर्मापेक्षितत्व आहे म्ह० त्याच्या विषम सृष्टीला प्राण्यांच्या विचित्रकर्माची अपेक्षा आहे, त्यामुळें ईश्वरावर पूर्वोक्त दोष येत नाहीं, असें जर म्हणाल तर [ईश्वराला कर्मांच्या अपेक्षेनें फलदातृत्व जरी असलें तरी त्याला कारुणिकत्व—दयाळुत्व असल्यामुळें ईश्वर शुभ कर्मांचेंच फल देतो, अशुभ कर्मांचें फल देत नाहीं, असें कां होणार नाहीं? असें **'न'** या पदानें म्हणतात—]=तें बरोबर नाहीं. [पण ईश्वर ज्या ज्या शुभ किंवा अशुभ कर्मानें प्रेरित होतो त्याचें फल देतो, अशी आशंका घेऊन 'कर्मानें तो प्रेरित होतो व त्याच्याकडून कर्म प्रेरित होतें' असा अन्योन्याश्रय दोष येत असल्यामुळें तसें म्हणूं नको, असें **'कर्मेश्वरयोः०'** या भाष्यानें सांगतात—]=कर्म व ईश्वर यांना प्रवर्त्य व प्रवर्तयितृत्व असल्यास अन्योन्याश्रय दोष येत असल्यामुळें तसें म्हणूं नये. [कर्म ईश्वराचें प्रवर्तक व ईश्वर त्याचा असा अन्योन्याश्रय प्रसंग येतो. म्हणून प्राणिकर्मापेक्षितत्वामुळें ईश्वराचे ठिकाणीं राग-द्वेषादिदोषप्रसक्ति होत नाहीं, असें म्हणतां येत नाहीं. "अहोपण, अतीत—भूतकालीन कर्मानें प्रवर्तित झालेल्या

ईश्वराची वर्तमान कर्मामध्यें फलदानासाठीं प्रवृत्ति होते, याप्रमाणें प्रवर्त्य-प्रवर्तकत्वाला अनादित्व असल्यामुळें कर्म व ईश्वर यांना अन्योन्याश्रयत्व नाहीं," असें वादी '**न अनादित्वात्०**' या भाष्यानें सांगतो-]='**न**'-नाहीं, त्यांना अन्योन्याश्रयत्व नाहीं, कारण कर्म व ईश्वर यांच्या प्रवर्त्य-प्रवर्तकत्वाला अनादित्व आहे, असें जर म्हणशील तर [तें बरोबर नाहीं, असा पुढें संबंध.-" जर अतीत कर्म स्वातंत्र्यानें ईश्वराला प्रवृत्त करील तर हा दोषपरिहार होईल. पण तें अतीत कर्म ईश्वराला स्वतंत्रपणें प्रवृत्त करीत नाहीं. कारण कर्माला अचेतनत्व आहे. त्यामुळें तें पूर्वकर्महि त्याच्याहि पूर्वकर्मानें प्रवर्तित झालेल्या ईश्वराकडून प्रेरित होत्सातेंच वर्तमान कर्मामध्यें ईश्वराचें प्रेरक होतें. याप्रमाणें कर्म व ईश्वर यांना असलेली जी परस्पर अपेक्षा ती सार्वत्रिक-सर्वकालीन असल्यामुळें अनादित्वाला अप्रामाणिकत्व आहे, तें प्रमाणसिद्ध नाहीं,त्यामुळें असें म्हणूं नको,"असें '**न वर्तमानकालवत्०**' या भाष्यानें सांगतात-] =नाहीं. वर्तमानकालाप्रमाणें अतीत अनेक कालांमध्येंहि कर्म व ईश्वर यांच्या इतरेतराश्रयदोषाचा-अन्योन्याश्रयाचा अविशेष-साम्य असल्यामुळें अंधपरंपरान्यायाची प्राप्ति होते. म्हणून त्याला अनादित्व नाहीं.[ईश्वराला कर्माच्या अपेक्षेनें वैषम्याचें हेतुत्व आहे, याचें निर्वचन करितां येणें शक्य नसल्यामुळें लोकदृष्टीनें ईश्वराचें रागादिमत्त्व प्राप्त होतेंच, असें सांगितलें. आतां परमतानेंहि ईश्वराचें रागादिमत्त्व प्राप्त होईल, असें '**अपि च०**' या भाष्यानें सांगतात-]

भाष्यं--अपि च " प्रवर्तनालक्षणा दोषाः " इति न्यायवित्समयः । न हि कश्चिददोषप्रयुक्तः स्वार्थे परार्थे वा प्रवर्तमानो दृश्यते । स्वार्थप्रयुक्त एव च सर्वो जनः परार्थेऽपि प्रवर्तत इत्येवमप्यसामंजस्यं । स्वार्थवत्त्वादीश्वरस्यानीश्वरत्वप्रसंगात् । पुरुषविशेषत्वाभ्युपगमाच्चेश्वरस्य पुरुषस्य चौदासीन्याभ्युपगमादसामंजस्यम् ॥ ३७ ॥

भाष्यार्थ—प्रवर्तकत्वालिंगक रागादि दोष आहेत, म्ह० प्रवर्तकत्व हें रागादिकांचें लिंग-चिह्न आहे.-न्या. सू. १. १. १८.-असा न्यायवेत्त्यांचा समय-सिद्धान्त आहे. त्यामुळें प्रवर्तकत्वामुळेंच ईश्वराला रागादिमत्त्व आहे, असा भावार्थ. [-'**न हि०**' इत्यादि भाष्यानें प्रवर्तकत्व व दोषवत्त्व यांची व्याप्ति व्यक्त करितात-] =कोणीहि पुरुष अदोषप्रयुक्त-दोषांनीं प्रेरित झालेला नसल्यास स्वार्थामध्यें किंवा परार्थामध्यें प्रवृत्त होत असलेला दिसत नाहीं. [" कारुण्यामुळेंहि प्रवृत्ति होत असल्यामुळें जेथें प्रवर्तकत्व तेथें दोषवत्त्व अशी व्याप्ति नाहीं," अशी आशंका घेऊन '**स्वार्थप्रयुक्तः एव०**' या भाष्यानें आचार्य म्हणतात-]=आणि सर्व लोक

स्वार्थप्रयुक्तच–स्वार्थानें प्रेरित होत्साताच परार्थामध्येंहि प्रवृत्त होतो. [एखाद्याच्या मनांत कारुण्य उत्पन्न झालें असतां–एखाद्याला कोणाची दया आली असतां दुःख होतें त्यामुळें कारुणिक–दयाळुहि आपल्या दुःखाच्या निवृत्तीसाठींच परार्थामध्यें प्रवृत्त होतो, असा भावार्थ. तथापि त्यावरून ईश्वराचें काय झालें, अशी आशंका घेऊन ' इत्येवं० ' इत्यादि भाष्यानें सांगतात–]=असें–याप्रमाणेंहि ईश्वराच्या केवल निमित्तमात्रत्वाला असामंजस्य आहे. [ईश्वराचें केवल निमित्तत्व दृष्टानुरोधानेंच असमंजस नाहीं तर उक्त प्रकारानें प्रवृत्तीला रागादिप्रयुक्तत्व मानलेलें असल्यामुळेंहि त्याला असामंजस्य आहे. ' पण नुस्ता स्वीकार हा कांहीं दोष होऊं शकत नाहीं, अशी आशंका घेऊन त्याचें दोषपर्यवसायित्व ' **स्वार्थ०** ' इत्यादि भाष्यानें सांगतात–]=कारण स्वार्थवत्त्वामुळें म्ह० अर्थित्वामुळें ईश्वराच्याहि अनीश्वरत्वाचा प्रसंग येतो. [ईश्वराच्या स्वार्थवत्त्वाचा परिणाम त्याच्या अनीश्वरत्वामध्यें होत असल्यामुळें त्याचें प्रवर्तकत्व असमंजस आहे. पण हेंहि त्याचें प्रवर्तकत्व मानून सांगितलें आहे. पातंजलमतांत तेंहि नाहीं, म्हणून ' **पुरुषविशेषत्व०** ' इत्यादि भाष्यानें म्हणतात–]=आणि ईश्वराचें पुरुषविशेषत्व स्वीकारलेलें असल्यामुळें व पुरुषाच्या औदासीन्याचा अभ्युपगम केलेला असल्यामुळें ईश्वराच्या केवल निमित्तत्वाला असामंजस्य आहे. [कारण 'उदासीन व प्रवर्तक' हें म्हणणें व्याघातदोषयुक्त आहे. कारण जो उदासीन तो प्रवर्तक होणें शक्य नाहीं, असा भावार्थ.] ३७

[–' **संबंधानुपपत्तेश्च०** ' या सूत्रानें प्रधानवादावर दुसरा दोष देतात–]

सूत्रं––संबंधानुपपत्तेश्च ॥ ३८

सूत्रार्थ—आणि प्रेर्य प्रधानादिक व प्रेरक ईश्वर यांच्या संबंधाची अनुपपत्ति असल्यामुळें ईश्वर प्रेरक होऊं शकत नाहीं. ३८–सु. ब्र. पृ. १८६. [–हें सूत्र प्रस्तुत असामंजस्याचा दुसरा हेतु सांगतें, असें ' पुनरपि० ' या भाष्यानें सुचवितात–]

भाष्यं—पुनरप्यसामंजस्यमेव । न हि प्रधानपुरुषव्यतिरिक्त ईश्वरोऽन्तरेण संबंधं प्रधानपुरुषयोरीशिता । न तावत्संयोगलक्षणः संबंधः संभवति । प्रधानपुरुषेश्वराणां सर्वगतत्वान्निरवयवत्वाच्च । नापि समवायलक्षणः संबंधः । आश्रयाश्रयिभावानिरूपणात् । नाप्यन्यः कश्चित्कार्यगम्यः संबंधः शक्यते कल्पयितुं । कार्यकारणभावस्यैवाद्याप्यसिद्धत्वात् ॥

भाष्यार्थ—पुनरपि ईश्वराच्या केवल निमित्तत्वाला असामंजस्यच आहे. ['तें कसें?' ईश्वराचा प्रधान व पुरुष यांच्याशीं संबंध आहे कीं नाहीं ? जर नसेल तर अधिष्ठातृ-अधिष्ठेयत्वाची असिद्धि होते, असें **'न हि०'** या भाष्यानें सांगतात–]=कारण

प्रधान व पुरुष यांहून व्यतिरिक्त–भिन्न असलेला ईश्वर संबंधावांचून प्रधान व पुरुष यांचा ईशिता–नियामक होऊं शकणार नाहीं. [आणि त्याचा त्यांच्याशीं संबंध असेल तर तो कोणता ? संयोग, कीं समवाय कीं योग्यता ? असा विकल्प करून '**न तावत्**० ' या भाष्यानें त्यांतील पहिल्या पक्षीं दोष देतात–]=त्यांतील अगोदर संयोगलक्षणसंबंध संभवत नाहीं. [अप्राप्ताची प्राप्ति व अव्याप्यवृत्ति हें संयोगाचें स्वरूप आहे. त्यांतील प्रधानादिकांमध्यें अप्राप्तप्राप्तीच्या अभावाविषयीं '**प्रधानपुरुष**० ' इत्यादि भाष्यानें हेतु सांगतात–]=कारण प्रधान, पुरुष व ईश्वर यांना सर्वगतत्व आहे. [त्यामुळें ते परस्परांना नित्यप्राप्तच आहेत. म्हणून त्यांचा अप्राप्तप्राप्तिरूप संबंध संभवत नाहीं. अव्याप्यवृत्तित्वाच्या अभावाविषयींहि '**निरवयवत्वाच्च**० ' असा हेतु सांगतात–]=आणि त्यांना निरवयवत्व आहे. [त्यामुळें अव्याप्यवृत्तित्व नाहीं. दोन सावयव पदार्थांचा संयोग त्यांच्या एकदेशानें–कांहीं भागानें होतो. हेंच संयोगाचें अव्याप्यवृत्तित्व आहे. पण निरवयव पदार्थांचा तसा अव्याप्यवृत्तिसंयोग संभवत नाहीं. '**नापि**० ' इत्यादि भाष्यानें दुसऱ्या समवायपक्षाचें निरसन–]=त्यांचा समवायलक्षणसंबंधहि शक्य नाहीं. कारण त्यांच्या आश्रय-आश्रयिभावाचें निरूपण होत नाहीं, त्यांचा आश्रय-आश्रयिभाव प्रमाणांनीं सिद्ध होत नाहीं. ['**नापि अन्यः**० ' या भाष्यानें तिसऱ्या पक्षाचें निरसन–]=त्यांचा दुसरा एखादा कार्यावरून ज्ञात होणारा संबंधहि कल्पितां येणें शक्य नाहीं. कारण त्यांच्या कार्य-कारणभावाचीच अद्यापि सिद्धि झालेली नाहीं–त्यांच्या कार्य-कारणभावालाच अद्यापि असिद्धत्व आहे. [जगाला प्रधानाचें कार्यत्व आहे, हेंच सिद्ध झालेलें नसल्यामुळें कार्यावरून कल्प्य–कल्पना करण्यास योग्य असलेल्या प्रधान-ईश्वरांच्या संबंधाचा असंभव आहे, असा भावार्थ. " तर मग तुज वेदान्त्याच्या मतींहि माया व ब्रह्म यांना विभुत्व असल्यामुळें व निरवयवत्व असल्यामुळें त्यांच्या संयोगाची असिद्धि होते. तुला समवाय संमत नाहीं आणि कार्यकारणत्वाला असिद्धत्व असल्यामुळें कार्यगम्य–कार्यावरून ज्ञात होणाऱ्या योग्यतासंबंधाचाहि असंभव आहे. त्यामुळें ब्रह्म व माया यांना अधिष्ठातृ-अधिष्ठेयत्व नाहीं," अशी '**ब्रह्मवादिनः**० ' इत्यादि भाष्यानें वादी शंका घेतो—]

भाष्यं—ब्रह्मवादिनः कथमिति चेत् । न । तस्य तादात्म्यलक्षणसंबंधोपपत्तेः । अपि च आगमबलेन ब्रह्मवादी कारणादिस्वरूपं निरूपयतीति नावश्यं तस्य यथादृष्टमेव सर्वमभ्युपगंतव्यमिति नियमोऽस्ति । परस्य तु दृष्टान्तबलेन कारणादिस्वरूपं निरूपयतो यथादृष्टमेव सर्वमभ्युपगंतव्यमित्ययमस्त्यतिशयः ॥

भाष्यार्थ— " तर मग तुज ब्रह्मवाद्याच्या पक्षीं तरी अधिष्ठातृ-अधिष्ठेयता कशी संभवते ? तीहि संभवत नाहीं " म्हणून म्हणशील तर [माया व ब्रह्म यांच्या अनिर्वाच्य तादात्म्यसंबंधामुळें ब्रह्मवादपक्षीं दोषसाम्य नाहीं, असें '**न तस्य०** ' या भाष्यानें सांगतात—]=तें बरोबर नाहीं. कारण त्यांचा तादात्म्यलक्षण संबंध उपपन्न होतो. त्यामुळें दोषसाम्य नाहीं. ['**अपि च०** ' या भाष्यानें याहि कारणानें ब्रह्मवाद्याचें दोषसाम्य नाहीं, असें सांगतात—]=शिवाय ब्रह्मवादी आगमबलानें कारणादिकांच्या स्वरूपाचें निरूपण करितो. त्यामुळें त्याचें दोषसाम्य नाहीं. [" तथापि त्यालाहि दृष्टाचें—अनुभवाचें अनुवर्तन करणें उचित आहे, " याचें '**नावश्यं०** ' या भाष्यानें उत्तर—]=ब्रह्मवादी आगमबलानेंच कारणादिस्वरूपाचें निरूपण करीत असल्यामुळें त्यानें यथादृष्टच—जसें दृष्ट असेल तसेंच सर्व अवश्य मानावें, असा त्याला कांहीं नियम नाहीं. [कारण दृष्टविरुद्ध व अत्यंत अदृष्ट अशा अर्थीं आगमाची प्रवृत्ति होते. त्यामुळें ब्रह्मवाद्याला तसा नियम नाहीं, असा भावार्थ.—'**परस्य तु दृष्टान्तबलेन०** ' या भाष्यानें अनुमानवाद्यांतील विशेष सांगतात—]=पण दृष्टान्ताच्या बलानें कारणादिस्वरूपाचें निरूपण करणाऱ्या पराला—अनुमानवाद्याला यथादृष्टच—जसें दृष्ट असेल तसेंच सर्व मानावें—कल्पावें लागतें, असा हा त्याच्यामध्यें अतिशय—विशेष आहे. [पण ईश्वरवाद्यालाहि आगमबलाचें तुल्यत्व असल्यामुळें—ब्रह्मवाद्याप्रमाणें ईश्वरवाद्यालाहि आगमबल समान असल्यामुळें त्याला अनुमानबल अधिक आहे,अशी '**परस्यापि०**'या भाष्यानें शंका—]

भाष्यं—परस्यापि सर्वज्ञप्रणीतागमसद्भावात्समानमागमबलमिति चेत् । न। इतरेतराश्रयत्वप्रसंगात् । आगमप्रत्ययात्सर्वज्ञत्वसिद्धिः सर्वज्ञप्रत्ययाच्चागमसिद्धिरिति । तस्मादनुपपन्न सांख्ययोगवादिनामीश्वरकल्पना । एवमन्यास्वपि वेदबाह्यास्वीश्वरकल्पनासु यथासंभवमसामंजस्यं योजयितव्यम् ॥ ३८ ॥

भाष्यार्थ—अहोपण, ईश्वरवाद्यालाहि सर्वज्ञप्रणीत आगमाचा सद्भाव असल्यामुळें—त्यालाहि सर्वज्ञानें केलेल्या शास्त्राचा आधार असल्यामुळें त्यालाहि आगमबल समान आहे, त्यालाहि आगमाचें पाठबळ आहेच, असें म्हणशील तर ['ईश्वराचें सर्वज्ञत्व त्यानें केलेल्या आगमावरून ज्ञात होतें कीं अनुमानानें ?' असा विकल्प करून पहिल्या पक्षीं दोष देतात—]='**न**-' तें बरोबर नाहीं. कारण त्यावर आगमप्रत्ययावरून सर्वज्ञत्वाची सिद्धि व सर्वज्ञप्रत्ययावरून आगमासिद्धि असा इतरेतराश्रयत्वप्रसंग येतो. [आगम सर्वज्ञानें केलेला असल्यामुळें त्याला प्रामाण्य आहे, असें सिद्ध झालें असतां त्यावरून त्याचें सर्वज्ञकृतत्व व तो सर्वज्ञकृत अस-

त्यामुळें त्याचें प्रामाण्य, असा त्यांना अन्योन्याश्रय असल्यामुळें त्यांतलि एकहि सिद्ध होत नाहीं. पण आमच्या मतीं स्वतःच्या प्रामाण्याविषयीं अनपेक्ष असलेल्या अनादि सिद्ध वेदावरून अलौकिक ईश्वरतत्त्वहि यूपादिकांप्रमाणें दृष्ट–प्रतीत होतें, असा भावार्थ. अनुमानानें सर्वज्ञ ईश्वर ज्ञात होतो, असेंहि म्हणतां येत नाहीं. कारण दृष्टाच्या बलानें प्रवृत्त होणाऱ्या अनुमानावरून ईश्वराची सिद्धि करणाऱ्या वाद्यावर स्वाभ्युपगमविरोध हा दोष नियमानें प्राप्त होतो, असें आम्हीं वर सांगितलें आहे, असा '**तस्मात्०**' या भाष्यानें उपसंहार करितात–]=तस्मात् सांख्य-योग-वाद्यांची ईश्वरकल्पना अनुपपन्न–अयुक्त आहे. [येथें व या अधिकरणाच्या आरंभीं असलेला हा 'सांख्य-'शब्द सेश्वर सांख्य या अर्थीं आहे. सेश्वर सांख्य व योग यांच्या ईश्वरकल्पनापक्षीं सांगितलेल्या न्यायाचा चारी प्रकारच्या माहेश्वरांच्या पक्षीं अतिदेश करितात–]='**एवं०**'–याप्रमाणें दुसऱ्याहि वेदबाह्य ईश्वरकल्पनांमध्यें यथा-संभव असामंजस्याची–असमंजसपणाची योजना करावी. ३८.[–"पुरुषकृत व ईश्वर-कृत आगमावरून व अनुमानावरून होणाऱ्या तटस्थ–आत्मभिन्न ईश्वराच्या सिद्धीचें निरसन केलें. आतां उद्भूत म्ह० प्रत्यक्षयोग्य रूपादिकांनीं हीन असलेल्या प्रधानादिकांचें अस्मदादि–आमच्यासारख्या जीवांना अधिष्ठेयत्व अनुपपन्न आहे. म्ह० प्रधानादिकांचें अधिष्ठेयत्व आम्हांला संभवत नाहीं. त्यामुळें तीच अनुपपत्ति-रूप अर्थापत्ति ईश्वराविषयीं प्रमाण आहे " अशी आशंका घेऊन ' अस्मदादिकां-प्रमाणें ईश्वरालाहि प्रधानादिकांचें अधिष्ठेयत्व अनुपपन्न असल्यामुळें असें म्हणूं नको ' असें ' **अधिष्ठानानुपपत्तेश्च०** ' या सूत्रानें सांगतात–]

सूत्रं—अधिष्ठानानुपपत्तेश्च ॥ ३९

सूत्रार्थ—प्रधान रूपादिरहित असल्यामुळें ईश्वरविषयक अधिष्ठानाच्या प्रेरणेचा असंभव आहे. त्यामुळें–ईश्वराच्या प्रधानादिप्रेरणेची अनुपपत्ति असल्यामुळें तटस्थ ईश्वराच्या कल्पनेला असामंजस्य आहे.–सु. ब्र. पृ. १८६. [–' **इतश्च०** ' इत्यादि भाष्यानें सूत्राचें व्याख्यान–]

भाष्यं—**इतश्चानुपपत्तिस्तार्किकपरिकल्पितस्येश्वरस्य । स हि परिकल्प्यमानः कुंभकार इव मृदादीनि प्रधानादीन्यधिष्ठाय प्रवर्तयेत् । न चैवमुपपद्यते । न ह्य-प्रत्यक्षं रूपादिहीनं च प्रधानमीश्वरस्याधिष्ठेयं संभवति मृदादिवैलक्षण्यात् ॥ ३९**

भाष्यार्थ—याहि कारणानें तार्किकांनीं कल्पिलेल्या ईश्वराची अनुपपत्ति आहे. [अनुपपत्ति सांगण्यासाठीं त्यांच्या ईश्वरकल्पनेचा अनुवाद ' **स हि०** ' या भाष्यानें करितात–]=कारण कल्पिला जाणारा तो ईश्वर, कुंभकार जसा मृदादिकांचा अधि-

ष्ठाता–प्रेरक होतो त्याप्रमाणें, प्रधानादिकांचा अधिष्ठाता होऊन त्यांना प्रवृत्त करील. [पण आम्हांप्रमाणें ईश्वरालाहि प्रधानादिकांचें अधिष्ठेयत्व युक्त नाहीं. त्यामुळें अर्थापत्तीचें उत्थान होत नाहीं, असें ' **न चैवं०** ' या भाष्यानें सांगतात–]=पण असें उपपन्न होत नाहीं. [' विमत–प्रधान चेतनाधिष्ठेय नाहीं, अप्रत्यक्षत्वामुळें, मृदादिकांप्रमाणें ' अशा व्यतिरेकी अनुमानानें ' **न हि०** ' इत्यादि भाष्यानें ती अनुपपत्तिच स्पष्ट करितात–]=कारण रूपादिरहित, त्यामुळें अप्रत्यक्ष असें प्रधान मृदादिवैलक्षण्यामुळें ईश्वराचें अधिष्ठेय संभवत नाहीं. [मृदादि पदार्थ रूपादिमान् आहेत. त्यामुळें ते कुंभकारादिकांचे अधिष्ठेय होऊं शकतात, प्रधान उद्भूतरूपादिकांनीं रहित व त्यामुळें अप्रत्यक्ष आहे. म्हणून ईश्वराला त्यांचें अधिष्ठेयत्व संभवत नाहीं, असा भावार्थ.] ३९. [' **करणवच्चेत्०** ' या सूत्रानें चक्षुरादिइंद्रियांमध्यें व्यभिचाराची आशंका घेऊन सूत्रकार तिचा निषेध करितात—]

सूत्रं—करणवच्चेन्न भोगादिभ्यः ॥ ४०

सूत्रार्थ—करणें–इंद्रियें जरी अप्रत्यक्ष असलीं तरी जीवांकडून प्रेरित होतात. तसेंच अप्रत्यक्ष प्रधानादिक ईश्वराकडून प्रेरित होईल ! असें म्हणाल तर नाहीं, कारण जीवांच्या इंद्रियप्रेरणेप्रमाणें ईश्वराची प्रधानादिप्रेरणा मानल्यास जीवांप्रमाणें ईश्वराच्या सुख-दुःखभोगादिकांची प्राप्ति होईल ! ४०.– सु. ब्र. पृ. १८६. पहा. [–' **स्यादेतत्०** ' इत्यादि भाष्यानें शंकेचा विभाग करितात–]

भाष्यं—स्यादेतत् । यथा करणग्रामं चक्षुरादिकमप्रत्यक्षं रूपादिहीनं च पुरुषोऽधितिष्ठति, एवं प्रधानमपीश्वरोऽधिष्ठास्यतीति । तथापि नोपपद्यते । भोगादिदर्शनाद्धि करणग्रामस्याधिष्ठितत्वं गम्यते । न चात्र भोगादयो दृश्यन्ते । करणग्रामसाम्ये वाभ्युपगम्यमाने संसारिणामिवेश्वरस्यापि भोगादयः प्रसज्येरन् ॥

भाष्यार्थ—यावर वादी–" ज्याप्रमाणें उद्भूतरूपादिकांनीं रहित असलेल्या चक्षुरादि-इंद्रियसमूहाचा पुरुष–जीव–क्षेत्रज्ञ अधिष्ठाता होतो त्याप्रमाणें ईश्वर प्रधानाचाहि अधिष्ठाता होईल," असें म्हणेल–अशी शंका घेईल, [पण याप्रमाणें व्यभिचाराची शंका जरी घेतली तरी अर्थापत्तीचें उत्थान होत नाहीं, या उत्तराचें व्याख्यान ' **तथापि०** ' इत्यादि भाष्यानें करितात–]=तथापि अर्थापत्ति उपपन्न होत नाहीं. [आमच्या पक्षीं स्वानुभवसिद्धच चक्षुरादि पुरुषाकडून अधिष्ठित होतें. म्ह० पुरुषाचें रूपादिहीन करणाधिष्ठान स्वभोगादिप्रसंगींच अनुभवास येतें, इतर प्रसंगीं येत नाहीं. त्यामुळें व्यभिचाराची शंका नाहीं, असा भावार्थ. शिवाय करणें–इंद्रियें व प्रधान यांच्यामध्यें साम्य नसून वैषम्य असल्यामुळें इंद्रियसमूहाप्रमाणें प्रधाना-

दिकांचें चेतनाधिष्ठितत्व सांगणें अशक्य आहे, असें '**भोगादिदर्शनात्०**' या भाष्यानें सांगतात–]=कारण भोगादिदर्शनावरूनच इंद्रियग्रामाचें अधिष्ठितत्व ज्ञात होतें. पण येथें ईश्वराधिष्ठितत्वामध्यें भोगादिक दिसत नाहींत. ['भोगादि' येथील 'आदि-'शब्दानें त्याचें कारण जें रूपदर्शनादिक त्याचें ग्रहण केलें जातें. इंद्रियग्रामप्रयुक्तच–त्यामुळेंच रूपदर्शनादि व त्याचें फल भोग-सुख-दुःखादिकांचा अनुभव चेतनामध्यें दिसतो. त्यामुळें त्या करणग्रामाचें त्या चेतनाला अधिष्ठितत्व आहे. पण प्रधानादिकांमुळें होणारे ईश्वराचे भोगादिक कोणत्याहि वाद्याकडून स्वीकारले जात नाहींत. याप्रमाणें प्रधानादिकांना करणग्रामाहून वैलक्षण्य असल्यामुळें त्यांना चेतनाधिष्ठितत्व नाहीं. म्हणून अर्थापत्तीचें उत्थान–प्राप्ति होत नाहीं, असा भावार्थ. विपक्षीं–उलटपक्षीं '**करणग्रामसाम्ये वा०**' या भाष्यानें दोष सांगतात–]=किंवा याच्या उलट प्रधानादिकांना करणग्रामसाम्य आहे, असें जर मानलें तर संसारी जीवांच्या इंद्रियकृत भोगादिकांप्रमाणें ईश्वराचेंहि प्रधानादिकृत भोगादिक प्रसक्त–प्राप्त होतील! [ईश्वराच्या भोगादिकांची प्राप्ति झाली असतां त्याला अनीश्वरत्व प्राप्त होतें. त्यामुळें अर्थापत्ति प्रमाणानें ईश्वराचें ज्ञान होत नाहीं, असा भावार्थ. [–आतां '**अन्यथा वा०**' इत्यादि भाष्यानें या दोन सूत्रांचें व्याख्यान्तर—]

भाष्यं—अन्यथा वा सूत्रद्वयं व्याख्यायते—'अधिष्ठानानुपपत्तेश्च'। इतश्चानुपपत्तिस्तार्किकपरिकल्पितस्येश्वरस्य। साधिष्ठानो हि लोके सशरीरो राजा राष्ट्रस्येश्वरो दृश्यते न निरधिष्ठानः। अतश्च तद्दृष्टान्तवशेनादृष्टं ईश्वरं कल्पयितुमिच्छतः ईश्वरस्यापि किंचिच्छरीरं करणायतनं वर्णयितव्यं स्यात्॥

भाष्यार्थ—किंवा या सूत्रद्वयाचें दुसऱ्या प्रकारें व्याख्यान केलें जातें–[ईश्वराचें अधिष्ठान जें शरीर त्याच्या असंभवामुळें ईश्वराच्या प्रवर्तकत्वाची असिद्धि होते. म्ह० कार्याच्या अनुपपत्तीनें त्याचें ज्ञान होत नाहीं, असें '**अधिष्ठानानुपपत्तेश्च०**' या सूत्रानें सांगतात–]=आणि अधिष्ठानाच्या–शरीराच्या अनुपपत्तीमुळें ईश्वराचें ज्ञान होत नाहीं. ['**इतश्च०**' या भाष्यानें त्याचें व्याख्यान करितात–]=याहि कारणानें तार्किकांनीं परिकल्पिलेल्या तटस्थ ईश्वराची अनुपपत्ति आहे. [चेतनाचें प्रवर्तकत्व सशरीरत्वानें व्याप्त आहे–जेथें प्रवर्तकत्व तेथें सशरीरत्व अशी अबाधित व्याप्ति आहे. अन्वय-व्यतिरेकांनीं ती व्याप्तिच सांगणारे आचार्य '**साधिष्ठानो हि०**' या भाष्यानें 'इतः-'शब्दाचा अर्थच स्पष्ट करितात–]=कारण व्यवहारांत साधिष्ठान–सशरीर असलेलाच राजा राष्ट्राचा ईश्वर असलेला दिसतो, निरधिष्ठान–शरीररहित राजा राष्ट्राचा नियामक असलेला दिसत नाहीं. ['विमत–कार्य शरीरादि-

मत्पूर्वक आहे, कार्यत्वामुळें घटाप्रमाणें ' असें व्याप्तीचें फल 'अतश्च०' या भाष्यानें सांगतात–]=आणि अशी व्याप्ति असल्यामुळें त्या दृष्टान्ताच्या सामर्थ्यानें अदृष्ट ईश्वराची कल्पना करण्याची इच्छा करणाऱ्या तार्किकाला ईश्वराच्याहि इंद्रियांचें आयतन अशा एखाद्या शरीराचें वर्णन करावें लागेल! [" अहोपण, ईश्वराचेंहि लीलामय शरीर सिद्ध आहे. त्यामुळें तुमच्या या म्हणण्यावर सिद्धसाध्यता दोष प्राप्त होतो " अशी आशंका घेऊन आचार्य 'न च०' इत्यादि म्हणतात—]

भाष्यं—**न च तद्वर्णयितुं शक्यते। सृष्ट्युत्तरकालभावित्वाच्छरीरस्य। प्राक्सृष्टेस्तदनुपपत्तेः। निरधिष्ठानत्वे चेश्वरस्य प्रवर्तकत्वानुपपत्तिः। एवं लोके दृष्टत्वात्॥**

भाष्यार्थ—पण ईश्वराच्या इंद्रियायतन शरीराचें वर्णन करितां येणें शक्य नाहीं. कारण शरीराला सृष्ट्युत्तरकालभावित्व आहे. म्ह० शरीर सृष्टीच्या उत्तरकालीं होणारें आहे. त्यामुळें सृष्टीच्या पूर्वीं त्याची–शरीराची अनुपपत्ति–असंभव आहे. [' तर मग कार्यहि शरीरादिमत्पूर्वक नसूं दे ' अशी आशंका घेऊन ' **निरधिष्ठानत्वे च०** ' या भाष्यानें सांगतात–]=आणि ईश्वराला जर निरधिष्ठानत्व असेल म्ह० तो जर शरीररहित असेल तर त्याच्या प्रवर्तकत्वाची अनुपपत्ति होते. ["अहोपण, अनीश्वर जो जीव त्याचेंच शरीर सृष्ट्युत्तरकालीं–सृष्टीनंतर होणारें आहे. ईश्वराचें इच्छानिर्मित शरीर सृष्टीच्या पूर्वींहि होईल!" अशी आशंका घेऊन ' **करणवत्०** ' इत्यादि दुसऱ्या सूत्राला अवतरण देतात—]

भाष्यं—**' करणवच्चेन्न भोगादिभ्यः ' । अथ लोकदर्शनानुसारेण ईश्वरस्यापि किंचित्करणानामायतनं शरीरं कामेन कल्प्येत। एवमपि नोपपद्यते। सशरीरत्वे हि सति संसारिवद्भोगादिप्रसंगादीश्वरस्याप्यनीश्वरत्वं प्रसज्येत॥ ४०॥**

भाष्यार्थ—' ईश्वराचेंहि करणवत्-शरीर त्याच्या इच्छेनें संभवेल म्हणून म्हणशील तर नाहीं. कारण शरीर मानल्यास भोगादिप्रसंग येतो ' [या सूत्राला अपेक्षित असलेल्या चोद्याचें–आक्षेपाचें व्याख्यान '**अथ०**' इत्यादि भाष्यानें करितात–] =आतां लोकदर्शनाच्या–लौकिकप्रत्ययाच्या अनुसार ईश्वराचेंहि कांहीं इंद्रियाधिष्ठान शरीर कामानें–त्याच्या इच्छेनें जरी कल्पिलें जाईल, [पण अगोदर ईश्वराच्या

---

१ **रत्नप्रभा**—राजदृष्टान्तानें शरीराचें भौतिकत्व नियत झालें असतां 'जीवाचेंच शरीर भौतिक आहे. ईश्वराचें स्वेच्छानिर्मित आहे. त्यामुळें तें भूतोत्पत्तीच्या पूर्वींहि संभवेल ' अशी आशंका घेऊन ' करणवत्० ' या सूत्रानें तिचें निरसन केलें आहे. ज्यांत करणें आहेत तें करणवत्–शरीर. इच्छामय शरीराची कल्पनाच अनुपपन्न आहे. कारण तिच्या विषयीं कांहीं प्रमाण नाहीं. शिवाय त्याचा दृष्ट भौतिकत्वनियमाशीं विरोध येतो, असा भावार्थ.

इच्छानिर्मित सृष्टिपूर्वकालीन शरीराविषयीं कांहीं प्रमाण नाहीं. तथापि त्याचा जरी अंगीकार केला तरी त्याला देहित्व–देहवत्त्व प्राप्त होत असल्यामुळें त्याच्या ईश्वरत्वाची असिद्धि होते, असें उत्तर ' **एवमपि०** ' इत्यादि भाष्यानें सांगतात–]=तरी सुद्धां त्याचें ईश्वरत्व उपपन्न होत नाहीं. [" अहोपण, त्याला देहित्व जरी असलें तरी अनीश्वरत्व कसें ? " ' **सशरीरत्वे हि०** ' या भाष्यानें उत्तर–]=कारण त्याला सशरीरत्व असल्यास संसारी जीवाप्रमाणें भोगादिकांचा प्रसंग येत असल्यामुळें ईश्वराचेंहि अनीश्वरत्व प्रसक्त होईल, ईश्वरहि अनीश्वर–आम्हांसारखा जीव होईल.४०. [श्रुति, अनुमान व अर्थापत्ति या प्रमाणांनीं तार्किकांना इष्ट असलेल्या ईश्वराची सिद्धि होत नाहीं, असें सांगितलें. आतां त्याच्या अनन्तत्वादि-अभ्युपगमाचाहि संभव नाहीं, असें ' **अन्तवत्त्वं०** ' या सूत्रानें सांगतात––]

सूत्रं––अन्तवत्त्वमसर्वज्ञता वा ॥४१॥ (७)

सूत्रार्थ––प्रधान, जीव व ईश्वर यांची संख्या व परिमाण यांचा निश्चय ईश्वर करितो कीं नाहीं ? करीत असेल तर त्यांना ' अन्तवत्त्व ' प्राप्त होतें व तो करीत नसेल तर ईश्वराला ' असर्वज्ञता ' प्राप्त होते. ४१ (७)–सु. ब्र. १८६. [–' **इतश्च०** ' या भाष्यानें सूत्राचें व्याख्यान––]

भाष्यं––इतश्चानुपपत्तिस्तार्किकपरिकल्पितस्येश्वरस्य । स हि सर्वज्ञस्तैरभ्युपगम्यतेऽनन्तश्च । अनंतं च प्रधानमनंताश्च पुरुषा मिथो भिन्ना अभ्युपगम्यन्ते। तत्र सर्वज्ञेनेश्वरेण प्रधानस्य पुरुषाणामात्मनश्चेयत्ता परिच्छिद्येत वा न वा परिच्छिद्येत। उभयथापि दोषोऽनुषक्त एव ॥

भाष्यार्थ––याहि कारणानें तार्किकांनीं परिकल्पिलेल्या ईश्वराची अनुपपत्ति होते. [तेंच सांगण्यासाठीं ' **स हि०** ' या भाष्यानें परमताचा अनुवाद–]=त्यांच्या कडून ईश्वर सर्वज्ञ व अनन्त मानिला जातो, हें प्रसिद्ध आहे. प्रधान अनन्त आहे व पुरुषहि अनन्त आहेत व ते परस्पर भिन्न आहेत, असें मानिलें जातें. [अगोदर ईश्वराला सर्वज्ञत्व नाहीं. कारण नित्य ज्ञानामध्यें स्वातंत्र्य संभवत नाहीं, व ज्ञानाच्या साक्षात विषयसंबंधाची असिद्धि आहे. तथापि त्याचा स्वीकार करून व त्यावर विकल्प करून दोषप्राप्तीची प्रतिज्ञा '**तत्र०**' इत्यादि भाष्यानें करितात–]=त्यांतील सर्वज्ञ ईश्वराकडून प्रधानाची, पुरुषांची व आपली स्वतःची इयत्ता निश्चित केली जाईल कीं निश्चित केली जाणार नाहीं ? यांतील कोणताहि जरी पक्ष स्वीकारला तरी दोषप्रसक्ति होतेच, दोष येतोच. [दोन्ही पक्षांतील दोषप्राप्ति प्रकट करण्यासाठीं प्रश्न–]

भाष्यं—कथम्। पूर्वस्मिंस्तावद्विकल्पे इयत्तापरिच्छिन्नत्वात्प्रधानपुरुषेश्वराणां अंतवत्त्वमवश्यंभावि, एवं लोके दृष्टत्वात्। यद्धि लोक इयत्तापरिच्छिन्नं वस्तु पटादि तदंतवद् दृष्टं तथा प्रधानपुरुषेश्वरत्रयमपीयत्तापरिच्छिन्नत्वादंतवत्स्यात्॥

भाष्यार्थ—'**कथं**'–तो कसा ? [' विमत–प्रधान,पुरुष व ईश्वर हें त्रय अन्तवत्–अनित्य आहे. कारण तें इयत्तापरिच्छिन्न आहे, घटाप्रमाणें. ' असें '**पूर्वस्मिन्०**' या भाष्यानें सांगतात–]=या विकल्पांतील पहिल्या पक्षीं इयत्तापरिच्छिन्नत्वामुळें–इयत्ता म्ह० संख्या किंवा परिमाण यांनीं परिच्छिन्नत्व असल्यामुळें प्रधान-पुरुष-ईश्वरांचें अन्तवत्त्व अवश्य प्राप्त होईल ! कारण व्यवहारांत तसा अनुभव येतो. ['**यद्धि०**' या भाष्यानें तेंच स्पष्ट करितात–]=कारण व्यवहारांत जी पटादि इयत्तापरिच्छिन्न वस्तु असते ती अन्तवत्–अनित्य असते, असें दृष्ट–अनुभूत आहे. [' **तथा०** ' इत्यादि भाष्यानें व्याप्तीचें फल जें अनुमान त्याचें निगमन करितात–]=त्याचप्रमाणें प्रधान-पुरुष-ईश्वरत्रयाहि इयत्तापरिच्छिन्न असल्यामुळें अन्तवत् होईल. [यांतील ' इयत्ता-परिच्छिन्नत्व ' या हेतूच्या असिद्धीची आशंका घेऊन 'त्यांचें संख्यातः–संख्येनें परि-मितिराहित्य आहे कीं स्वरूपतः ?' असा विकल्प करून त्यांतील पहिल्या पक्षाचें निरसन '**संख्यापरिमाणं०** ' या भाष्यानें करितात–]

भाष्यं—संख्यापरिमाणं तावत्प्रधानपुरुषेश्वरत्रयरूपेण परिच्छिन्नम्। स्वरूप-परिमाणमपि तद्गतमीश्वरेण परिच्छिद्येतेति। पुरुषगता च महासंख्या। ततश्चेयत्तापरिच्छिन्नानां मध्ये ये संसारिणः संसारान्मुच्यते तेषां संसारोऽन्तवान्संसारित्वं च तेषां अंतवत्। एवमितरेष्वपि क्रमेण मुच्यमानेषु संसारस्य संसारिणां च अंतवत्त्वं स्यात्॥

भाष्यार्थ—अगोदर त्यांचें संख्यापरिमाण प्रधान, पुरुष, ईश्वर या त्रयरूपानें परिच्छिन्न आहे. [' प्रधानादिक स्वरूपानें परिमित आहेत, वस्तुतः परिच्छिन्न असल्यामुळें, घटाप्रमाणें ' असें अनुमान होत असल्यामुळें स्वरूपतः परिमिति-राहित्य हा दुसरा पक्षहि संभवत नाहीं, असें '**स्वरूपपरिमाणमपि०**' या भाष्यानें सांगतात–]=त्यांच्यांतील स्वरूपपरिमाणहि ईश्वराकडून परिच्छिन्न–निश्चित केलें जाईल, त्यामुळें त्यांना स्वरूपतः परिमितिराहित्य नाहीं. [ज्याचें जसें अणु, महत्, दीर्घ किंवा ऱ्हस्व परिमाण असेल तसें तें ईश्वराकडून परिच्छिन्न–निश्चित केलें जाईल. कारण त्याला सर्वज्ञत्व आहे. याप्रमाणें प्रधानादिकांचें परिमाण ज्ञात असल्या-मुळें तें सर्व अंतवत् होईल, असा भावार्थ.–" अहोपण, प्रधान, पुरुष व ईश्वर या स्वरूपानें त्यांचें त्रित्व जरी ज्ञात झालें तरी जीवांना अनंतत्व असल्यामुळें

त्यांच्या संख्येचें ज्ञान होणार नाहीं. त्यामुळें जीवांतील संख्येची परिमिति–इयत्ता असिद्ध आहे," अशी आशंका घेऊन '**पुरुषगता०**' या भाष्यानें म्हणतात–]=आणि पुरुषांतील महासंख्या ईश्वराकडून निश्चित केली जाईल. [पुरुषांनीं तर प्रत्येकांतील–आपापली एकत्व ही संख्या जाणली आहे आणि त्यांची परस्परांच्या अपेक्षेनें जी बहुत्व संख्या तीहि ईश्वराकडून जाणली जाते. 'अहोपण, सहस्र किंवा लक्ष असा त्या संख्येंतील विशेष ज्ञात न झाल्यामुळें–त्या विशेषसंख्येच्या अज्ञानामुळें तिला आनन्त्य–अनंतत्व आहे,' असेंहि म्हणतां येत नाहीं. कारण उडदांच्या राशींत त्याचा व्यभिचार होतो. आमच्या सारख्यांना जरी राशींतील उडदांची गणना करितां न आली तरी गणितज्ञ त्यांची संख्या करितो, असें आपण पाहतों. विशेषांचें अज्ञान संदिग्ध आहे. सर्व पुरुषांच्या परिचयावांचून त्या विशेषांच्या अज्ञानाचा निश्चय होणें अशक्य आहे. त्यामुळें 'जीव तत्त्वत: अनन्त नाहींत. कारण ते वस्तुत: परिच्छिन्न आहेत. एके ठिकाणच्या माषराशीप्रमाणें' असा हेतूच्या असिद्धीचा उद्धार करून '**ततश्च०**' या भाष्यानें फलित सांगतात–]=आणि त्यामुळें इयत्तेनें–संख्येनें परिच्छिन्न झालेल्या जीवांतील जे संसारी संसारापासून मुक्त होतात त्यांचा संसार अन्तवान्–विनाशी आहे व त्यांचें संसारित्वहि अन्तवत् आहे. [कांहीं संसारी पुरुषांमध्यें सांगितलेल्या न्यायाचा अवशिष्ट पुरुषांमध्यें '**एवं इतरेषु अपि०**' या भाष्यानें अतिदेश करितात–]=याच न्यायानें इतर पुरुषहि क्रमानें मुक्त होऊं लागले असतां संसाराचें व संसारींचें अन्तवत्त्व–विनाश होईल. [ज्याप्रमाणें अनेक –बहु या संख्येनें युक्त असलेल्या माषांतील–उडदांतील एकेका माषाचा क्षय होतां होतां शेवटीं सर्व माषांचा क्षय झालेला दिसतो त्याप्रमाणें क्रमानें सर्व पुरुषांची मुक्ति झाल्यामुळें शेवटीं जगत् सर्वसंसारशून्य होईल, कारण नित्य असें कांहींच नाहीं, असा भावार्थ.–शिवाय या पक्षीं ईश्वराचें सर्वदा सर्वज्ञत्व व सर्वेश्वरत्व सिद्ध होत नाहीं, असें '**प्रधानं च०**' इत्यादि भाष्यानें सांगतात—]

भाष्यं—**प्रधानं च सविकारं पुरुषार्थमीश्वरस्याधिष्ठेयं संसारित्वेनाभिमतं । तच्छून्यतायामीश्वरः किमधितिष्ठेत् । किंविषये वा सर्वज्ञतेश्वरते स्याताम् । प्रधानपुरुषेश्वराणां चैवमंतवत्त्वे सत्यादिमत्त्वप्रसंगः । आद्यंतवत्त्वे च शून्यवादप्रसंगः ॥**

भाष्यार्थ—शिवाय ईश्वराचें अधिष्ठेय, पुरुषांसाठीं विकार पावणारें प्रधान संसारित्वानें अभिमत आहे. पण याप्रमाणें संसार व संसारित्व यांचा अभाव होऊन त्याच्या द्वारा प्रधानाचाहि अभाव झाला असतां ईश्वर कशाचा अधिष्ठाता होणार? व त्याची सर्वज्ञता व सर्वेश्वरता कींविषय असणार? म्ह० त्यांचा विषय काय?

[**कांहीं नाहीं.–' प्रधान०'** इत्यादि भाष्यानें दोषान्तर सांगतात–]=प्रधान, पुरुष व ईश्वर यांना याप्रमाणें अन्तवत्त्व आहे, असें सिद्ध झालें असतां त्यांना आदिमत्त्व आहे, ते उत्पन्न होणारे आहेत, असें म्हणण्याचा प्रसंग येतो. [–याप्रमाणें सर्वांचें आदि-अन्तवत्त्व सिद्ध झालें असतां काय निष्पन्न होतें, तें **' आद्यन्तवत्त्वे च० '** या भाष्यानें सांगतात–]=आणि त्यांना आदि-अन्तवत्त्व–उत्पत्ति-विनाशित्व आहे, असें सिद्ध झालें असतां शून्यवादप्रसंग येतो. [–आतां **' अथ० '** इत्यादि भाष्यानें पूर्वोक्त विकल्पांतील दुसऱ्या कल्पाचा अनुवाद करितात––]

भाष्यं—अथ मा भूदेष दोष इत्युत्तरो विकल्पोऽभ्युपगम्येत । न प्रधानस्य पुरुषाणामात्मनश्चेयत्ता ईश्वरेण परिच्छिद्यत इति। तत ईश्वरस्य सर्वज्ञत्वाभ्युपगमहानिरपरो दोषः प्रसज्येत । तस्मादप्यसंगतः तार्किकपरिगृहीत ईश्वरकारणवादः ॥

भाष्यार्थ—आतां हा दोष येऊं नये, म्हणून प्रधानाची,पुरुषांची व आपली इयत्ता –परिमाण ईश्वराकडून निश्चित केलें जात नाहीं, असा दुसरा कल्प–पुढील पक्ष स्वीकारला जाईल तर ईश्वराच्या सर्वज्ञता-अभ्युपगमाची हानि, हा दुसरा दोष प्राप्त होईल. [याप्रमाणें आगमाची अपेक्षा न करणाऱ्या वाद्याला अनुमानसिद्ध अन्तवत्त्व दुर्वार–अपरिहार्य आहे. पण आमचें अनन्तत्व आगमासिद्ध असल्यामुळें त्याच्या अन्तवत्त्वाचें अनुमान प्रवृत्तच होऊं शकत नाहीं. या कथनानें पूर्वपक्षाच्या अनुमानांचेंहि प्रत्याख्यान–निरसन झालें आहे, असें मानून **' तस्मात्० '** इत्यादि भाष्यानें उपसंहार करितात–]=त्यामुळेंहि तार्किकांनीं स्वीकारलेला तटस्थ ईश्वरकारणवाद असंगत आहे. [' शरीरादिराहित्याच्या अनुपपत्तीप्रमाणें आनन्त्यादिअभ्युपगमाचा असंभव असल्यामुळेंहि ' असा ' तस्मादपि '–त्यामुळेंहि, येथील ' अपि–हि ' या शब्दाचा अर्थ आहे. पण अपौरुषेयश्रुतिसिद्ध ईश्वराचा निरास होत नाहीं हें सुचविण्यासाठीं भाष्यांत 'तार्किक' असें विशेषण योजिलें आहे.]४१. [सु. ब्र. पृ. १८७ पहा.] (७).

(८ उत्पत्त्यसंभवाधिकरण. ४२-४५.)

—माहेश्वरांच्या मताचें निरसन केल्यानंतर **'उत्पत्ति०'** या सूत्रानें वैष्णवांच्या मताचें निरसन केलें जातें. किंवा पंच पदार्थवाद्यांचें निरसन केल्यानंतर चतुर्व्यूहवाद्यांचें निरसन करितात—

सूत्रं—उत्पत्त्यसंभवात् ॥ ४२

सूत्रार्थ—वासुदेवापासून जीवाच्या 'उत्पत्तीचा असंभव आहे. ' त्यामुळें भागवत सिद्धान्त भ्रान्तिमूल आहे.४२–सु. ब्र. पृ. १८८. [–**'येषां०'** इत्यादि भाष्यानें **गतार्थांचा अनुवाद करून या अधिकरणाचें तात्पर्य सांगतात—]**

भाष्यं—येषामप्रकृतिरधिष्ठिता केवलनिमित्तकारणमीश्वरोऽभिमतस्तेषां पक्षः प्रत्याख्यातः। येषां पुनः प्रकृतिश्चाधिष्ठाता चोभयात्मकं कारणमीश्वरोऽभिमतस्तेषां पक्षः प्रत्याख्यायते। ननु श्रुतिसमाश्रयणेनाप्येवंरूप एवेश्वरः प्राङ् निर्धारितः प्रकृतिश्चाधिष्ठाता चेति। श्रुत्यनुसारिणी च स्मृतिः प्रमाणमिति स्थितिः। तत्कस्य हेतोरेष पक्षः प्रत्याचिख्यासित इति ॥

भाष्यार्थ—ज्यांना अप्रकृति-अनुपादान अधिष्ठाता-केवल निमित्त कारण ईश्वर अभिमत आहे, त्यांच्या पक्षाचें प्रत्याख्यान केलें-त्यांचा पक्ष प्रत्याख्यात केला. पण आतां ज्यांना प्रकृति-उपादान व अधिष्ठाता असें उभयात्मक कारण ईश्वर अभिमत आहे त्यांच्या पक्षाचें प्रत्याख्यान-निरसन केलें जातें. [या अधिकरणारंभावर '**ननु०**' इत्यादि भाष्यानें आक्षेप-]=अहोपण, श्रुतीच्या समाश्रयणानेंहि-श्रुतीचा चांगल्याप्रकारें आश्रय करूनहि पूर्वी अशा स्वरूपाचाच म्ह० प्रकृति व अधिष्ठाता-असा उभयस्वरूपच ईश्वर निश्चित केला आहे. ['तथापि भागवती-भागवतांची स्मृति अप्रमाण आहे त्यामुळें ती आदरणीय नाहीं, असें सांगण्यासाठीं हें अधिकरण आहे,' अशी आशंका घेऊन आक्षेपक '**श्रुत्यनुसारिणी०**' या भाष्यानें म्हणतो-]=आणि श्रुतीला अनुसरणारी स्मृति प्रमाण आहे, अशी शास्त्रमर्यादा-शास्त्रसिद्धान्त आहे. [तिला प्रामाण्य आहे, असें सिद्ध झालें असतां '**तत्कस्य हेतोः०**' या भाष्यानें आक्षेपक फलित सांगतो-]=तेव्हां या पक्षाचें प्रत्याख्यान करण्याची इच्छा कशासाठीं-कोणत्या कारणानें केली जात आहे ? [त्या स्मृतींतील वेदाशीं अविरुद्ध असलेल्या अंशाचा स्वीकार करून विरुद्ध अंशाचें निरसन करण्यासाठीं हें अधिकरण आहे, असें '**उच्यते०**' इत्यादि भाष्यानें सांगतात—]

भाष्यं—उच्यते। यद्यप्येवंजातीयकोंऽशः समानत्वान्न विसंवादगोचरो भवति, अस्ति त्वंशान्तरं विसंवादस्थानमित्यतः तत्प्रत्याख्यानायारंभः ॥

भाष्यार्थ—या आक्षेपाचें समाधान सांगितलें जातें. भागवतस्मृतींतील अशा प्रकारचा अंश श्रुति-स्मृतींच्या समानत्वामुळें विसंवादाचा विषय जरी होत नसला तरी विसंवादाचें स्थान-विसंवादाचा विषय होणारा असा दुसरा अंश त्यांत आहे. यास्तव त्याचें प्रत्याख्यान करण्यासाठीं हा आरंभ आहे. [जीवाभिन्न ब्रह्मापासून जगाची उत्पत्ति होते, असें सांगणारा समन्वय जीवोत्पत्त्यादिविषय पंचरात्रसिद्धान्ताशीं विरुद्ध आहे कीं नाहीं, असा त्याचें प्रामाण्य व अप्रामाण्य यांच्या योगानें संदेह आला असतां '**तत्र०**' इत्यादि भाष्यानें पूर्वपक्ष सांगतात—]

भाष्यं—तत्र भागवता मन्यन्ते–भगवानेवैको वासुदेवो निरंजनज्ञानस्वरूपः परमार्थतत्त्वं स चतुर्धात्मानं प्रविभज्य प्रतिष्ठितो वासुदेवव्यूहरूपेण, संकर्षणव्यूहरूपेण, प्रद्युम्नव्यूहरूपेण, अनिरुद्धव्यूहरूपेण च। वासुदेवो नाम परमात्मोच्यते। संकर्षणो नाम जीवः। प्रद्युम्नो नाम मनः। अनिरुद्धो नामाहंकारः। तेषां वासुदेवः परा प्रकृतिरितरे संकर्षणादयः कार्यम् ॥

भाष्यार्थ—त्याविषयीं भागवत असें मानितात–भगवान्च एक वासुदेव निरंजनज्ञानस्वरूप परमार्थतत्त्व आहे. [तर मग शास्त्रांत त्याचा मूर्तिभेद कसा सांगितला आहे? '**सः चतुर्धा०**' या भाष्यानें उत्तर–]=तो वासुदेव आपला चार प्रकारें म्ह० वासुदेव-व्यूहरूपानें, संकर्षण-व्यूहरूपानें, प्रद्युम्न-व्यूहरूपानें व अनिरुद्ध-व्यूहरूपानें विभाग करून प्रतिष्ठित झाला आहे. [भगवानांचे अवस्थाविशेष अशा या व्यूहांतील अवान्तर भेद '**वासुदेवः नाम०**' या भाष्यानें सांगतात–] =वासुदेव म्हणून परमात्मा सांगितला जातो. 'संकर्षण' या नांवानें जीव, प्रद्युम्न या नांवाचें मन व अनिरुद्धसंज्ञक अहंकार सांगितला जातो. ['**तेषां०**' इत्यादि भाष्यानें त्यांच्या मध्येंच प्रकृति-विकृतित्व सांगतात–]=त्यांतील वासुदेव ही परा प्रकृति आहे, बाकीचे संकर्षणादिक हें कार्य आहे. [याप्रमाणें विशेषांसह शास्त्रार्थ–शास्त्राचा विषय सांगून '**तं इत्थंभूतं०**' इत्यादि भाष्यानें सहेतु–साधनासह पुरुषार्थ सांगतात–]

भाष्यं—तं इत्थंभूतं परमेश्वरं भगवन्तं अभिगमनोपादानेज्यास्वाध्याययोगैर्वर्षशतमिष्ट्वा क्षीणक्लेशो भगवन्तमेव प्रतिपद्यत इति ॥

भाष्यार्थ—त्या अशा स्वरूपाच्या–म्ह० पूर्वोक्त व्यूहवान्, सर्वप्रकृतिभूत निरंजनज्ञानस्वरूप, परमात्म्याला–भगवानाला अभिगमन, उपादान, इज्या, स्वाध्याय व योग या साधनांनीं शंभर वर्षें पूजून–त्याची यावज्जीव पूजा करून ज्याचे क्लेश क्षीण झाले आहेत असा भगवद्भक्त भगवानालाच प्राप्त होतो, '**इति**'–असें भागवत मानितात. ['शरीर, वाक् व मन यांच्या अवधानपूर्वक देवतागृह-

---

१ **न्यायनिर्णय**—भागवत मताच्या निरसनद्वारा समन्वय दृढ केलेला असल्यामुळें याच्या पादादि संगति जाणाव्या. पूर्वपक्षामध्यें 'भागवतमताला प्रामाण्य असल्यामुळें त्याच्याशीं विरोध आला असतां समन्वयाची असिद्धि होते व त्यामुळें अभेदवादाची असिद्धि होते' हें फल व सिद्धान्तांत 'त्याला भ्रमत्व असल्यामुळें त्याच्या विरोधाला आभासत्व आहे. त्यामुळें समन्वयाच्या सिद्धीनें अभेदसिद्धि' हें फल आहे.

२ त्याच्या दुसऱ्या मूर्तीचें निराकरण करण्यासाठीं 'वासुदेवः' असें व सावयवत्वाचें निरसन करण्यासाठीं 'निरंजनज्ञानस्वरूपः' असें म्हटलें आहे.

गमन हें अभिगमन, पूजाद्रव्यांचें ग्रहण–संपादन हें उपादान, इज्या–पूजा, स्वाध्याय –अष्टाक्षरादि जप, आणि योग–ध्यान असें समजावें. याप्रमाणें परपक्षाचा–भागवतमताचा अनुवाद करून त्यांतील अविरुद्ध अंश 'तत्र०' इत्यादि भाष्यानें सांगतात–]

भाष्यं—तत्र यत्तावदुच्यते योऽसौ नारायणः परोऽव्यक्तात्प्रसिद्धः परमात्मा सर्वात्मा स आत्मनात्मानमनेकधा व्यूह्यावस्थित इति तन्न निराक्रियते। 'स एकधा भवति त्रिधा भवति' इत्यादिश्रुतिभ्यः परमात्मनोऽनेकधाभावस्याधिगतत्वात्। यदपि तस्य भगवतोऽभिगमनादिलक्षणमाराधनं अजस्रमनन्यचित्ततयाभिप्रेयते, तदपि न प्रतिषिध्यते। श्रुतिस्मृत्योरीश्वरप्रणिधानस्य प्रसिद्धत्वात्॥

भाष्यार्थ—त्या त्यांच्या मतांत 'जो हा अव्यक्ताहून पर असलेला नारायण प्रसिद्ध परमात्मा सर्वात्मा–सर्वांचा आत्मा तो स्वतःच आपल्याला अनेक प्रकारें रचून अवस्थित आहे–स्वतःच अनेकाकार होऊन राहिला आहे' असें जें सांगितलें जातें त्याचें निराकरण केलें जात नाहीं–त्याचें आम्ही निराकरण करीत नाहीं. कारण 'तो एकधा–एक प्रकारचा होतो, त्रिधा होतो'–छां. भा. ७. २६. २.–सु. उ. ४६९–इत्यादि श्रुतींवरून परमात्म्याचा अनेकधा भाव–अनेक प्रकारचें भवन–अनेकाकार होणें अवगत झालेलें आहे. '**यदपि०**'–तसेंच त्या भगवानाचें जें अभिगमादिलक्षण आराधन सतत अनन्यचित्ततेनें अभिप्रेत–अभीष्ट आहे त्याचाहि प्रतिषेध केला जात नाहीं. [त्याच्या अनिषेधाविषयीं हेतु '**श्रुतिस्मृत्योः०**' इत्यादि भाष्यानें सांगतात–]=कारण श्रुति व स्मृति यांमध्यें ईश्वरप्रणिधानाला प्रसिद्धत्व आहे–श्रुतिस्मृतींमध्यें ईश्वराचें चिंतन प्रसिद्ध आहे. ['समाहित व श्रद्धावित्त होऊन'–बृ. भा. ४. ४. २३–सु. उ. ६९९–इत्यादि श्रुति व 'माझ्यासाठींच कर्म करणारा, मत्परम, माझा भक्त'–गी. भा. ११.५५पृ.८१५ सु. गी.पृ.२३०–इत्यादि स्मृति येथें घ्याव्या.–आतां '**यत्पुनः०**' इत्यादि भाष्यानें भागवतमतांतील निरसनीय अंश सांगतात—]

भाष्यं—यत्पुनरिदमुच्यते वासुदेवात्संकर्षण उत्पद्यते, संकर्षणाच्च प्रद्युम्नः, प्रद्युम्नाच्चानिरुद्ध इति। अत्र ब्रूमः–न वासुदेवसंज्ञकात्परमात्मनः संकर्षणसंज्ञकस्य जीवस्योत्पत्तिः संभवति। अनित्यत्वादिदोषप्रसंगात्। उत्पत्तिमत्त्वे हि जीवस्य अनित्यत्वादयो दोषाः प्रसज्येरन्॥

भाष्यार्थ—पण त्यांत 'वासुदेवापासून संकर्षण–जीव उत्पन्न होतो, संकर्षणापासून प्रद्युम्न–मन व प्रद्युम्नापासून अनिरुद्ध–अहंकार होतो, असें जें सांगितलें जातें [–त्याच्या निरसनार्थ '**अत्र ब्रूमः०**' या भाष्यानें सूत्राला अवतरण देतात

आणि त्याचें व्याख्यान करितात–]=त्याविषयीं आम्ही असें सांगतों–**'न वासुदेव०'**–वासुदेवसंज्ञक परमात्म्यापासून संकर्षणसंज्ञक जीवाची उत्पत्ति संभवत नाहीं. **'अनित्यत्वादि०'**–कारण त्या जीवावर अनित्यत्वादिदोषांचा प्रसंग येतो. **'उत्पत्तिमत्त्वे हि० '**–कारण जीवाला जर उत्पत्तिमत्त्व असेल–जीव जर उत्पत्तिमान् असेल तर त्याच्या ठिकाणीं अनित्यत्वादि दोष प्रसक्त होतील. ['अनित्यत्वादि ' येथील 'आदि-'शब्दानें अकृताभ्यागम, कृतविप्रणाश व स्वर्ग-नरक-मोक्षांचा अभाव यांचें ग्रहण केलें जातें.–जीवाच्या उत्पत्तिमत्त्वपक्षीं **'ततश्च० '** इत्यादि भाष्यानें दोषान्तर सांगतात—]

भाष्यं—ततश्च नैवास्य भगवत्प्राप्तिर्मोक्षः स्यात् । कारणप्राप्तौ कार्यस्य प्रविलयप्रसंगात् । प्रतिषेधिष्यति चाचार्यो जीवस्योत्पत्तिं—'नात्माऽश्रुतेर्नित्यत्वाच्च ताभ्यः ' इति । तस्मादसंगतैषा कल्पना ॥ ४२ ॥

भाष्यार्थ—आणि जीव उत्पन्न होतो असें मानिल्यास–त्या उत्पत्तिमत्त्वामुळें याचा भगवत्प्राप्तिरूप मोक्ष होणारच नाहीं. ['अहोपण कार्य असलेल्याहि जीवाच्या कारण-भगवत्प्राप्तिरूप मोक्षामध्यें काय अनुपपत्ति आहे ? ' अशी आशंका घेऊन **'कारणप्राप्तौ० '** या भाष्यानें आचार्य म्हणतात–]=कारण, कारणाची प्राप्ति झाली असतां कार्याचा प्रविलय होण्याचा प्रसंग येतो. [मोक्ष म्ह० प्रविलय नव्हे. तर स्वरूपावस्थान व प्रविलयपक्षीं तें संभवत नाहीं, असा याचा भावार्थ.–**'प्रतिषेधिष्यति० '** या भाष्यानें जीवोत्पत्तीच्या असंभवाविषयीं आणखी कारण–]=आणि 'आत्मा उत्पन्न होत नाहीं. कारण उत्पत्तिप्रकरणांत त्याची उत्पत्ति श्रुत नाहीं. उलट श्रुतींवरून त्याचें नित्यत्व अवगत होतें '–ब्र. भा. २. ३. १७. सु. ब्र. पृ. २१० –या सूत्रानें बादरायणाचार्य जीवाच्या उत्पत्तीचा प्रतिषेध करतील. [याप्रमाणें जीवाच्या उत्पत्तीचा असंभव असल्यामुळें ती सांगणाऱ्या पंचरात्रसिद्धान्ताला भ्रांतत्व आहे, त्यामुळें वेदान्तसमन्वयाचा त्याच्याशीं विरोध नाहीं, असा उपसंहार करितात–]=**'तस्मात्०'**–जीवाच्या उत्पत्तीचा असंभव असल्यामुळें ही कल्पना असंगत आहे. ४२. [–जीवाच्या जन्माचें निरसन करून त्याच्यापासून मनाच्या उत्पत्तीचें निरसन **'न च कर्तुः० '** या सूत्रानें करितात—]

---

१ **रत्नप्रभा**—न्यायानें युक्त अशा 'अज आत्मा ' इत्यादि श्रुतीनें पंचरात्रागमाला उत्पत्ति-अंशीं प्रमाणत्व नाहीं, असा निश्चय होत असल्यामुळें जीवाभिन्न ब्रह्मसमन्वयाला स्थैर्य प्राप्त होतें–तो दृढ होतो, असा भावार्थ.

सूत्रं—न च कर्तुः करणम् ॥ ४३

सूत्रार्थ—कर्त्यापासून करण–साधन उत्पन्न होत नाहीं, त्यामुळें 'कर्त्या जीवापासून करण–मन उत्पन्न होणें अशक्य आहे.' ४३.–सु. ब्र.पृ. १८८. [–'**इतश्च०**' या भाष्यानें सूत्रांतील 'च-'काराचा अर्थ सांगतात—]

भाष्यं—इतश्चासंगतैषा कल्पना। यस्मान्न हि लोके कर्तुर्देवदत्तादेः करणं परश्वाद्युत्पद्यमानं दृश्यते। वर्णयन्ति च भागवताः कर्तुर्जीवात्संकर्षणसंज्ञकात्करणं मनः प्रद्युम्नसंज्ञकमुत्पद्यते। कर्तृजाच्च तस्मादनिरुद्धसंज्ञकोऽहंकार उत्पद्यत इति। न चैतत् दृष्टान्तमंतरेणाध्यवसातुं शक्नुमः। न चैवंभूतां श्रुतिमुपलभामहे॥

भाष्यार्थ—याहि कारणानें ही कल्पना असंगत आहे. [संकर्षण जीवापासून मनाच्या जन्माची कल्पना युक्त नाहीं, याविषयीं 'इतः-'शब्दगृहीत हेतूचें '**यस्मात्०**' इत्यादि भाष्यानें स्पष्टीकरण–]=ज्याअर्थी खरोखर व्यवहारांत देवदत्तादि कर्त्यापासून परशु–कुऱ्हाड इत्यादि साधन उत्पन्न होत असलेलें दिसत नाहीं त्याअर्थी वरील कल्पना असंगत आहे. ['हि-'शब्द कर्ता सिद्ध असलेल्या साधनाचा प्रयोग–उपयोग करणारा आहे, ही लोकप्रसिद्धि व्यक्त करणारा आहे. 'अहो पण, करणाची कर्त्यापासून उत्पत्ति जरी होत नसली तरी भागवतांची कल्पना असंगत कशी?' तें सांगण्यासाठीं त्यांच्या कल्पनेचा अनुवाद करितात–] ='**वर्णयन्ति च०**'–संकर्षणसंज्ञक कर्त्या–जीवापासून प्रद्युम्नसंज्ञक करण–मन उत्पन्न होतें व कर्त्यापासून झालेल्या त्याच्यापासून अनिरुद्धसंज्ञक अहंकार उत्पन्न होतो, असें भागवत वर्णन करितात. ["व्यवहारांत कर्त्यापासून करणाच्या उत्पत्तीचा अभाव जरी असला तरी भागवतांची कल्पना कशी उपपन्न होत नाहीं? कारण त्यांची ती कल्पना स्मृतिमूल आहे." अशी आशंका घेऊन 'त्या स्मृतीचें मूळ काय आहे? प्रत्यक्ष, अनुमान कीं श्रुति?' असा विकल्प करून त्यांतील पहिल्या दोन पक्षांचें निरसन '**न च०**' इत्यादि भाष्यानें करितात–]=पण दृष्टान्तावांचून आम्ही याचा निश्चय करण्यास समर्थ होत नाहीं. [या स्मृतीचें प्रत्यक्षप्रमाण हें मूळ तर संभवतच नाहीं. कारण जीवापासून मनाची उत्पत्ति होते, हें वादी आपल्या इंद्रियांनीं जाणतो–त्याला ती प्रत्यक्ष दिसते, असें समजण्यास कांहीं कारण नाहीं. दुसरा पक्षहि संभवत नाहीं. कारण दृष्टान्तावांचून अनुमान होऊं शकत नाहीं. यद्यपि अनेक प्रकारच्या विद्या व कला यांनीं सर्वप्रकारें संपन्न –कुशल असलेला एखादा पुरुष जिला तीक्ष्ण धार आहे अशी कुऱ्हाड तयार करून व ती हातांत धरून तिनें कठिण काष्ठालाहि तोडीत असला तरी त्या कुऱ्हाडीचें

तो उपादान कारण नाहीं, त्याचप्रमाणें संकर्षणहि प्रद्युम्नाचें उपादान होणार नाहीं. तसेंच स्वतः करणरहित असलेल्या संकर्षणाला प्रद्युम्नाला उत्पन्न करितां येणें शक्य नाहीं. कारण करणावांचूनहि जर कार्य उत्पन्न करितां येऊं लागलें तर करणावांचून–साधनावांचूनच सर्व उत्पन्न होत असल्यामुळें करणाची कल्पनाच व्यर्थ होईल, असा भावार्थ.–तिसऱ्या पक्षाला '**न चैवं०**' या भाष्यानें दूषित करितात–]=आणि अशा प्रकारची–असें सांगणारी श्रुतिहि आम्हांला उपलब्ध होत नाहीं. ४३. [–'वासुदेवापासून संकर्षणाचा जन्म होत नाहीं व संकर्षणापासून प्रद्युम्नाचा जन्म होत नाहीं,ही आम्हांला इष्टापत्तिच आहे,' अशी आशंका घेऊन '**विज्ञानादिभावे०**' या सूत्रानें सूत्रकार म्हणतात—]

सूत्रं—विज्ञानादिभावे वा तदप्रतिषेधः ॥ ४४

सूत्रार्थ—संकर्षणादि तिघांना 'विज्ञानादिभाव' जरी असला तरी 'त्या उत्पत्त्यसंभवदोषाचा प्रतिषेध होत नाहीं.' ४४.–सु. ब्र. पृ.१८८. [–'**अथापि०**' या भाष्यानें, सूत्रानें व्यावर्त्य असलेल्या शंकेला उत्थापित करितात—]

भाष्यं—अथापि स्यात्–न चैते संकर्षणादयो जीवादिभावेनाभिप्रेयन्ते। किं तर्हि, ईश्वरा एवैते सर्वे ज्ञानैश्वर्यशक्तिबलवीर्यतेजोभिरैश्वर्यधर्मैरन्विता अभ्युपगम्यन्ते। वासुदेवा एवैते सर्वे निर्दोषा निरधिष्ठाना निरवद्याश्चेति । तस्मान्नायं यथावर्णित उत्पत्त्यसंभवो दोषः प्राप्नोतीति ॥

भाष्यार्थ—आतां वादी असेंहि म्हणेल–[जीवादित्वानें इष्ट असलेल्या संकर्षणादिकांचा पूर्व पूर्व व्यूहापासून जन्म जरी होत नसला तरी असें म्हणेल असा भावार्थ.–'**न च०**' या भाष्यानें तेंच म्हणणें दाखवितात–]=हे संकर्षणादिक आम्हांला जीवादिभावानें अभिप्रेत नाहींत, आम्हांकडून ते जीवादिभावानें स्वीकारले जात नाहींत. 'तर मग तुम्ही त्यांना कोणत्या प्रकारानें मानतां–ते तुम्हांला कसे अभिप्रेत आहेत?' हे सर्वच ईश्वर आहेत. [सर्वांच्या ईश्वरत्वाविषयीं '**ज्ञानैश्वर्य०**' इत्यादि भाष्यानें हेतु–]=ज्ञान व ऐश्वर्य यांची शक्ति–आन्तर सामर्थ्य, बल–शरीराचें सामर्थ्य, वीर्य–शौर्य व तेज–प्रगल्भता–धीटपणा या ईश्वरत्वाच्या धर्मांनीं ते युक्त आहेत, असें आम्हांकडून मानिलें जातें. [ज्याअर्थीं ते संकर्षणादिक या ज्ञानैश्वर्यादि ऐश्वर्यधर्मांनीं संपन्न असतात त्याअर्थीं त्या सर्वांचें ईश्वरत्व युक्तच आहे, असा भावार्थ.–त्याविषयीं भागवतांची उक्ति '**वासुदेवाः०**' इत्यादि भाष्यानें सांगतात–]="हे सर्व वासुदेवच निर्दोष, निराधिष्ठान व निरवद्य आहेत." [अविद्यादिराहित्य हेंच निर्दोषत्व, निरुपादानत्व–उपादानराहित्य हेंच निरधिष्ठानत्व, आणि अनित्यादिदोषराहित्य

हेंच निरवद्यत्व आहे.–याप्रमाणें सर्वांना ईश्वरत्व असल्यामुळें त्यांची उत्पत्ति संभवत नाहीं, हा गुणच आहे. म्हणून उत्पत्त्यसंभव हा कांहीं दोष नव्हे, असें याचें फलित 'तस्मात्०' इत्यादि भाष्यानें ते भागवत सांगतात–]=त्यामुळें तुम्हीं वर जसें वर्णन केलें आहे तसा उत्पत्त्यसंभव हा दोष येत नाहीं, असें भागवत म्हणतील. [याप्रमाणें व्यावर्त्य शंकेचा अनुवाद करून 'अत्रोच्यते०' या भाष्यानें सिद्धान्तरूपानें सूत्राला प्रवृत्त करितात—]

भाष्यं–अत्रोच्यते–एवं अपि तदप्रतिषेधः। उत्पत्त्यसंभवस्याप्रतिषेधः। प्राप्नोत्येवायमुत्पत्त्यसंभवो दोषः प्रकारान्तरेणेत्यभिप्रायः। कथम्। यदि तावदयमभिप्रायः परस्परभिन्ना एवैते वासुदेवादयश्चत्वार ईश्वरास्तुल्यधर्माणो नैषामेकात्मकत्वमस्तीति। ततोऽनेकेश्वरकल्पनानर्थक्यम्। एकेनैवेश्वरेणेश्वरकार्यसिद्धेः। सिद्धान्तहानिश्च। भगवानेवैको वासुदेवः परमार्थतत्त्वमित्यभ्युपगमात्॥

भाष्यार्थ—या शंकेचें समाधान सांगितलें जातें–[' **एवं०** '–इत्यादि भाष्यानें त्याचें व्याख्यान–]=(' विज्ञानादिभावे वा ')–विज्ञान-ऐश्वर्यशक्त्यादिकांचें त्या सर्वांमध्यें तुल्यत्व जरी असलें तरी ' **तदप्रतिषेधः** '–त्या दोषाचा प्रतिषेध होत नाहीं –उत्पत्त्यसंभवाचा अप्रतिषेध होतो. उत्पत्तीचा असंभव हा दोष दुसऱ्या प्रकारानें प्राप्त होतोच, असा याचा आशय. ' **कथं** '–दुसऱ्या प्रकारानें दोष कसा येतो–तो दुसरा प्रकार कोणता? ['समान धर्मांनीं युक्त असलेले हे वासुदेवादिक ईश्वर परस्पर भिन्नच आहेत, त्यांचें ऐक्य नाहीं, किंवा एका भगवानाचे हे अवस्थाभेद आहेत?' असा विकल्प करून त्यांतील पहिल्या पक्षाचा अनुवाद ' **यदि तावत्०** ' या भाष्यानें करितात–]=पण अगोदर असें म्हणण्यांत ' हे वासुदेवादि चार ईश्वर तुल्य धर्मांनीं युक्त व परस्परभिन्नच आहेत, त्यांचें एकात्मकत्व नाहीं' –हा असा जर तुमचा अभिप्राय–आशय असेल [तर त्यांचे काम–इच्छा व्याहत –बाधित–कुंठित होतात कीं नाहींत? कामव्याघात होत असेल तर कार्याची असिद्धि होते आणि कामव्याहति होत नसेल तर एकाच ईश्वराकडून ईशनक्रिया होत असल्यामुळें इतरांना आनर्थक्य प्राप्त होतें. एखाद्या परिषदेप्रमाणें ते जर सर्व मिळून संघानें ईशनकार्य करीत असतील तर त्यांतील कोणीहि एक ईश्वर होणार नाहीं, असें ' **ततः०** ' इत्यादि भाष्यानें सांगतात–]=तर एकाच ईश्वराच्या योगानें ईश्वरकार्यांची सिद्धि होत असल्यामुळें अनेक ईश्वरांच्या कल्पनेला व्यर्थत्व प्राप्त होतें. [अनेक-ईश्वरत्वपक्षीं दुसरा दोष सांगतात–]=' **सिद्धान्तहानिश्च** '–आणि अनेक ईश्वर मानण्यांत सिद्धान्ताची हानि होते. कारण एक भगवान् वासुदेवच परमार्थ-

तत्त्व आहे, असा तुमचा अभ्युपगम आहे, [‘ अथ अयं० ’ या भाष्यानें दुसऱ्या कल्पाला उत्थापित करितात—]

भाष्यं—अथायमभिप्रायः।एकस्यैव भगवत एते चत्वारो व्यूहास्तुल्यधर्माण इति तथापि तदवस्थ एवोत्पत्त्यसंभवः। न हि वासुदेवात्संकर्षणस्योत्पत्तिः संभवति संकर्षणाच्च प्रद्युम्नस्य प्रद्युम्नाच्चानिरुद्धस्य, अतिशयाभावात्। भवितव्यं हि कार्य-कारणयोरतिशयेन यथा मृद्धटयोः। न ह्यसत्यतिशये कार्यं कारणमित्यवकल्पते॥

भाष्यार्थ—आतां तुमच्या वरील म्हणण्याचा ‘ एकाच भगवानाचे समानधर्म—तुल्य धर्मांनीं युक्त असे हे चार व्यूह आहेत ’ हा असा जर अभिप्राय असेल [म्ह० तुल्यधर्मांचे हे वासुदेवादि चारी ईश्वर भगवानाचे व्यूह आहेत, त्यामुळें ते एकात्मरूप आहेत, म्हणून उक्त दोष येत नाहीं, असा भावार्थ. वासुदेवादिकांचें एकव्यूहत्वानें ऐक्य स्वीकारून **‘तथापि०’** या भाष्यानें पूर्वोक्त दोष प्रसक्त करितात—] =तथापि ‘ उत्पत्तीचा असंभव ’ हा दोष तदवस्थच आहे, तो तसाच स्थिर आहे —त्याचें निवारण होत नाहीं. [‘ **न हि०**’ या भाष्यानें त्या दोषाच्या तादवस्थ्याचेंच समर्थन—]=कारण वासुदेवापासून संकर्षणाची उत्पत्ति संभवत नाहीं. संकर्षणापासून प्रद्युम्नाची व प्रद्युम्नापासून अनिरुद्धाची उत्पत्ति संभवत नाहीं. कारण त्यांच्या-मध्यें अतिशयाचा—विशेषाचा अभाव आहे, त्यामुळें ती संभवत नाहीं. [—“अहो-पण, अतिशयावांचूनहि कार्य-कारणता संभवेल ” अशी आशंका घेऊन ‘ दृष्ट-वैषम्यामुळें—अनुभवविरोधामुळें असें म्हणूं नको ’ असें ‘ **भवितव्यं हि०** ’ या भाष्यानें सांगतात—]=जसा मृत्तिका व घट यांमध्यें अतिशय—विशेष असतो त्या-प्रमाणें कार्य व कारण यांमध्यें अतिशय असलाच पाहिजे. [याप्रमाणें अन्वय सांगून **‘न हि०’** इत्यादि भाष्यानें व्यतिरेक सांगतात—]=कारण अतिशय असल्या-वांचून—अतिशयाच्या अभावीं कार्य व कारण हा भेद संभवत नाहीं. [“ अहो-पण, ज्ञानादिकांच्या उत्कर्षाचें जेथें पर्यवसान—परिसमाप्ति होते तें कारण आणि जे पदार्थ सातिशय ज्ञानादिमान् असतात त्यांना कार्यता आहे, असा कार्य-कारणांत अतिशय—विशेष आहे ” याचें उत्तर ‘ न च० ’ इत्यादि भाष्यानें देतात—]

भाष्यं—न च पंचरात्रसिद्धान्तिभिर्वासुदेवादिष्वेकस्मिन्सर्वेषु वा ज्ञानैश्वर्या-दितारतम्यकृतः कश्चिद्भेदोऽभ्युपगम्यते। वासुदेवा एव हि सर्वे व्यूहा निर्वि-शेषा इष्यन्ते। न चैते भगवद्व्यूहाश्चतुःसंख्यायामेवावतिष्ठेरन्। ब्रह्मादिस्तंब-पर्यंतस्य समस्तस्यैव जगतो भगवद्व्युहत्वावगमात्॥ ४४॥

भाष्यार्थ—पण पंचरात्रसिद्धान्त्यांकडून वासुदेवादिकांतील कोणा एकामध्यें किंवा सर्वांमध्यें ज्ञानैश्वर्यादि-तारतम्यकृत कोणताहि एखादा विशेष स्वीकारला जात नाहीं. [“ तर मग पंचरात्रसिद्धान्त्यांचा सिद्धान्त कसा आहे ?”–**‘वासुदेवाः एव०’** या भाष्यानें उत्तर–]=सर्व व्यूह वासुदेवच आहेत व ते सर्व निर्विशेष आहेत, असें त्यांच्याकडून मानिलें जातें. [व्यूहादिकांचें चतुष्टय स्वीकारून असें सांगितल्यावर त्याच्या नियमाचें निरसन **‘ न च एते० ’** या भाष्यानें करितात–]=शिवाय हे भगवद्व्यूह चार या संख्येंतच अवस्थित होणार नाहींत. कारण ब्रह्मादिस्तंबपर्यंत सर्वच जगाचें भगवद्व्यूहत्व अवगत होतें. ४४. [आणि याहि कारणानें हें मत–हा जीवोत्पत्तिवाद अनादरणीय आहे, असें **‘ विप्रतिषेधाच्च ’** या सूत्रानें सांगतात––]

सूत्रं—विप्रतिषेधाच्च ॥ ४५ ॥ (८)

सूत्रार्थ—आणि वासुदेवाचेंच गुणत्व व गुणित्व, भेद व अभेद इत्यादि परस्पर विरुद्ध प्रतिपादन केल्यामुळेंहि भागवत मत अनादरणीय आहे. ४५ (८) –सु. ब्र. पृ. १८९. [–**‘ विप्रतिषेधश्च० ’**या भाष्यानें सूत्राचें व्याख्यान करितात–]

भाष्यं—विप्रतिषेधश्चास्मिञ्छास्त्रे बहुविध उपलभ्यते गुणगुणित्वकल्पनादिलक्षणः । ज्ञानैश्वर्यशक्तिबलवीर्यतेजांसि गुणाः । आत्मान एवैते भगवन्तो वासुदेवा इत्यादिदर्शनात् ॥

भाष्यार्थ—आणि या पंचरात्रशास्त्रांत गुण-गुणित्वकल्पनादिरूप बहुविध–अनेक प्रकारचा विप्रतिषेध–परस्पर विरोध उपलब्ध होतो. [**‘ गुणगुणित्वादि ’** या पदानें तो विरोधच स्पष्ट केला आहे. त्यांतील ‘ आदि-’शब्दानें ‘ प्रद्युम्न व अनिरुद्ध या नांवाचें मन व अहंकार यांचा आत्म्यापासून भेद सांगून हे सर्व आत्मेच आहेत ’ असें सांगणें हा विरोध घ्यावा. गुण-गुणित्वकल्पनारूप विप्रतिषेधच **‘ ज्ञानैश्वर्य० ’** या भाष्यानें सांगतात–]=कारण ज्ञानैश्वर्य-शक्ति, बल, वीर्य, तेज हे गुण; हे आत्मेच भगवान् वासुदेव आहेत इत्यादि विरोधाचें दर्शन होतें. [गुणी–गुणवान् आत्म्यांहून ज्ञानादि गुण भेदानें–भिन्नत्वानें सांगून पुनः हे आत्मेच आहेत, असें त्यांनीं सांगितलें आहे. त्यामुळें विप्रतिषेध–विरोध आहे. ‘ इत्यादिदर्शनात् ’ येथील ‘ आदि-’शब्दानें ‘ संकर्षणसंज्ञक जीव, प्रद्युम्न मन, अनिरुद्ध अहंकार, असा भेद सांगून पुनः हे आत्मेच आहेत, अशा अभेदवादामुळें प्राप्त होणाऱ्या विप्रतिषेधाचें ग्रहण केलें जातें.–याच सूत्राचें **‘ वेदविप्रतिषेधश्च० ’** या भाष्यानें दुसऱ्या प्रकारें व्याख्यान करितात—]

भाष्यं–वेदविप्रतिषेधश्च भवति। चतुर्षु वेदेषु परं श्रेयोऽलब्ध्वा शांडिल्य इदं शास्त्रमधिगतवान् इत्यादिवेदनिंदादर्शनात्। तस्मादसंगतैषा कल्पनेति सिद्धम्॥

इति श्रीशंकरभगवत्पादकृतौ शारीरकमीमांसाभाष्ये

द्वितीयाध्यायस्य द्वितीयस्तर्कपादः॥ २॥

भाष्यार्थ—आणि वेदविप्रतिषेधहि आहे. 'चारी वेदांमध्यें परम श्रेयाला प्राप्त न होऊन शांडिल्यानें हें शास्त्र मिळविलें–संपादन केलें.' इत्यादि वेदाची निंदा केलेली दिसते, त्यामुळें या शास्त्राचा वेदाशीं विरोध आहे. [येथील 'आदि' शब्दानें 'या भागवतशास्त्रांतील एका पादाचें जरी अध्ययन केलें तरी सर्व वेदाध्ययनाचें फल प्राप्त होतें. सर्व वेदांचें अध्ययन करणारापेक्षां भागवतशास्त्राच्या एका अक्षराचें अध्ययन करणारा श्रेष्ठ आहे' इत्यादि निंदेचें ग्रहण केलें जातें. भागवतशास्त्रकर्ता सर्वज्ञ असल्यामुळें त्याच्या ठिकाणीं भ्रांतीचा जरी अभाव असला व त्यांतील वेदाशीं अविरुद्ध असें तान्त्रिक अनुष्ठान, वासुदेवार्चन, इत्यादि एकदेशाला प्रामाण्य जरी असलें तरी जीवाचा जन्म होतो, असें सांगणें, इत्यादि एकदेशाची व्यामोहावांचून दुसऱ्या कोणत्याहि प्रकारें उपपत्तिच लागत नसल्यामुळें प्राण्यांना विरुद्ध फलाच्या द्वारा पापफल देण्यासाठीं त्या शास्त्रकर्त्याला व्यामोहकत्व आहे. जीवजन्मश्रुतीप्रमाणें जीवजन्मस्मृतींनाहि अनुत्पत्तिश्रुतिविरोधामुळें अन्यपरत्व आहे, अशा या अधिकरणार्थाचा उपसंहार '**तस्मात्**०' इत्यादि भाष्यानें करितात–]=तस्मात् ही कल्पना असंगत आहे, असें सिद्ध झालें. [याप्रमाणें परपक्षांना भ्रांतिमूलत्व असल्यामुळें त्यांच्याशीं समन्वयाचा विरोध नाहीं, असें या पादाच्या अर्थाचें–विषयाचें निगमन 'सिद्धं०' या पदानें केलें आहे.] ४५. [सु. ब्र. पृ. १८९-९० पहा.] (८).

इति श्रीशंकराचार्यभक्त विष्णुशर्मकृत ब्रह्मसूत्रशारीरभाष्यार्थाच्या

अविरोधाख्य द्वितीयाध्यायाचा सांख्यादिमतांचें दुष्टत्व

प्रतिपादन करणारा दुसरा पाद समाप्त झाला.

॥ इति श्रीशांरीरकमीमांसाभाष्येऽविरोधाख्यद्वितीयाध्यायस्य
सांख्यादिमतानां दुष्टत्वप्रतिपादको द्वितीयः पादः ॥

अविरोधाख्यद्वितीयाध्याये तृतीयः पादः।

(१ वियदधिकरण. सू. १-७.)

—पूर्वी होऊन गेलेल्या दुसऱ्या पादांत समन्वयाची स्थापना करण्यासाठीं परपक्षांचें भ्रांतिमूलत्व सांगितलें. आतां या तिसऱ्या पादांतहि समन्वयसिद्धीसाठींच भूतें व भोक्ते यांसंबंधी सृष्ट्यादि-श्रुतींच्या विरोधाचा परिहार केला जातो. त्यांत अनुत्पत्तीच्या प्रसंगानें आकाशाच्याहि उत्पत्तीच्या असंभवाची आशंका घेऊन तिचा परिहार करणारे सूत्रकार '**न वियदश्रुतेः**' या सूत्रानें प्रथम एकदेशिमत सांगतात—

सूत्रं—न वियदश्रुतेः ॥ १

सूत्रार्थ—' वियत् ' म्ह० आकाश ' न-'उत्पन्न होत नाहीं. कोणत्या कारणानें? '**अश्रुतेः**'—कारण आकाशाची उत्पत्ति होते, असें सांगणारें वाक्य नाहीं. १. —सु. ब्र. पृ. १९१. [—आकाशोत्पत्तिश्रुति व त्याची अनुत्पत्तिश्रुति यांचा परस्पर विरोध असल्यामुळें त्यांना अप्रामाण्य आहे, अशी येथें शंका आली असतां तिच्या निरसनानें समन्वयाला दृढ केलेलें असल्यामुळें या अधिकरणाच्या पादादि संगति मानून पूर्वोत्तर पादांची संगति व्यक्त करणारे भाष्यकार सामान्यतः सृष्टिश्रुतींचा विरोध ' **वेदान्तेषु०** ' या भाष्यानें दाखवितात—]

भाष्यं—वेदान्तेषु तत्र तत्र भिन्नप्रस्थाना उत्पत्तिश्रुतय उपलभ्यन्ते। केचित् आकाशस्योत्पत्तिमामनन्ति। केचिन्न। तथा केचिद्वायोरुत्पत्तिमामनन्ति। केचिन्न। एवं जीवस्य प्राणानां चाएवमेव क्रमादिद्वारकोऽपि विप्रतिषेधःश्रुत्यन्तरेषुलक्ष्यते॥

भाष्यार्थ—वेदान्तांमध्यें—उपनिषदांमध्यें प्रत्येक सृष्टिप्रकरणांत ज्यांचें प्रस्थान म्ह० उपक्रम भिन्न भिन्न आहे, अशा उत्पत्तिश्रुति उपलब्ध होतात. [त्यांचें भिन्नोपक्रमत्वच प्रकट करणारे आचार्य प्रथम आकाशाची उत्पत्ति व अनुत्पत्ति यांच्या योगानें तैत्तिरीय व छान्दोग्य या दोन श्रुतींचा विरोध '**केचित्०**' या भाष्यानें सांगतात—]=कित्येक आकाशाची उत्पत्ति सांगतात व कित्येक सांगत नाहींत. [आकाशाप्रमाणें वायूचीहि उत्पत्ति व अनुत्पत्ति यांच्या योगानें त्याच दोन श्रुतींचा मतभेद आहे, असें ' **तथा०** ' या भाष्यानें सांगतात—]=त्याचप्रमाणें कित्येक वायूची उत्पत्ति सांगतात, कित्येक सांगत नाहींत. [केवल भूत-

विषय सृष्टिश्रुतींचीच अशी विमति नाहीं तर भोक्ता जीव व भोगाचीं उपकरणें-इंद्रियादि यांविषयींहि ती आहे, असें '**एवं जीवस्य०**' या भाष्यानें सांगतात-] =याचप्रमाणें जीवाची व प्राणांची उत्पत्ति कित्येक सांगतात कित्येक सांगत नाहींत. [ज्याप्रमाणें तैत्तिरीय आकाशाची व वायूची उत्पत्ति सांगतात त्याचप्रमाणें माध्यंदिन शाखाध्यायी 'हे सर्व आत्मे उत्पन्न होतात'-अशी जीवाची उत्पत्ति सांगतात, पण इतर कोणी सांगत नाहींत. त्याचप्रमाणें आथर्वण 'याच्यापासून प्राण, मन व सर्व इंद्रियें उत्पन्न होतात'-मुं. २. १. ३-सु. उ. १४३-अशी प्राणांची-इंद्रियांची उत्पत्ति सांगतात, पण तशी इतर कोणी शाखाध्यायी सांगत नाहींत. त्यामुळें धर्मीविषयीं विमति-मतभेद-विरोध आहे, असा भावार्थ. '**एवमेव०**' या भाष्यानें धर्मद्वाराहि विरोध सांगतात-]=याचप्रमाणें दुसऱ्या विशेष श्रुतीमध्यें क्रमादिकांच्या द्वाराहि विरोध आढळतो. ['क्रमादि' येथील 'आदि-'शब्दानें अक्रम व संख्या यांचें ग्रहण केलें जातें.-" अहोपण, सृष्टिश्रुतींना अस्वार्थपरत्व असल्यामुळें-मुख्य अर्थीं त्यांचें तात्पर्य नसल्यामुळें त्यांचा परस्पर विरोध जरी असला तरी तात्पर्यवान् वाक्यांच्या प्रामाण्यामुळें आमच्या पक्षाची सिद्धि होते," अशी आशंका घेऊन '**विप्रतिषेधाच्च०**' या भाष्यानें समाधान-]

भाष्यं--विप्रतिषेधाच्च परपक्षाणामनपेक्षितत्वं स्थापितम्। तद्वत् स्वपक्षस्यापि विप्रतिषेधादेव अनपेक्षितत्वमाशंक्येत। इत्यतः सर्ववेदान्तगतसृष्टिश्रुत्यर्थनिर्मलत्वाय परः प्रपञ्च आरभ्यते। तदर्थनिर्मलत्वे च फलं यथोक्ताशंकानिवृत्तिरेव। तत्र प्रथमं तावदाकाशमाश्रित्य चिन्त्यते। किमस्य आकाशस्योत्पत्तिरस्त्युत नास्तीति ॥

भाष्यार्थ--आणि परपक्षांचें अनपेक्षितत्व विप्रतिषेधामुळें वर प्रस्थापित केलें आहे. [म्ह० वेदबाह्य वाद्यांचे पक्ष परस्पर विरोधामुळें श्रेयोर्थी मुमुक्षूनां आदरणीय नाहींत, असें सिद्ध केलें आहे.-]='**तद्वत्**'-त्याचप्रमाणें स्वपक्षाचेंहि म्ह० ब्रह्मकारणवादाचेंहि श्रुतींच्या परस्पर विरोधामुळेंच अनपेक्षितत्व आशंकिलें जाईल-श्रुतींच्या परस्पर विप्रतिषेधामुळें प्रधानादिवादाप्रमाणें ब्रह्मवादालाहि अनपेक्षितत्व आहे, अशी कोणी शंका घेईल! [याप्रमाणें सृष्टिश्रुतींमध्यें सामान्यतः भासणारा विरोध सांगून व त्याचें फल सांगून '**इत्यतः०**' या भाष्यानें पुढें दोन पादांना अवतरण देतात-त्यांस प्रवृत्त करितात-]=अशी आशंका येण्याचा संभव असल्यामुळें सर्व उपनिषदांतील सृष्टिश्रुतींच्या अर्थाच्या निर्मलत्वासाठीं-त्यांतील अर्थाभासाच्या निवृत्तीनें सम्यक् अर्थज्ञान होण्यासाठीं यापुढील प्रपंच-दोन पाद

आरंभिले जातात. [" अहोपण, मुमुक्षूंना पूर्वोक्त समन्वयावरूनच तत्त्वज्ञानाचा लाभ होत असल्यामुळें त्याच्या निर्मलत्वाची कांहीं आवश्यकता नाहीं" असें कोणी म्हणेल म्हणून '**तदर्थनिर्मलत्वे च** ०' या भाष्यानें सांगतात-]=आणि त्या अर्थाचें निर्मलत्व झालें असतां-अर्थाभासनिवृत्तिपूर्वक सम्यगर्थज्ञान झालें असतां पूर्वोक्त शंकेची निवृत्ति हेंच फल निष्पन्न होतें. [वेदाच्या एकदेशाला-कांहीं भागाला विरोधामुळें अप्रामाण्य प्राप्त झालें असतां त्याच्या अवशिष्ट-राहिलेल्या एकदेशालाहि तसेंच अप्रामाण्य आहे, अशी शंका येते त्यामुळें वेदसमन्वयानें तत्त्वज्ञान सिद्ध होत नाहीं. म्हणून ब्रह्मकारणपक्षालाहि अनपेक्षणीयत्व आहे, या शंकेची निवृत्ति होणें हें फल उपनिषदांच्या सम्यक्-अर्थनिश्चयानें सिद्ध होतें, असा भावार्थ. याप्रमाणें पूर्वोत्तर दोन पादांचा संबंध सिद्ध झाला असतां आणि भूतें व भोक्ते यांच्या सृष्ट्यादिश्रुतिविवादाचें निरसन करण्यासाठीं हा तिसरा पाद आहे, असें झालें असतां '**तत्र प्रथमं**०' या भाष्यानें या पहिल्या अधिकरणाचें तात्पर्य सांगतात-]=या तिसऱ्या पादाच्या आरंभीं अगोदर आकाशाच्या आश्रयानें-आकाशाविषयीं 'या आकाशाची उत्पत्ति होते कीं नाहीं' असा विचार केला जातो. [पुढील दोन्ही पादांतील पूर्वपक्षांत 'श्रुतींचा परस्पर विरोध' व सिद्धान्तांत 'त्यांचा अविरोध' साधिला जातो. त्यामुळें विरोध व अविरोध, या दोन कोटींनीं संदेह सांगणें उचित असतांना 'गौणवाद्याचा अभिप्राय प्रकट करण्यासाठीं '**तत्र तावत्**०' या भाष्यानें सूत्राचें ग्रहण करितात—]

भाष्यं—तत्र तावत्प्रतिपद्यते—'न वियदश्रुतेः' इति । न खल्वाकाशमुत्पद्यते । कस्मात् । अश्रुतेः । न ह्यस्योत्पत्तिप्रकरणे श्रवणमस्ति । छान्दोग्ये हि 'सदेव सोम्येदमग्र आसीदेकमेवाद्वितीयम्' इति सच्छब्दवाच्यं ब्रह्म प्रकृत्य 'तदैक्षत'

---

१ **अर्थनिर्णय**—आकाशोत्पत्तिवादी व अनुत्पत्तिवादी वाक्यांना अनेकवाक्यत्व आहे कीं एकवाक्यत्व आहे, या दोन कोटींनीं त्यांच्या परस्परविरोधाचा संदेह आला असतां विरोधपरिहारानें अविरोध साधून येथें समन्वयाचें दृढत्व विवक्षित आहे. या पुढील दोन पादांतील सर्व अधिकरणांत 'श्रुतींच्या परस्परविरोधामुळें त्यांचें अप्रामाण्य' हें पूर्वपक्षाचें व 'त्यांच्या अविरोधामुळें त्यांचें प्रामाण्य' हें सिद्धान्ताचें फल आहे. येथें या पहिल्या अधिकरणांत 'दोन श्रुतींच्या परस्परविरोधामुळें त्यांना अप्रामाण्य आहे. म्हणून आकाशादिकांचें कारण जें ब्रह्म त्यामध्यें वेदान्तसमन्वयाची असिद्धि' हें पूर्वपक्षाचें व 'त्यांच्या एकवाक्यतेनें विरोधाचा अभाव असल्यामुळें त्यांच्या प्रामाण्याची सिद्धि व त्या सिद्धीच्या द्वारा समन्वयाची सिद्धि' हें सिद्धान्ताचें फल आहे, असा भावार्थ.

'तत्तेजोऽसृजत' इति च पञ्चानां महाभूतानां मध्यमं तेज आदि कृत्वा त्रयाणां तेजोबन्नानामुत्पत्तिः श्राव्यते ॥

भाष्यार्थ--पण अगोदर 'आकाश उत्पन्न होत नाहीं, कारण त्याची उत्पत्ति सांगणारी श्रुति नाहीं,' असें वेदान्त-एकदेशी समजतो. ['**न खलु०**' या भाष्यानें सूत्राच्या अक्षरांचें व्याख्यान--]=खरोखर आकाश उत्पन्न होत नाहीं. कोणत्या कारणानें? '**अश्रुतेः**'--कारण उत्पत्तिप्रकरणांत या आकाशाच्या उत्पत्तीचें श्रवण नाहीं. [तैत्तिरीयांत आकाशोत्पत्तिश्रुति असणें व इतरत्र ती नसणें यांचें परस्पर विरोधामध्यें पर्यवसान होतें, अशी आशंका घेऊन 'पुढें सांगितल्या जाणाऱ्या प्रमाणाशीं विरोध येत असल्यामुळें जन्मश्रुतीला गौणत्व आहे, त्यामुळें तेजोमुखाच-तेजापासूनच सृष्टि होते, मग विरोधाची आशंका कोठून येणार?' अशा आशयानें '**छान्दोग्ये हि०**' या भाष्यानें एकदेशी म्हणतो--]=कारण छांदोग्यांत 'हे सोम्य, हें जगत् उत्पत्तीपूर्वी एकच अद्वितीय सत्-च होतें'--छां.६. २. १. सु. उ.४२३--असा सच्छब्दवाच्य ब्रह्माचा उपक्रम करून 'तें ईक्षण करितें झालें, तें तेजाला उत्पन्न करितें झालें'--सु. उ.४२३--अशीं पांच महाभूतांतील मधल्या--मध्यवर्ती तेजालाच आदि--प्रथम करून म्हणजे तेजापासून आरंभ करून 'तेज, अप् व अन्न' या तीन भूतांची उत्पत्ति सांगितली जाते. ["अहोपण, छांदोग्यांत आकाशाची उत्पत्ति जरी श्रुत नसली तरी अनुमानानें सिद्ध होणाऱ्या त्याच्या उत्पत्तीचा अपह्नव कसा करितां येईल, अनुमानासिद्ध आकाशोत्पत्ति नाकबूल कशी करितां येईल?" अशी आशंका घेऊन एकदेशी '**श्रुतिश्च०**' या भाष्यानें म्हणतो--]

भाष्यं--**श्रुतिश्च नः प्रमाणमतींद्रियार्थविज्ञानोत्पत्तौ । न चात्र श्रुतिरस्त्याकाशस्योत्पत्तिप्रतिपादिनी । तस्मान्नास्त्याकाशस्योत्पत्तिरिति ॥ १ ॥**

भाष्यार्थ--अतींद्रिय विषयाचें विज्ञान उत्पन्न होण्यास आम्हांला श्रुतिच प्रमाण आहे. ["असें जर असेल तर आकाशाची उत्पत्ति सांगणारी श्रुतिच आहे" अशी आशंका घेऊन ती गौण आहे, असें सुचविलें आहे, असें एकदेशी '**न च०**' या भाष्यानें म्हणतो--]=आणि आकाशाच्या उत्पत्तीचें प्रतिपादन करणारी श्रुति येथें --या उपनिषदांत नाहीं. [तैत्तिरीयश्रुतीला गौणत्व व या छांदोग्यश्रुतीला मुख्यत्व असल्यामुळें त्यांचा परस्पर विरोध नाहीं, असा उपसंहार एकदेशी '**तस्मात्०**'इत्यादि भाष्यानें करितो--]=त्यामुळें आकाशाची उत्पत्ति होत नाहीं. १. ['**अस्ति तु**' या सूत्रानें पूर्वपक्ष करितात--]

सूत्रं—अस्ति तु ॥ २

सूत्रार्थ—'तु'–पण'अस्ति'–आकाशाची उत्पत्तिश्रुति आहे.२.सु.ब्र.पृ.१९२['तुशब्दः०'या भाष्यानें सूत्राचें व्याख्यान करणारे आचार्य पूर्वपक्षाचें विवरण करितात–]

भाष्यं—तुशब्दः पक्षान्तरपरिग्रहे । मा नामाकाशस्य छान्दोग्ये भूदुत्पत्तिः श्रुत्यन्तरे त्वस्ति । तैत्तिरीयका हि समामनन्ति—' सत्यं ज्ञानमनंतं ब्रह्म ' इति प्रकृत्य ' तस्माद्वा एतस्मादात्मन आकाशः संभूतः ' इति । ततश्च श्रुत्योर्विप्रतिषेधः क्वचित्तेजःप्रमुखा सृष्टिः क्वचिदाकाशप्रमुखेति ॥

भाष्यार्थ—सूत्रांतील 'तु ' हा शब्द पक्षान्तरपरिग्रह–दुसऱ्या पक्षाचा स्वीकार या अर्थी आहे.आकाशाची उत्पत्ति छान्दोग्यांत श्रुत नसेना कां, पण ती दुसऱ्या श्रुतींत श्रुत आहे. [श्रुत्यन्तरांत आकाशोत्पत्ति आहे, असें जें सांगितलें आहे तेंच **'तैतिरीयकाः हि०'** या भाष्यानें व्यक्त करितात–]=तैत्तिरीयक–तैत्तिरीयशाखी **'सत्य, ज्ञान,** अनन्त ब्रह्म ' असा उपक्रम करून ' त्या या आत्म्यापासून आकाश उत्पन्न झालें '–तै. २. १. १. सु. उ. २०८–असें सांगतात, हें प्रसिद्ध आहे. [' तस्मात् ' व ' एतस्मात् ' या दोन सर्वनामांचा अर्थ प्रकट करण्यासाठीं 'सत्यं ज्ञानं० ' या पूर्व वाक्यानें येथें उपक्रम केला आहे. याप्रमाणें दोन श्रुतींना आकाशाची उत्पत्ति व अनुत्पत्ति यांचें वादित्व आहे, असें सिद्ध झालें असतां **'ततश्च०'** या भाष्यानें फलित सांगतात–]=आणि त्यामुळें ' कांहीं श्रुतींत तेजःप्रमुखा–तेजापासून सृष्टि व कांहीं ठिकाणीं आकाशप्रमुखा' असा दोन श्रुतींचा परस्पर विरोध आहे. ["पण प्रामाण्याला औत्सर्गिकत्व आहे म्ह० प्रामाण्य नित्य–निरपवाद असलें पाहिजे. पण श्रुतिविरोधामुळें तें–प्रामाण्य संभवत नाहीं. म्हणून एकवाक्यत्वानें कसें तरी प्रामाण्य स्वीकारणें भाग आहे," अशी 'ननु०' इत्यादि भाष्यानें शंका–]

भाष्यं—नन्वेकवाक्यतानयोः श्रुत्योर्युक्ता । सत्यं सा युक्ता न तु सावगन्तुं शक्यते । कुतः । ' तत्तेजोऽसृजत ' इति सकृच्छ्रुतस्य स्रष्टुः स्रष्टव्यद्वयेन संबंधानुपपत्तेः ' तत्तेजोऽसृजत ' ' तदाकाशमसृजत ' इति ॥

भाष्यार्थ—" अहोपण, या दोन वाक्यांची एकवाक्यता असणें युक्त आहे. " [एकवाक्यता जर संभवत असेल तर त्यांचा भेद–वाक्यभेद आम्हांलाहि इष्ट नाहीं. पण परस्पर विरुद्ध असलेल्या दोन श्रुतींची एकवाक्यता संभवत नाहीं, असा परिहार पूर्ववादी **'सत्यं०'** इत्यादि भाष्यानें करितो–]=एकवाक्यता युक्त आहे, हें खरें; पण ती ज्ञात होणें शक्य नाहीं. [' तें सत् आकाशाला उत्पन्न **करून** तेजाला उत्पन्न करितें झालें ' असें एकवाक्यत्व जाणणें शक्य आहे, अशी शंका–]=**' कुतः'**–ती ज्ञात होणें कां शक्य नाहीं ? [छांदोग्याच्या अनुरोधानें एक-

वाक्यत्व संभवत नाहीं, असें पूर्ववादी '**तत्तेजः०**' या भाष्यानें सांगतो–]='तें सत् तेज उत्पन्न करितें झालें–पृ.४२०–अशा एकदाच श्रुत असलेल्या स्रष्टयाचा 'तें तेजाला उत्पन्न करितें झालें' 'तें आकाशाला उत्पन्न करितें झालें' असा दोन स्रष्टव्य–उत्पाद्य पदार्थांशीं संबंध संभवत नाहीं, त्यामुळें एकवाक्यता अशक्य आहे. [एकवाक्यतावादी '**ननु०**' इत्यादि भाष्यानें दृष्टान्तानें शंका घेतो–]

भाष्यं—ननु सकृच्छ्रुतस्यापि कर्तुः कर्तव्यद्वयेन संबंधो दृश्यते, यथा सूपं पक्त्वौदनं पचतीति, एवं तदाकाशं सृष्ट्वा तत्तेजोऽसृजतेति योजयिष्यामि। नैवं युज्यते। प्रथमजत्वं हि छांदोग्ये तेजसोऽवगम्यते। तैत्तिरीयके चाकाशस्य। न चोभयोः प्रथमजत्वं संभवति॥

भाष्यार्थ—"अहोपण, एकदा श्रुत असलेल्याहि कर्त्याचा दोन कर्तव्यांशीं संबंध होत असलेला दिसतो. जसें–'सूप–वरण शिजवून भात शिजवितो' असा संबंध दिसतो. त्याचप्रमाणें 'तें सत् आकाशाला उत्पन्न करून तेजाला उत्पन्न करितें झालें' अशी मी योजना करीन." ['**नैवं युज्यते०**' या भाष्यानें विप्रतिषेधवादी त्याला दूषित करितो–]=अशी योजना करितां येत नाहीं. ["येथें सूपादिकांच्या पाकाप्रमाणें व्यापार आहे कीं बीजापासून जशी अंकुराची उत्पत्ति, त्याप्रमाणें अक्रम आहे! पण दोहोंच्याहि प्रथमजत्वश्रवणाशीं विरोध येत असल्यामुळें यांतील पहिला–व्यापारपक्ष संभवत नाहीं," असें '**प्रथमजत्वं०**' या भाष्यानें सांगतो–] कारण छांदोग्यांत तेजाचें प्रथमजत्व–प्रथम उत्पन्न होणें अवगत होतें आणि तैत्तिरीयांत आकाशाचें प्रथमजत्व अवगत होतें. ["दुसरा अक्रमपक्षहि संभवत नाहीं. कारण 'आकाशापासून वायु,वायूपासून अग्नि'या पाठक्रमामुळें क्रमसृष्टिच इष्ट आहे" असें '**न च०**' या भाष्यानें विप्रतिषेधवादी सांगतो–]=दोहोंचेंहि प्रथमजत्व संभवत नाहीं. [याप्रमाणें छांदोग्यानुसार एकवाक्यतेचा असंभव सांगून तैत्तिरीयाच्या अनुरोधानेंहि तिचा असंभव '**एतेन०**' या भाष्यानें सांगतो—]

भाष्यं—एतेन इतरश्रुत्यक्षरविरोधोऽपि व्याख्यातः। 'तस्माद्वा एतस्मादात्मन आकाशः संभूतः' इत्यत्रापि तस्मादाकाशः संभूतस्तस्मात्तेजः संभूतमिति सकृच्छ्रुतस्यापादानस्य संभवनस्य च वियत्तेजोभ्यां युगपत्संबंधानुपपत्तेः। 'वायोरग्निः' इति च पृथगाम्नानात्॥ २॥ अस्मिन्विप्रतिषेधे कश्चिदाह—

भाष्यार्थ—या कथनानें इतर श्रुत्यक्षरांचा विरोधहि व्याख्यात झाला आहे–त्या विरोधाचें स्पष्ट कथन केलें आहे. ['**तस्मात्०**' इत्यादि वाक्यानें '**एतेन**' यांतील '**एतत्**'-शब्दाचाच अर्थ विशद करितात–]='त्याच या आत्म्यापासून आकाश

उत्पन्न झालें'–पृ. ४२१–या वाक्यांतहि 'त्याच्यापासून आकाश उत्पन्न झालें, त्याच्यापासून तेज उत्पन्न झालें'असें एकदा श्रुत असलेल्या अपादानाचा व संभवनाचा–उत्पत्तीचा आकाश व तेज यांच्याशीं एकाच वेळीं संबंध उपपन्न होत नाहीं. त्यामुळें इतर श्रुतींतील अक्षरविरोधहि स्पष्ट सांगितला आहे.[–'वायोः०' या भाष्यानें एकवाक्यतेच्या असंभवाचें आणखीं एक कारण–]=आणि वायूपासून 'अग्नि' असें पृथक् कथन केलेलें असल्यामुळेंहि या दोन श्रुतींची एकवाक्यता होत नाहीं. [कारण छान्दोग्यांत तेजाचें सत् हें अपादान सांगितलें जातें. पण तैत्तिरीयांत सच्छब्दवाच्य आत्म्याहून निराळा वायु त्याचें अपादान सांगितलें आहे. त्यामुळें एकवाक्यता नाहीं, असा भावार्थ.] २. [–याप्रमाणें आकाश व तेज यांना प्रथमजत्व असल्यामुळें–तीं दोन्हीं प्रथम उत्पन्न झालेलीं असल्यामुळें त्यांचें असहायत्व सिद्ध झालें असतां त्याच्या विरोधानें त्यांच्या सहायत्वाची कल्पना संभवत नाहीं. अनुष्ठानांत विकल्प संभवतो वस्तूमध्यें विकल्प संभवत नाहीं. त्यामुळें प्रस्तुत सर्गाप्रमाणें भूतसर्गाच्या तथात्वाचें अनुमान होतें म्ह० जसा हा प्रस्तुत–विद्यमान सर्ग आहे तसाच भूतसर्ग होता असें अनुमान होतें, या सर्गांत मात्र दूधापासून दहीं होतें, पूर्वसर्गांत तें दुसऱ्या कशापासून होत होतें असें अनुमान करितां येत नाहीं, त्यामुळें सर्गभेदानें–सृष्टिभेदानेंहि वरील दोन श्रुतींची व्यवस्था लावितां येत नाहीं. म्हणून परस्पर विरोधामुळें प्रकृतश्रुतीला अप्रामाण्य प्राप्त होतें. त्यामुळें ब्रह्म कारण नाहीं. असा पूर्वपक्षाचा अनुवाद करून गौणवाद्याचा अभिप्राय व्यक्त करण्यासाठीं '**अस्मिन्०**' या भाष्यानें पुढील सूत्राला अवतरण–]=असा हा परस्परविरोध प्राप्त झाला असतां कोणी सिद्धान्त्येकदेशी '**गौण्यसंभवात्०**' असें म्हणतो—

सूत्रं—गौण्यसंभवात् ॥ ३

सूत्रार्थ—ती आकाशाची उत्पत्ति-श्रुति 'गौणी' आहे, मुख्य नाहीं. ती कां? 'असंभवामुळें'–समवायिकारणादि सामुग्रीचा अभाव व नित्यत्व, यांमुळें आकाशाच्या मुख्य उत्पत्तीचा असंभव आहे. ३.–सु. ब्र. पृ. १९२. [पण जे कोणी व्याख्यानकार मागचीं दोन सूत्रें दोन मतांचा उपन्यास करून विरोध सांगणाऱ्या पूर्वपक्षाशीं संगत होतात, असें व्याख्यान करितात त्यांची व्यावृत्ति करून येथील गौणवादी हाच पूर्व सूत्रांतील आकाशाची अनुत्पत्ति सांगणारा वादी आहे अशी ओळख करून देणारे भाष्यकार '**नास्ति वियतः०**'या भाष्यानें व्याख्यान करितात–]

भाष्यं—नास्ति वियत उत्पत्तिरश्रुतेरेव । या त्वितरा वियदुत्पत्तिवादिनी श्रुतिरुदाहृता सा गौणी भवितुमर्हति । कस्मात् । असंभवात् । न ह्याकाशस्योत्पत्तिः संभावयितुं शक्या श्रीमत्कणभुगभिप्रायानुसारिषु जीवत्सु ॥

भाष्यार्थ—आकाशाची उत्पत्ति होत नाहीं. अश्रुतीमुळेंच. [" पण त्याची उत्पत्तिश्रुतिहि दाखविलेली असल्यामुळें प्राप्त झालेल्या विरोधाचें समाधान काय आहे ? ' अशी आशंका घेऊन '**या तु०**' या भाष्यानें वादी म्हणतो–]=पण जी दुसरी आकाशाची उत्पत्ति सांगणारी श्रुति वर उल्लेखिलेली आहे–वर ज्या आकाशोत्पत्ति सांगणाऱ्या तैत्तिरीय श्रुतीचा निर्देश केला आहे ती गौणी–गौण–अमुख्य असणेंच योग्य आहे. [पण तेजाच्या प्राथम्याच्या अनुरोधानें आकाशाची उत्पत्ति व प्राथम्य–प्रथमत्व या दोहोंचा बाध करणें अयुक्त आहे. यास्तव आकाशाच्या प्राथम्याच्या अनुरोधानें तेजांतील प्राथम्याचाच बाध करणें युक्त आहे, असें समजणारा मध्यस्थ आक्षेप घेतो–]='**कस्मात्**'–कोणत्या कारणानें ती गौण होण्यास योग्य आहे ? [आम्ही तेजाच्या प्राथम्याला अनुसरून आकाशाची उत्पत्ति व प्राथम्य या दोहोंचा बाध करण्याचा उपदेश करीत नाहीं तर प्रमाणान्तरविरोधामुळें तसें करितों, असें '**असंभवात्०**' या सूत्रांशानें वादी सांगतो–]=असंभवामुळें ती गौणी आहे. [" पण वैशेषिकाधिकरणानें–पृ. २४७-३०१–त्याच्या मताचें निरसन केलेलें असल्यामुळें त्याच्या आश्रयानें आकाशोत्पत्तीचा असंभव कसा सांगतां ? " अशी आशंका घेऊन वादी '**न हि०**' इत्यादि भाष्यानें म्हणतो–]=पण श्रीमान् कणादाच्या अभिप्रायाला–आशयाला–मताला अनुसरणारे तार्किक जिवंत असतांना आकाशाची उत्पत्ति संभवनीय आहे, असें कोणाला नुस्तें मनांतहि आणतां येणें शक्य नाहीं. ['**ते हि०**' या भाष्यानें वादी काणादांचा अभिप्रायच प्रकट करितो–]

भाष्यं—ते हि कारणसामग्र्यसंभवादाकाशस्योत्पत्तिं वारयन्ति । समवाय्यसमवायिनिमित्तकारणेभ्यो हि किल सर्वमुत्पद्यमानं समुत्पद्यते । द्रव्यस्य चैकजातीयकमनेकं च द्रव्यं समवायिकारणं भवति ॥

भाष्यार्थ—कारण ते कणादाचे अनुयायी कारणसामुग्रीच्या असंभवामुळें आकाशाच्या उत्पत्तीचें निवारण–निरसन करितात. [' आकाश उत्पन्न होत नाहीं. कारण तें कारणत्रयशून्य आहे, आत्म्याप्रमाणें, ' असा भावार्थ.–कारणत्रयशून्यत्व या हेतूच्या समर्थनासाठीं '**समवायि०**' इत्यादि भाष्यानें वादी म्हणतो–]=समवायी, असमवायी, व निमित्त कारणांपासून उत्पन्न होणारें सर्व कार्य उत्पन्न होतें, हें तुम्हां-आम्हां सर्वांना माहीत आहे. [भाष्यांतील ' हि ' हा शब्द परप्रसिद्धि–इतर वाद्यांची प्रसिद्धि प्रदर्शित करण्यासाठीं व ' किल ' हा शब्द त्याविषयीं स्वानुभव प्रदर्शित करण्यासाठीं आहे. ' तर मग आकाशाचींहि तीं तीन कारणें असतील, ' अशी आशंका घेऊन '**द्रव्यस्य०**' या भाष्यानें समवायिकारणविशेषाचें

स्वरूप वादी सांगतो–]=आणि द्रव्याचें एकजातीयक–एकाच–समान जातीचें व अनेक द्रव्य समवायिकरण होतें. [–' न च० ' या भाष्यानें आकाशामध्यें त्याचा अभाव दाखवितो–]

भाष्यं— न चाकाशस्यैकजातीयकमनेकं च द्रव्यमारंभकमस्ति, यस्मिन्समवायिकारणे सत्यसमवायिकारणे च तत्संयोगे आकाश उत्पद्येत। तदभावात्तु तदनुग्रहप्रवृत्तं निमित्तकारणं दूरापेतमेवाकाशस्य भवति। उत्पत्तिमतां च तेजःप्रभृतीनां पूर्वोत्तरकालयोर्विशेषः संभाव्यते, प्रागुत्पत्तेः प्रकाशादिकार्यं न बभूव पश्चाच्च भवतीति ॥

भाष्यार्थ—पण आकाशाचें तसें एकजातीयक व अनेक द्रव्य आरंभक नाहीं, [समवायिकारणाचें निरसन केलें असतां असमवायिकारणाचें निरसन आपोआप होतें, असें ' **यस्मिन्०** ' या भाष्यानें सांगतो–]=कीं जें समवायिकारण असून त्याचा संयोग हें असमवायिकारण असल्यामुळें आकाश हें कार्य उत्पन्न होईल ! [असा या कारणद्वयाचा निरास झाला असतां निमित्तकारणाचें निरसन करणें सुकर आहे, असें ' **तदभावात्तु०** ' या भाष्यानें वादी सांगतो–]=पण त्या दोन कारणांचा अभाव असल्यामुळें त्यांच्यावर अनुग्रह करण्यासाठीं प्रवृत्त होणारें आकाशाचें निमित्त कारण तर दूरच राहिलें–त्याचा अभाव तर सहजच सिद्ध आहे. [याप्रमाणें कारणशून्यत्व या हेतूनें आकाशाच्या अनुत्पत्तीचें अनुमान करून ' **उत्पत्तिमतां च०** ' या भाष्यानें वादी त्याविषयींच दुसरें अनुमान सांगतो–]=आणि उत्पत्तीनें युक्त असलेल्या–उत्पत्तिमान् तेजःप्रभृतींचा पूर्वोत्तरकालीं म्ह० उत्पत्तीच्या पूर्वी त्यांचें प्रकाशनादिकार्य होत नव्हतें पण तें उत्पत्तीनंतर होतें, असा विशेष–फरक संभवतो. ['जे उत्पन्न होतात त्यांचा अनुभव–प्रतीति व अर्थक्रिया–कार्य यांची उत्पत्तीपूर्वी उपलब्धि होत नाहीं; जशी तेजःप्रभृति–तेज-आदिकार्यांची उत्पत्तीपूर्वी उपलब्धि होत नाहीं. आकाशाचा तशा प्रकारचा विशेष नाहीं. म्हणून तें उत्पन्न होत नाहीं. कारण त्याच्यामध्यें कार्याच्या लक्षणाचा अभाव आहे. आत्म्याप्रमाणें,' असा भावार्थ. प्रकाशन हाच प्रकाश म्ह० अनुभव. ' प्रकाशादि ' येथील ' आदि-'शब्दानें अर्थक्रिया–त्यांचें कार्य ग्रहण केलें जातें.–" अहोपण, ' नसून होणें, ' हें कार्याचें लक्षण आहे, तें आकाशाचेंहि संभवतें. तेव्हां हेतूची असिद्धि कशी ? " अशी आशंका घेऊन वादी ' **आकाशस्य पुनः०** ' या भाष्यानें म्हणतो—]

भाष्यं—आकाशस्य पुनर्न पूर्वोत्तरकालयोर्विशेषः संभावयितुं शक्यते । किं हि प्रागुत्पत्तेरनवकाशं असुषिरमच्छिद्रं बभूवेति शक्यतेऽध्यवसातुम्। पृथिव्यादिवैधर्म्याच्च विभुत्वादिलक्षणादाकाशस्य अजत्वासिद्धिः ॥

भाष्यार्थ—पण आकाशाचा पूर्वोत्तरकालीं कांहीं विशेष संभवतो, असें दाखवितां येणें शक्य नाहीं. [' किं हि० ' या भाष्यानें वादी तेंच विशद करितो—] =कारण आकाशाच्या उत्पत्तीपूर्वी तें अनवकाश, असुषिर व अच्छिद्र होतें, असा का निश्चय करितां येणें शक्य आहे ? [नाहीं, मुळींच नाहीं. महाद्रव्याच्या आश्रयाला योग्य असा देश हाच अवकाश, तद्विरुद्ध म्ह० अल्प द्रव्याच्या आश्रयाला योग्य असा देश हें सुषिर आणि दोन परमाणु व त्यांचा संयोग यांच्या आश्रयत्वास योग्य असलेला प्रदेश हेंच छिद्र आहे. या तीन प्रकारांहून निराळें पूर्वी कांहीं नव्हतें, असा अनवकाशादि तीन विशेषांचा अर्थ आहे. मूर्तद्रव्याश्रयत्व हेंच आकाशाचें कार्य आहे. प्रलयामध्येंहि तें आहे. कारण प्रलयांत आकाशाला परमाणूंचें आश्रयत्व आहे. त्यामुळें त्याचा प्रागभाव नाहीं. वाद्यानें प्रस्तुत वाक्यानें आकाशाच्या प्रागभावाचा अभाव स्पष्ट केला आहे. शिवाय ' आकाश उत्पन्न होत नाहीं, त्याला विभुत्व, निरवयवद्रव्यत्व व अस्पर्शद्रव्यत्व असल्यामुळें, आत्म्याप्रमाणें' असें अनुमानत्रय वादी 'पृथिव्यादि०' इत्यादि भाष्यानें सांगतो—]=आणि विभुत्वादिलक्षणामुळें पृथिव्यादिकांहून त्याचें वैधर्म्य असल्याकारणानें आकाशाच्या अजत्वाची सिद्धि होते. [वैधर्म्य म्ह० विरुद्धधर्मत्व. आकाश विभु, निरवयव व स्पर्शरहित द्रव्य आहे आणि पृथिव्यादि द्रव्यें अविभु—परिच्छिन्न, सावयव, स्पर्शवान् आहेत. त्यामुळें आत्म्याप्रमाणें आकाशाचेंहि अजत्व सिद्ध होतें, असा भावार्थ.' " पण वरील तीन अनुमानांचा पूर्वोक्त—पृ.४२१—उत्पत्तिश्रुतीशीं विरोध आहे." अशी आशंका घेऊन वादी तिच्या गौणत्वाचा सदृष्टान्त उपसंहार ' **तस्मात्**०' इत्यादि भाष्यानें करितो—]

भाष्यं—तस्माद्यथा लोके आकाशं कुर्वाकाशो जात इत्येवंजातीयको गौणः प्रयोगो भवति, यथा च घटाकाशः कारकाकाशो गृहाकाश इत्येकस्याप्याकाशस्यैवंजातीयको भेदव्यपदेशो गौणो भवति, वेदेऽपि ' आरण्यानाकाशेष्वालभेरन् ।' इति । एवमुत्पत्तिश्रुतिरपि गौणी द्रष्टव्या ॥ ३ ॥

भाष्यार्थ—तस्मात् ज्याप्रमाणें व्यवहारांत ' आकाश—अवकाश कर, आकाश—अवकाश—जागा झाला ' हा अशा प्रकारचा गौण प्रयोग होतो, [' प्रकाशादिकांप्रमाणें आकाशाला प्रदेशभेदवत्त्व असल्यामुळें तो त्याचा मुख्यच जन्म आहे,' अशी आशंका घेऊन जन्मप्रयोजक—जन्माचें निमित्त होणाऱ्या प्रदेशभेदालाहि

गौणत्वच आहे, असें 'यथा च०' इत्यादि भाष्यानें सांगतात–]=आणि ज्याप्रमाणें घटाकाश, करकाकाश–कमंडलूंतील आकाश, गृहाकाश, असा एक असलेल्याहि आकाशाचा गौण भेदनिर्देश होतो [लौकिकनिर्देशाला गौणत्व जरी असलें तरी वैदिकनिर्देशाला मुख्यत्वच आहे अशी आशंका घेऊन '**वेदेऽपि०**' या भाष्यानें म्हणतो–]=वेदांतहि 'अरण्यांतील पशूंना आकाशांमध्यें बांधावें' किंवा मारावें असा भेदनिर्देश होतो, '**एवं०**'–त्याप्रमाणें उत्पत्तिश्रुतिहि गौण आहे, असें समजावें. ३. [केवल अनुमानानेंच आकाशाला अजत्व नाहीं तर श्रुतीवरूनहि त्याचें अजत्व सिद्ध होतें. असें वादी '**शब्दाच्च०**' या सूत्रानें सांगतो––]

सूत्रं––शब्दाच्च ॥ ४

सूत्रार्थ––'वायु व अन्तरिक्ष हें अमृत आहे' असें आकाशाचें अमृतत्व श्रुत असल्यामुळें आकाशाची उत्पत्ति होत नाहीं. ४.–सु.ब्र.पृ.१९२–[–'**शब्दः खलु०**' या भाष्यानें सूत्राचें व्याख्यान––]

भाष्यं––शब्दः खल्वाकाशस्याजत्वं ख्यापयति । यत आह––'वायुश्चांतरिक्षं चैतदमृतम्' इति । न ह्यमृतस्योत्पत्तिरुपपद्यते । "आकाशवत्सर्वगतश्च नित्यः" इति चाकाशेन ब्रह्म सर्वगतत्वनित्यत्वाभ्यां धर्माभ्यामुपमिमान आकाशस्यापि तौ धर्मौ सूचयति । न च तादृशस्योत्पत्तिरुपपद्यते ॥

भाष्यार्थ––खरोखर शब्द आकाशाचें अजत्व प्रख्यापित करितो, कारण तो शब्द 'वायु व अन्तरिक्ष हें अमृत आहे'–ब्र.२.३.३.सु. उ. ५९०–असें सांगतो. ['पण या शब्दांत अमृतत्वच श्रुत आहे, अनुत्पत्ति श्रुत नाहीं,' अशी आशंका घेऊन वादी म्हणतो–]=कारण अमृताची उत्पत्ति उपपन्न होत नाहीं. ['**आकाशवत्०**' या वाक्यानें वादी दुसरी श्रुतार्थापत्ति सांगतो–]='आकाशाप्रमाणें सर्वगत व नित्य' अशी सर्वगतत्व–व्यापकत्व व नित्यत्व या दोन धर्मांनीं ब्रह्माला आकाशाची उपमा देणारा शब्द आकाशाचेहि ते दोन धर्म सुचवितो. ['तथापि आकाशाची अनुत्पत्ति कशी?' 'न च०' इत्यादि भाष्यानें उत्तर–]=आणि तसल्या–सर्वगत व नित्य आकाशाची उत्पत्ति संभवत नाहीं. [त्याच्या अनुत्पत्तीविषयीं वाक्यहि प्रमाण आहे, असें वादी '**स यथा०**' या भाष्यानें सांगतो––]

भाष्यं––'स यथानंतोऽयमाकाश एवमनंत आत्मा वेदितव्यः' इति चोदाहरणम् । 'आकाशशरीरं ब्रह्म' 'आकाश आत्मा' इति च । न ह्याकाशस्योत्पत्तिमत्त्वे ब्रह्मणस्तेन विशेषणं संभवति नीलेनेवोत्पलस्य । तस्मान्नित्यमेवाकाशेन साधारणं ब्रह्मेति गम्यते ॥ ४ ॥

भाष्यार्थ—'त्याविषयीं दृष्टान्त असा—जसें हें आकाश अनन्त आहे तसाच आत्मा अनन्त जाणावा,' असें उदाहरण दिलें आहे. [आदि-मध्य-अंतशून्यत्व हेंच आनन्त्य आहे. आकाशाला जर आदिमत्त्व—उत्पत्तिमत्त्व असेल तर तें त्याचें अनन्तत्व उपपन्न होत नाहीं. शिवाय अनन्त आकाशहि उत्पत्तिमान् आहे, असें म्हटल्यास अनन्त आत्माहि उत्पत्तिमान् आहे, असें म्हणण्याचा प्रसंग येईल, असा भावार्थ. शिवाय 'नील कमल' याप्रमाणें आकाशानें ब्रह्माला विशेषित केलेलें दिसतें. आकाशाला ब्रह्माचें विशेषण केलेलें दिसतें. तेंच आकाशाच्या अनुत्पत्तिमत्त्वाची सिद्धि करितें, असें गौणवादी **'आकाशशरीरं०'** यानें सांगतो—]='आकाश ज्याचें शरीर आहे, असें ब्रह्म आहे'—तै. १.६.२. सु.उ.१९४—असें व 'आकाश हा आनंदमयाचा आत्मा आहे'—तै. १.७.१.सु. उ. १९६—असें उदाहरण दिलें आहे, ['आकाशाला उत्पत्तिमत्त्व जरी असलें तरी त्यानें ब्रह्माचें विशेषणत्व कां होणार नाहीं?' अशी आशंका घेऊन 'बहुव्रीहि समासाच्या योगानें त्याच्या तादात्म्याचा बोध होतो. त्यामुळें असें म्हणू नको,' असें वादी **'न हि आकाशस्य०'** या भाष्यानें सांगतो—]=कारण नील या शब्दानें कमलाचें विशेषण जसें संभवतें तसें आकाशाला जर उत्पत्तिमत्त्व असेल तर त्यानें ब्रह्माचें विशेषण संभवत नाहीं. [आतां वादी **'तस्मात्०'** या भाष्यानें शब्दसामर्थ्यानें सिद्ध झालेल्या आकाशाच्या अनुत्पत्तीचा उपसंहार करितो—]=म्हणून आकाशाशीं ब्रह्म नित्यच साधारण—तुल्य आहे, असें अवगत होतें. ४. [—आतां 'संभूत-'शब्दाला उद्देशून संभावित शंकेचा उच्छेद—निरसन **'स्याच्चैकस्य०'** या सूत्रानें वादी करितो—]

सूत्रं—स्याच्चैकस्य ब्रह्मशब्दवत् ॥ ५

सूत्रार्थ—ज्याप्रमाणें एकाच प्रकरणांत विषयभेदामुळें 'अन्नं ब्रह्म' येथें 'ब्रह्म' शब्द गौण आहे व 'आनन्दो ब्रह्म' येथें तो मुख्य आहे. त्याप्रमाणें येथेंहि विषयभेदामुळें एका 'संभूत-'शब्दाला गौणत्व व दुसऱ्याला मुख्यत्व आहे.५—सु. ब्र. पृ. १९२. [—हें सूत्र पदाविषयींच्या आक्षेपाचें उत्तर आहे, असें **'इदं०'** या भाष्यानें वादी सांगतो—]

भाष्यं—इदं पदोत्तरं सूत्रम् । स्यादेतत् । कथं पुनरेकस्य संभूतशब्दस्य 'तस्माद्वा एतस्मादात्मन आकाशः संभूतः' इत्यस्मिन्नधिकारे परेषु तेजःप्रभृतिष्वनुवर्तमानस्य मुख्यत्वं संभवति, आकाशे च गौणत्वमिति । अत उत्तरमुच्यते—स्याच्चैकस्यापि संभूतशब्दस्य विषयविशेषवशाद्गौणो मुख्यश्च प्रयोगो ब्रह्मशब्दवत्॥

भाष्यार्थ—हें पदोत्तर सूत्र आहे–पदासंबंधी आक्षेपाच्या उत्तररूप आहे. ['**स्यादेतत्**०' या भाष्यानें वादी तें पदविषय चोद्यच सांगतो–]=यावर कोणी असा आक्षेप घेईल–पण 'त्याच या आत्म्यापासून आकाश उत्पन्न झालें'–पृ.४२१–या प्रकरणांतील पुढील तेज:प्रभृति पदार्थांमध्यें अनुवृत्त होणाऱ्या एकाच 'संभूत-' शब्दाला तेज-आदिकांमध्यें मुख्यत्व व आकाशांत मात्र गौणत्व कसें आहे, अशी शंका–असा आक्षेप कोणी घेईल [एका वाक्यांतील एका पदाची एकाच प्रकरणांत ज्यामध्यें अनुवृत्ति होते तेथें मुख्यत्व व जेथें त्याचा साक्षात् प्रयोग केला आहे तेथें गौणत्व, असें असणें अयुक्त आहे; असा भावार्थ. '**अत: उत्तरं**०' या भाष्यानें या चोद्याच्या–आक्षेपाच्या उत्तरत्वानें सूत्राला प्रवृत्त करून वादी याचें व्याख्यान करितो–]=यास्तव त्या आक्षेपाचें उत्तर सांगितलें जातें–एकाच 'संभूत-'शब्दाचाहि विषयविशेषाच्या सामर्थ्यानें गौण व मुख्य प्रयोग ब्रह्मशब्दाप्रमाणें [illegible]ल ! ['**यथा एकस्यापि**०' या भाष्यानें दृष्टान्ताचें व्याख्यान–]

भाष्यं—यथैकस्यापि ब्रह्मशब्दस्य 'तपसा ब्रह्म विजिज्ञासस्व तपो ब्रह्म' इत्यस्मिन्नधिकारे अन्नादिषु गौणः प्रयोग आनंदे च मुख्यः। यथा च तपसि ब्रह्म-विज्ञानसाधने ब्रह्मशब्दो भक्त्या प्रयुज्यते अंजसा तु विज्ञेये ब्रह्मणि तद्वत् ॥

भाष्यार्थ—ज्याप्रमाणें एकाच 'ब्रह्म-'शब्दाचा 'तपानें ब्रह्माला विशेषत: जाणण्याची इच्छा कर' 'तप ब्रह्म आहे'–तै. ३. २. सु. उ. २३८–अशा या प्रकरणांत अन्नादिकांमध्यें गौण प्रयोग व आनंद या अर्थी मुख्य आहे, ["अहोपण, दार्ष्टान्तिकांत एकाच 'संभूति-'शब्दाला मुख्यत्व व गौणत्व आहे, पण दृष्टान्तांत शब्दभेद आहे. प्रत्येक पर्यायांत भिन्न भिन्न ब्रह्मशब्द आहे. असें दृष्टान्त व दार्ष्टान्तिक यांमध्यें वैषम्य आहे," अशी आशंका घेऊन 'प्रकरणाचें ऐक्य असतांना एकरूप शब्दप्रवृत्ति होणें, हा जरी उत्सर्ग–सामान्य नियम असला तरी त्याच्या असंभवानें दृष्टान्तांत गौणत्व व मुख्यत्व प्रत्यक्ष उपलब्ध होतें. तसेंच येथेंहि गौणत्व-मुख्यत्व आहे, एवढेंच कायतें येथें विवक्षित आहे, त्यामुळें असें म्हणूं नको –अशी आशंका घेऊं नको,' असें वादी '**यथा च**०' या भाष्यानें सांगतो–]=आणि ज्याप्रमाणें ब्रह्मविज्ञानाचें साधन अशा 'तप' या अर्थी 'ब्रह्म-'शब्द लक्षणेनें योजिला जातो आणि 'विज्ञेय ब्रह्म' या अर्थी साक्षात् मुख्य वृत्तीनें योजितात, त्याप्रमाणें. ["अहोपण, 'अद्वितीय-'श्रुतिविरोधामुळें व 'एकच' या अवधारणश्रुतिविरोधामुळें आकाशाची अनुत्पत्ति अयोग्य आहे," अशी '**कथं**०' इत्यादि भाष्यानें शंका–]

भाष्यं—कथं पुनरनुत्पत्तौ नभसः 'एकमेवाद्वितीयम्' इतीयं प्रतिज्ञा समर्थ्यते। ननु नभसा द्वितीयेन सद्वितीयं ब्रह्म प्राप्नोति। कथं च ब्रह्मणि विदिते सर्वं विदितं स्यादिति ॥

भाष्यार्थ—पण आकाशाची जर अनुत्पत्ति असेल–आकाश जर उत्पन्न होत नसेल तर 'एकच अद्वितीय'–छां.६. ६. १.सु. उ.पृ. ४२२–अशा या प्रतिज्ञेचें समर्थन कसें करितां येईल! ['पण त्या दोन श्रुतींची अनुपपत्ति काय आहे,' अशी आशंका घेऊन आक्षेप्ता '**ननु०**' इत्यादि म्हणतो–]="अहो, आकाश या दुसऱ्या पदार्थानें ब्रह्म सद्वितीय होण्याचा प्रसंग येतो." [तसेंच एकविज्ञानानें सर्वविज्ञानाची जी प्रतिज्ञा केली आहे तिच्याशीं विरोध येत असल्यामुळेंहि आकाशाची अनुत्पत्ति अयुक्त आहे, असें आक्षेप्ताच '**कथं च ब्रह्मणि०**'या भाष्यानें म्हणतो–] =आणि आकाशाच्या अनुत्पत्तिपक्षीं ब्रह्माचें विज्ञान झालें असतां सर्व विज्ञात कसें होईल, असें यावर आक्षेप्ता म्हणतो. [गौणवादी या दोन्ही आक्षेपांचा परिहार '**तदुच्यते०**' या भाष्यानें करितो—]

भाष्यं—तदुच्यते—एकमेवेति तावत्स्वकार्यापेक्षया उपपद्यते। यथा लोके कश्चित्कुंभकारकुले पूर्वेद्युर्मृद्दंडचक्रादीनि चोपलभ्यापरेद्युश्च नानाविधान्यमत्राणि प्रसारितान्युपलभ्य ब्रूयात्–मृदेवैकाकिनी पूर्वेद्युरासीदिति स च तयावधारणया मृत्कार्यजातमेव पूर्वेद्युर्नासीदित्यभिप्रेयान्न दंडचक्रादि, तद्वदद्वितीयश्रुतिरधिष्ठात्रंतरं वारयति। यथा मृदोऽमत्रप्रकृतेः कुंभकारोऽधिष्ठाता दृश्यते नैवं ब्रह्मणो जगत्प्रकृतेरन्योऽधिष्ठातास्तीति ॥

भाष्यार्थ—या आक्षेपाचें समाधान सांगितलें जातें–[–त्यांतील 'एकमेव'–एकच या अवधारणश्रुतीची उपपत्ति–युक्तता आकाशाच्या अनुत्पत्तिपक्षींहि '**एकमेव०**' या भाष्यानें दाखवितो–]='एकच' हें अवधारण तर स्वकार्याच्या अपेक्षेनें उपपन्न होतें. [तें अवधारण आपेक्षिक–कार्याच्या अपेक्षेनें आहे, याविषयीं '**यथा लोके०**' इत्यादि दृष्टान्त–]=ज्याप्रमाणें व्यवहारांत कोणी एखादा आदल्या दिवशीं कुंभाराच्या घरीं मृत्तिका, दंड, चक्र इत्यादि पाहून व दुसऱ्या दिवशीं घट-शरावादि अनेक प्रकारचीं मृत्तिकापात्रें पसरून ठेविलेलीं पाहून काल ही एकटी–एकाकिनी मृत्तिकाच होती, असें म्हणेल ? ['पण त्यांतहि अवधारणा कशी?' अशी आशंका घेऊन '**स च०**' इत्यादि भाष्यानें वादी म्हणतो–]=आणि तो त्या अवधारणेनें 'पूर्वदिवशीं मृत्तिकेचें हें कार्यजातच–यांतील कोणतेंहि कार्यच नव्हतें,' असाच आपला आशय व्यक्त करील. त्या अवधारणेनें आतां उपलब्ध

होणाऱ्या या विविध कार्यांतील आदल्या दिवशीं कांहीं एक नव्हतें, असा आपला अभिप्राय प्रकट करील, काल दंड-चक्रादिकहि नव्हतें, असा त्याचा त्यांत आशय नसेल! [कारण असें न मानल्यास मृदादिकांच्या प्रत्यक्ष उपलब्धीशीं विरोध येईल, असा भावार्थ. त्याच न्यायानें प्रकृत 'एकमेव' हें अवधारणहि स्वकार्यांच्या अपेक्षेनें अविरुद्ध आहे. "पण त्याहून भिन्न असलेलेंहि त्याचें अकार्य–कार्य नसलेलें आकाश पूर्वावस्थेंत असूं दे त्यांत काय हानि आहे," असें वादी '**तद्वत्**०' या भाष्यानें म्हणतो–]=त्याचप्रमाणें अद्वितीय श्रुति दुसऱ्या अधिष्ठात्याचें निवारण करिते. ['तद्वत्'–अवधारणश्रुतीप्रमाणें अद्वितीयश्रुतीचाहि अविरोध आहे, असा भावार्थ.–" अहोपण, दुसऱ्या अधिष्ठात्याची प्राप्ति नसतांना त्याचें निवारण कां केलें जात आहे!" अशी आशंका घेऊन वादी प्राप्तिदर्शनपूर्वक त्याच्या निवारणाचेंच निवारण '**यथा**०'इत्यादि भाष्यानें करितो–]=ज्याप्रमाणें मृत्पात्राच्या प्रकृतीचा–मृत्तिकेचा कुंभार हा दुसरा अधिष्ठाता दिसतो तसा जगत्प्रकृति जें ब्रह्म त्याचा दुसरा अधिष्ठाता नाहीं, असें अद्वितीय श्रुति दुसऱ्या अधिष्ठात्याचें निवारण करिते. [आतां 'आकाश या दुसऱ्या पदार्थानें ब्रह्म सद्वितीय होईल,' असें जें आक्षेपकानें वर म्हटलें आहे, त्याविषयीं गौणवादी '**न च नभसापि**०' या भाष्यानें म्हणतो—]

भाष्यं—न च नभसापि द्वितीयेन सद्वितीयं ब्रह्म प्रसज्यते। लक्षणान्यत्वनिमित्तं हि नानात्वम्। न च प्रागुत्पत्तेर्ब्रह्मनभसोः लक्षणान्यत्वमस्ति क्षीरोदकयोरिव संसृष्टयोः। व्यापित्वामूर्तत्वादिधर्मसामान्यात्। सर्गकाले तु ब्रह्म जगदुत्पादयितुं यतते स्तिमितमितरत्तिष्ठति। तेनान्यत्वमवसीयते। तथा च 'आकाशशरीरं ब्रह्म' इत्यादिश्रुतिभ्योऽपि ब्रह्माकाशयोरभेदोपचारसिद्धिः। अत एव च ब्रह्मविज्ञानेन सर्वविज्ञानसिद्धिः॥

भाष्यार्थ—आकाश या दुसऱ्या पदार्थानेंहि ब्रह्म सद्वितीय आहे, असें प्राप्त होत नाहीं. ["अहोपण दुसरें आकाश जर असेल तर त्याच्या योगानें ब्रह्म सद्वितीय कसें होणार नाहीं?" अशी आशंका घेऊन वादी '**लक्षणान्यत्वनिमित्तं**०' या भाष्यानें म्हणतो–]=कारण लक्षणान्यत्व–भिन्नलक्षणत्व या निमित्तानें पदार्थांना नानात्व–अनेकत्वें प्राप्त होतें. ["पण आकाश शब्दवान्–शब्द या गुणानें युक्त आहे व ब्रह्म शब्दादिकांनीं युक्त नाहीं, असें आकाश व ब्रह्म यांमध्येंहि लक्षणान्यत्व आहे," अशी आशंका घेऊन वादी '**न च प्रागुत्पत्तेः**०' या भाष्यानें म्हणतो–]=उत्पत्तीच्या पूर्वीं एकमेकांत मिसळलेलें दूध व जल यांप्रमाणें

ब्रह्म व आकाश यांचें लक्षणान्यत्व नाहीं. कारण व्यापित्व, अमूर्तत्व इत्यादि धर्मांच्या सामान्यामुळें–सादृश्यामुळें त्यांना भिन्नलक्षणत्व नाहीं. [निरवयवत्व, अरूपत्व इत्यादिकांच्या ग्रहणासाठीं 'अमूर्तत्वादि' येथील 'आदि-'शब्द आहे. –"पण त्यांच्या लक्षणभेदाचा जर अभाव आहे तर त्यांना भिन्नत्व कसें?" अशी आशंका घेऊन 'सर्गकाले तु०' या भाष्यानें वादी तिचें समाधान करितो–]= पण सृष्टिकालीं ब्रह्म जगत् उत्पन्न करण्याचा यत्न करितें व दुसरें–आकाश स्तिमित –स्थिर राहतें, त्यामुळें त्यांच्या अन्यत्वाचा निश्चय होतो. [लक्षणाचें अनन्यत्व –ऐक्य या निमित्तानें अभेदाचा उपचार होत असल्यामुळें ब्रह्माला अद्वितीयत्व आहे, या उक्त अर्थी अनुग्राहिका–त्या अर्थाला साह्य करणारी श्रुति 'तथा च०' या भाष्यानें वादी सांगतो–]=त्याचप्रमाणें 'आकाश हें ज्याचें शरीर आहे, असें ब्रह्म आहे' इत्यादि श्रुतींवरूनहि ब्रह्म व आकाश यांच्या अभेदोपचाराची सिद्धि होते. ['इत्यादि' येथील 'आदि-'शब्दाचा 'आकाश आत्मा' 'खं ब्रह्म' इत्यादि श्रुति हा अर्थ आहे. लक्षणभेदाच्या अभावानें आकाशाच्या ब्रह्माहून अनन्यत्वाला हेतु करून वादी दुसऱ्या आक्षेपाचा परिहार 'अत एव०' या भाष्यानें करितो–] =आणि त्यामुळेंच म्ह० लक्षणभेदाच्या अभावीं आकाशाचें ब्रह्माहून अनन्यत्व–अभेद असल्यामुळें ब्रह्मविज्ञानानें सर्वविज्ञानाची सिद्धि होते. [–याहि कारणानें ब्रह्मविज्ञानानें सर्वविज्ञान' अविरुद्ध आहे, असें वादी 'अपि च०' या भाष्यानें सांगतो–]

भाष्यं—**अपि च सर्वं कार्यमुत्पद्यमानं आकाशेनाव्यतिरिक्तदेशकालमेवोत्पद्यते। ब्रह्मणा चाव्यतिरिक्तदेशकालमेवाकाशं भवतीति। अतो ब्रह्मणा तत्कार्येण च विज्ञातेन सह विज्ञातमेवाकाशं भवति। यथा क्षीरपूर्णे घटे कतिचिदब्बिंदवः प्रक्षिप्ताः सन्तः क्षीरग्रहणेनैव गृहीता भवन्ति, न हि क्षीरग्रहणादब्बिंदुग्रहणं परिशिष्यते। एवं ब्रह्मणा तत्कार्यैश्चाव्यतिरिक्तदेशकालत्वाद् गृहीतमेव ब्रह्मग्रहणेन नभो भवति। तस्माद्भाक्तं नभसः संभवश्रवणमिति॥५॥एवं प्राप्ते इदमाह–**

भाष्यार्थ—शिवाय उत्पन्न होणारें सर्व कार्य आकाशाशीं अभिन्नदेशकालच म्ह० आकाशाहून ज्याचा देश व काल भिन्न नाहीं, असेंच उत्पन्न होतें आणि आकाश ब्रह्माशीं अभिन्नदेशकाल असतें त्यामुळें विज्ञात झालेलें ब्रह्म व त्याचें कार्य यांसह म्ह० त्यांच्या बरोबर आकाश विज्ञातच होतें. [ब्रह्म व त्याचें कार्य हीं ज्ञात झालीं असतां त्यांच्याशीं ज्याचा देश व काल अभिन्न आहे, असें आकाशहि त्यांच्या बरोबरच ज्ञात होतें, याविषयीं वादी '**यथा क्षीरपूर्णे०**' या भाष्यानें दृष्टान्त देतो–]=ज्याप्रमाणें क्षीरपूर्ण–दुधानें भरलेल्या घटांत कांहीं थोडेसे जलबिंदु

टाकले असतां क्षीराच्या ग्रहणानेंच–घटांतील दुधाच्या ज्ञानानेंच तेहि ज्ञात होतात, [" अहोपण, या दृष्टान्तांतहि एकाच्या–दुधाच्या ग्रहणानें दुसऱ्याचें–जलाचें ग्रहण कसें होईल ? " अशी आशंका घेऊन वादी 'न हि०' या भाष्यानें म्हणतो–] =कारण घटांतील क्षीराचें ग्रहण केल्यावर जलबिंदूचें ग्रहण अवशिष्ट–बाकी–शिल्लक रहात नाहीं. [दृष्टान्तांतील अर्थाचीच दार्ष्टान्तिकांत योजना करितात–] =' **एवं०** '–याच न्यायानें ब्रह्म व त्याचीं कार्यें यांहून आकाशाचा देश व काल भिन्न नसल्यामुळें ब्रह्मग्रहणानें–ब्रह्माच्या ज्ञानानें आकाशहि गृहीतच–ज्ञातच होतें. [' **तस्मात् भाक्तं०** ' इत्यादि भाष्यानें गौणवादी स्वमताचा उपसंहार करितो–] =तस्मात् आकाशाचें संभवश्रवण भाक्त म्ह० गौण आहे, 'इति'–असें सिद्ध झालें.५. [–आकाशोत्पत्तिश्रुति गौण असल्यामुळें तिचा त्याच्या अनुत्पत्तिश्रुतीशीं विरोध नाहीं, त्यामुळें श्रुतीला अप्रामाण्य नाहीं, अशा या गौणवाद्याच्या मताचा ' एवं० ' या भाष्यानें अनुवाद करून भाष्यकार सूत्रानें सिद्धान्त सांगतात–]=असा पूर्वपक्ष प्राप्त झाला असतां सूत्रकार ' प्रतिज्ञाहानिः० ' इत्यादि सांगतात–

सूत्रं––प्रतिज्ञाऽहानिरव्यतिरेकाच्छब्देभ्यः ॥ ६

सूत्रार्थ––' अव्यतिरेकात् '–ब्रह्माहून सर्ववस्तुजाताचा अव्यतिरेक–अभेद असल्यामुळें ' एकविज्ञानानें सर्वविज्ञान ' या ' प्रतिज्ञेची अहानि ' होते–त्या प्रतिज्ञेचा बाध होत नाहीं. ' सदेव सोम्य० ' इत्यादि शब्दांवरून प्रतिज्ञासिद्धि अवगत होते ६.–सु. ब्र. पृ. १९२ पहा. [–सूत्राचें व्याख्यान करणारे भाष्यकार ' **येन अश्रुतं०** ' या वाक्यानें प्रतिज्ञेचें स्वरूप सांगतात––]

भाष्यं––**' येनाश्रुतं श्रुतं भवत्यमतं मतमविज्ञातं विज्ञातम् ' इति, ' आत्मनि खल्वरे दृष्टे श्रुते मते विज्ञात इदं सर्वं विदितम् ' इति, ' कस्मिन्नु भगवो विज्ञाते सर्वमिदं विज्ञातं भवति ' इति, ' न काचन मद्बहिर्धा विद्यास्ति ' इति चैवंरूपा प्रतिवेदान्तं प्रतिज्ञा विज्ञायते ॥**

भाष्यार्थ––" ज्याच्या श्रवणानें अश्रुतहि श्रुत होतें, अमत मत होतें व अविज्ञात विज्ञात होतें. "–छां. ६.१.३.सु. उ. ४२१–" हे मैत्रेयि, खरोखर आत्म्याला पाहिलें असतां, त्याचें मनन केलें असतां, त्याला विशेषतः जाणलें असतां हें सर्व विदित होतें "–बृ.४.५.६ सु. उ.७०२–' हे भगवन्, कोणाला विशेषेंकरून जाणलें असतां हें सर्व विज्ञात होतें '–मुं. १. १. ३. सु. उ.१३४–'कोणतीहि विद्या माझ्या बाहेर नाहीं–कोणतेंहि ज्ञेय आत्म्याहून भिन्न नाहीं ' ही अशा स्वरूपाची प्रतिज्ञा प्रत्येक वेदान्तांत विज्ञात होते. [प्रत्येक वाक्याच्या शेवटीं जो 'इति'असा

शब्द आहे तो शाखाभेद प्रकट करण्यासाठीं आहे. त्या प्रतिज्ञेचें विवक्षितत्व–अभिप्रेतत्व सिद्ध करण्यासाठीं 'प्रतिवेदान्तं' हें विशेषण आहे.–'तस्याः प्रतिज्ञायाः०' या भाष्यानें 'सर्वाचें ब्रह्ममात्रत्व,' या प्रयुक्तीनें प्रतिज्ञेचा अनुपरोध साधितात—]

भाष्यं—तस्याः प्रतिज्ञाया एवमहानिरनुपरोधः स्यात्,यद्यव्यतिरेकः कृत्स्नस्य वस्तुजातस्य विज्ञेयाद्ब्रह्मणः स्यात्। व्यतिरेके हि सत्येकविज्ञानेन सर्वं विज्ञायते इतीयं प्रतिज्ञा हीयेत। स चाव्यतिरेक एवमुपपद्यते, यदि कृत्स्नं वस्तुजातमेकस्माद्ब्रह्मण उत्पद्येत॥

भाष्यार्थ—त्या प्रतिज्ञेची अशा प्रकारेंच 'अहानि'–अनुपरोध–अबाध होईल! म्ह० जर सकल वस्तुजाताचा विज्ञेय ब्रह्माहून अव्यतिरेक-अभेद असेल तरच त्या प्रतिज्ञेचा बाध होणार नाहीं. [–" अहोपण, 'अत एव च ब्रह्मविज्ञानेन०'–पृ.४३१–इत्यादि वाद्यानें सांगितलेल्या पूर्वोक्त न्यायानें ब्रह्माहून सर्ववस्तुजाताचा व्यतिरेक असतांनाहि जर प्रतिज्ञा सिद्ध होत आहे तर अभेदाचीच काय आवश्यकता आहे?" अशी आशंका घेऊन '**व्यतिरेके हि०**' या भाष्यानें सिद्धान्ती म्हणतात–]=कारण ब्रह्माहून सर्ववस्तुजाताचा व्यतिरेक–भेद असल्यास 'एकविज्ञानानें सर्व विज्ञात होतें' अशी ही प्रतिज्ञा उपरुद्ध–बाधित होईल. [ब्रह्माला सर्ववस्तुजाताचें उत्पत्ति-स्थिति-लयत्व असल्यामुळें त्याचा ब्रह्माशीं अभेद आहे. म्हणून एका ब्रह्माच्या ज्ञानानें सर्वविज्ञान होतें, असेंच सांगणें उचित आहे. त्यावांचून त्या सर्वविज्ञानाचें मुख्यत्व संभवत नाहीं आणि याप्रमाणें मुख्यत्व संभवत असतांना त्याच्या औपचारिकत्वाची कल्पना करणें अयोग्य आहे, असा भावार्थ. " अहोपण, सर्व ब्रह्मामध्यें कल्पित असल्यामुळें प्रतिज्ञा उपपन्न होते. ती त्याच्या उत्पत्त्यादिकांचीच अपेक्षा करीत नाहीं. कारण ब्रह्मांतील कल्पितत्वावांचून अविद्या व तिचें कार्य यांच्या ब्रह्मापासून उत्पत्त्यादिकांचा अभाव आहे," अशी आशंका घेऊन 'अविद्या व तिचा संबंध यांहून अतिरिक्तत्व असतांना त्यांच्या उत्पत्त्यादिकांहून भेदानें ब्रह्मांतील कल्पितत्वाची असिद्धि असल्यामुळें असें म्हणूं नको,' असें सिद्धान्ती '**स च०**' इत्यादि भाष्यानें सांगतो–]=आणि सर्व वस्तुजात एका ब्रह्मापासूनच जर उत्पन्न होत असेल तर तो अव्यतिरेक उपपन्न होईल. [–'**शब्देभ्यश्च०**' या भाष्यानें अवशिष्ट सूत्रावयवाचें व्याख्यान करितात—]

भाष्यं—शब्देभ्यश्च प्रकृतिविकाराव्यतिरेकन्यायेनैव प्रतिज्ञासिद्धिरवगम्यते। तथाहि—' येनाश्रुतं श्रुतं भवति ' इति प्रतिज्ञाय, मृदादिदृष्टान्तैः कार्यकारणाभेदप्रतिपादनपरैः प्रतिज्ञैषा समर्थ्यते॥

भाष्यार्थ—आणि शब्दांवरून प्रकृति व विकार यांच्या अव्यतिरेकन्यायानेंच प्रतिज्ञासिद्धि अवगत होते. ['प्रकृतीहून विकारांचा अभेद ' या न्यायानेंच, असा याचा भावार्थ.–' **तथा हि०** ' इत्यादि भाष्यानें त्या शब्दांचाच उल्लेख करितात–]=ती कशी तें पहा–'ज्यानें अश्रुत श्रुत होतें ' अशी प्रतिज्ञा करून कार्य व कारण यांच्या अभेदाचें प्रतिपादन करण्यांत ज्यांचें तात्पर्य आहे, अशा मृदादिदृष्टान्तांनीं त्या प्रतिज्ञेचें समर्थन केलें जातें. [" अहोपण, 'सदेव ' इत्यादि शब्दांना प्रतिज्ञेचें विषयत्व नसल्यामुळें ती त्यांत विवक्षित नाहीं " अशी आशंका घेऊन ' **तत्साधनाय०** ' या भाष्यानें म्हणतात––]

भाष्यं—तत्साधनायैव चोत्तरे शब्दाः ' सदेव सोम्येदमग्र आसीदेकमेवाद्वितीयम् ' ' तदैक्षत ' ' तत्तेजोऽसृजत ' इत्येवं कार्यजातं ब्रह्मणः प्रदर्श्य, अव्यतिरेकं प्रदर्शयन्ति—' ऐतदात्म्यमिदं सर्वम् ' इत्यारभ्य आप्रपाठकपरिसमाप्तेः ॥

भाष्यार्थ—आणि त्या प्रतिज्ञेच्या साधनासाठींच–ती प्रतिज्ञा साधण्यासाठींच पुढील शब्द ' हे सोम्य, हें सर्व पूर्वी सत्च होतें, एकच व अद्वितीय' पृ.–६३०– ' तें ईक्षण करितें झालें ' ' तें तेजाला उत्पन्न करितें झालें ' हें अशा प्रकारें ब्रह्माचें कार्यजात प्रदर्शित करून ' एतद्रूप हें सर्व आहे ' येथून आरंभ करून छांदोग्याचा सहावा प्रपाठक समाप्त होईपर्यंत त्याचा अव्यतिरेक–ब्रह्माभेद दाखवितात. [" अहोपण, त्या शब्दांना प्रतिज्ञापरत्व–प्रतिज्ञाविषयत्व जरी असलें तरी आकाशाला ब्रह्मकार्यत्व कसें ?" अशी आशंका घेऊन ' **तद्यदि०** ' इत्यादि भाष्यानें सांगतात–]

भाष्यं—तद्यद्याकाशं न ब्रह्मकार्यं स्यान्न ब्रह्मणि विज्ञाते आकाशं विज्ञायेत। ततश्च प्रतिज्ञाहानिः स्यात् । न च प्रतिज्ञाहान्या वेदस्याप्रामाण्यं युक्तं कर्तुम् । तथा हि—प्रतिवेदान्तं ते ते शब्दास्तेन तेन दृष्टान्तेन तामेव प्रतिज्ञां स्थापयन्ति ' इदं सर्वं यदयमात्मा ' ' ब्रह्मैवेदममृतं पुरस्तात् ' इत्येवमादयः । तस्माज्ज्वलनादिवदेव गगनमप्युत्पद्यते ॥

भाष्यार्थ—त्यामुळें आकाश हें जर ब्रह्माचें कार्य नसेल तर ब्रह्माला विशेषतः जाणलें असतां आकाशाचें विज्ञान होणार नाहीं–आकाश विज्ञात होणार नाहीं, आणि त्यामुळें प्रतिज्ञेचा बाध होईल ! [' प्रतिज्ञाहानि झाली तर होऊं दे, पण आकाश ब्रह्माचें कार्य आहे, हें आम्हांला संमत नाहीं ' असें वादी म्हणेल म्हणून आचार्य ' **न च प्रतिज्ञाहान्या०** ' या भाष्यानें म्हणतात–]=पण प्रतिज्ञेच्या हानीनें वेदाचें अप्रामाण्य करणें युक्त नाहीं, प्रतिज्ञेच्या बाधानें–प्रतिज्ञात्यागानें वेदाला अप्रमाण करणें योग्य नाहीं. [शिवाय ही एकच प्रतिज्ञा जर असती तर ती गौण-

त्त्वानें अविवक्षित आहे, असेंहि म्हणतां आलें असतें पण असल्या प्रतिज्ञा पुष्कळ आहेत व त्या सर्व युक्तिसहित–युक्तियुक्त आहेत, असेंहि अवगत होतें. त्यामुळें या प्रतिज्ञेच्या अविवक्षितत्वाची शंकाहि उपपन्न होत नाहीं, असें '**तथा हि०**' या भाष्यानें सांगतात–]=कारण या प्रस्तुत प्रतिज्ञेप्रमाणेंच प्रत्येक वेदान्तांत ते ते शब्द त्या त्या दृष्टान्तानें त्याच प्रतिज्ञेची प्रस्थापना करितात–' हें सर्व हा आत्माच आहे '–बृ. भा. २. ४. ६. ' हें अमृत ब्रह्मच पुरस्तात् आहे '–मुं. भा. २. २. ११. इत्यादि वाक्यें वरील प्रतिज्ञेचीच प्रस्थापना करितात. [ते ते शब्द म्ह० येथें सांगितलेलीं व असलींच दुसऱ्या उपनिषदांतील वाक्यें आणि त्या त्या दृष्टान्तांनीं म्ह० शंख, वीणा, दुंदुभि, मृत्तिका इत्यादि दृष्टान्तांनीं. या श्रौत प्रतिज्ञांच्या सामर्थ्यानें सिद्ध झालेल्या अर्थाचा उपसंहार '**तस्मात्०**' इत्यादि भाष्यानें करितात–] =तस्मात् अग्न्यादिकांप्रमाणें आकाशहि उत्पन्न होतें. [याप्रमाणें स्वपक्षाची सिद्धि करणारें प्रमाण सांगून छांदोग्याच्या अनुसार वाद्यानें वर जें म्हटलें आहे, त्याचा अनुवाद '**यदुक्तं०**' या भाष्यानें करितात—]

भाष्यं––यदुक्तं—अश्रुतेर्न वियदुत्पद्यत इति, तदयुक्तं । वियदुत्पत्तिविषयश्रुत्यन्तरस्य दर्शितत्वात् ' तस्माद्वा एतस्मादात्मन आकाशः संभूतः ' इति । सत्यं दर्शितम् । विरुद्धं तु ' तत्तेजोऽसृजत ' इत्यनेन श्रुत्यन्तरेण । न । एकवाक्यत्वात्सर्वश्रुतीनाम् ।।

भाष्यार्थ–आतां 'श्रुति नसल्यामुळें आकाश उत्पन्न होत नाहीं' असें जें–पृ.४२०–म्हटलें आहे, [–' **तदयुक्तं०** ' या भाष्यानें तैत्तिरीयक श्रुतीच्या अनुरोधानें त्याचा परिहार करितात–]=तें अयुक्त आहे, कारण ' त्याच या आत्म्यापासून आकाश उत्पन्न झालें ' अशी आकाशाची उत्पत्ति सांगणारी दुसरी श्रुति दाखविली आहे. [याप्रमाणें सिद्धान्त-एकदेशीला दूषित केलें असतां पूर्वपक्षी आपल्या मतीं सांगितलेल्या श्रुतीच्या परस्पर विरोधाचें स्मरण देतो–]='**सत्यं दर्शितं०** '–तुम्ही आकाशोत्पत्ति सांगणारें श्रुत्यंतर दाखविलें आहे, हें खरें; पण तें श्रुत्यंतर ' तें तेजाला उत्पन्न करितें झालें ' या श्रुत्यन्तराशीं विरुद्ध आहे. [पण विरुद्धत्वानें श्रुतीच्या अप्रामाण्याचा अंगीकार करण्यापेक्षां एकवाक्यतेनें तिच्या प्रामाण्याचा अंगीकार करणें अधिक युक्त आहे, असें ' **न एकवाक्यत्वात्०** ' इत्यादि भाष्यानें आचार्य म्हणतात–] =नाहीं, तें विरुद्ध नाहीं. कारण सर्वश्रुतींची एकवाक्यता आहे. [" अहोपण, श्रुतींच्या एकवाक्यतेला अविरोधाची अपेक्षा आहे, आणि प्रकृत आकाशोत्पत्तीविषयीं दोन श्रुतींचा विरोध सांगितला आहे. त्यामुळें त्यांची एकवाक्यता नाहीं, " अशी शंका वादी ' **भवतु०** ' या वाक्यानें घेतो—]

भाष्यं--भवत्वेकवाक्यत्वमविरुद्धानाम् । इह तु विरोधे उक्तः सकृच्छ्रुतस्य स्रष्टुः स्रष्टव्यद्वयसंबंधासंभवाद् द्वयोश्च प्रथमजत्वासंभवाद्विकल्पासंभवाच्चेति ॥

भाष्यार्थ—परस्पर विरुद्ध नसलेल्या श्रुतींची एकवाक्यता असू दे. पण प्रस्तुत उदाहरणांत 'एकदाच श्रुत असलेल्या स्रष्ट्याचा दोन स्रष्टव्य–उत्पाद्य पदार्थांशीं संबंध संभवत नसल्यामुळें व दोन पदार्थांचें प्रथमजत्व संभवत नसल्यामुळें आणि वस्तूमध्यें विकल्पहि संभवत नसल्यामुळें' असा, त्या दोन श्रुतींचा विरोध वर –पृ.४२२–सांगितला आहे. ['तें तेज उत्पन्न करितें झालें' येथील स्रष्टा–तें सत् आहे. तो स्रष्टा एकदाच श्रुत आहे. त्याचा दोन स्रष्टव्यांशीं म्ह० आकाशाशीं व तेजाशीं 'तें आकाशाला उत्पन्न करितें झालें' व 'तें तेजाला उत्पन्न करितें झालें' असा संबंध उपपन्न होत नाहीं. तेव्हां त्यांची एकवाक्यता कशी होणार, असा भावार्थ. "पण 'तो वरण शिजवून भात शिजवितो' याप्रमाणें एका स्रष्ट्याचाहि दोन स्रष्टव्यांशीं संबंध सिद्ध होतो," अशी आशंका घेऊन "दृष्टान्तांत क्रमानें संबंध जरी संभवला तरी दार्ष्टान्तिकांत त्या दोहोंचें प्राथम्य दिसतें, सृष्टिक्रम इष्ट आहे व एकाच वेळीं दोहोंची उत्पत्ति संभवत नाहीं, त्यामुळें विरोधाचा परिहार होऊं शकत नाहीं." असें 'द्वयोश्च०' म्ह० "आकाश व तेज यांचें प्रथमजत्व सभवत नसल्यामुळें" या भाष्यानें म्हटलें आहे. "शाखाभेदानें त्यांच्या प्रथमजत्वाचा विकल्प मानावा. म्ह० तत्तिरीयांचें आकाश प्रथम झालें व छंदोगांचें तेज प्रथम झालें, असा विकल्प मानावा," अशी आशंका घेऊन 'वस्तूमध्यें त्याचा असंभव असल्यामुळें तसें मानतां येत नाहीं,' असें '**विकल्पासंभवात् च०**' या भाष्यानें वाद्यानें म्हटलें आहे. 'पण तेजः-सृष्टीला प्रथमत्व असल्यास आकाशाची सृष्टि व त्यांचे प्राथम्य हीं दोन्हीं बाधित करावीं लागतात आणि आकाशाच्या उत्पत्तीला प्राथम्य असल्यास तेजःसृष्टीचें केवळ प्राथम्यच बाधित होतें, त्याच्या सृष्टीचा कांहीं बाध होत नाहीं. कारण 'वायूपासून अग्नि' अशी त्याची सृष्टि सांगितलेली असल्यामुळें त्या सृष्टीचें निराळें स्थान उपलब्ध होतें. यास्तव त्यांतील प्राथम्य व सृष्टि या दोहोंचाहि बाध प्राप्त करविणाऱ्या श्रुत धर्मीच्या बाधाची कल्पना करण्यापेक्षां धर्मांच्या बाधाची कल्पना करणें युक्त आहे,' असें याचें समाधान आचार्य '**नैष दोषः०**' या भाष्यानें सांगतात—]

भाष्यं--नैष दोषः । तेजःसर्गस्य तैत्तिरीयके तृतीयत्वश्रवणात् 'तस्माद्वा एतस्मादात्मन आकाशः संभूतः । आकाशाद्वायुः वायोरग्निः' इति । अशक्या

हीयं श्रुतिरन्यथा परिणेतुम् । शक्या तु परिणेतुं छांदोग्यश्रुतिः । तदाकाशं वायुं च सृष्ट्वा 'तत्तेजोऽसृजत' इति ॥

भाष्यार्थ—हा दोष येत नाहीं. कारण तैत्तिरीयकांत "त्याच या आत्म्यापासून आकाश उत्पन्न झालें, आकाशापासून वायु, वायूपासून तेज." असें तेजःसृष्टीचें तृतीयत्व श्रुत आहे. त्यामुळें पूर्वोक्त श्रुतीविरोध हा दोष येत नाहीं. [शिवाय अन्यथा उपपद्यमान–दुसऱ्या प्रकारें उपपन्न होणारी व अन्यथा अनुपपद्यमान–दुसऱ्या प्रकारें उपपन्न न होणारी, अशा दोन श्रुतींतील अन्यथा अनुपपद्यमान श्रुति अधिक बलवती असते, यास्तव तैत्तिरीयश्रुतीलाच अनुसरणें उचित आहे, असें '**अशक्या हि०**' या भाष्यानें सांगतात–]=कारण ही तैत्तिरीय श्रुति निराळ्या प्रकारें परिणत करितां येणें शक्य नाहीं, तिची दुसऱ्या प्रकारें व्यवस्था लावितां येणें शक्य नाहीं. [पण छांदोग्यश्रुतीला अन्यथा उपपद्यमानत्व असल्यामुळें–तिची व्यवस्था दुसऱ्या प्रकारें लावितां येणें शक्य असल्यामुळें ती दुर्बल आहे, असें '**शक्या तु०**' या भाष्यानें सांगतात–]=पण छांदोग्यश्रुति परिणत करितां येणें शक्य आहे. [तिच्या अन्यथा परिणयनाचाच अभिनय म्ह० तिची दुसऱ्या प्रकारें व्यवस्था कशी लावतां येते, तेंच '**तदाकाशं०**' या भाष्यानें प्रत्यक्ष दाखवितात–]='तें सत् आकाशाला व वायूला उत्पन्न करून तेजाला उत्पन्न करितें झालें' अशी ती छांदोग्यश्रुति अन्यथा परिणत करितां येणें शक्य आहे. ["शिवाय 'तें सत् तेजाला उत्पन्न करितें झालें' ही श्रुति आकाशाच्या उत्पत्तीचें साक्षात्च निवारण करिते कीं अर्थात् –अर्थतः ?" असा विकल्प करून त्यांतील पहिल्या पक्षाला '**न हि इयं०**' या भाष्यानें दूषित करितात—]

भाष्यं—न हीयं श्रुतिस्तेजोजनिप्रधाना सती श्रुत्यंतरप्रसिद्धामाकाशस्योत्पत्तिं वारयितुं शक्नोति । एकस्य वाक्यस्य व्यापारद्वयासंभवात् । स्रष्टा त्वेकोऽपि क्रमेणानेकं स्रष्टव्यं सृजेत् । इत्येकवाक्यत्वकल्पनायां संभवन्त्यां न विरुद्धार्थत्वेन श्रुतिर्हातव्या ॥

भाष्यार्थ—ही श्रुति तेज-उत्पत्तिप्रधान आहे–ती प्राधान्यानें तेजाची उत्पत्ति सांगते. त्यामुळें ती दुसऱ्या श्रुतींत प्रसिद्ध असलेल्या आकाशाच्या उत्पत्तीचें निवारण करूं शकत नाहीं. कारण एका वाक्याचें व्यापारद्वय संभवत नाहीं, [एकच वाक्य प्राधान्यानें दोन अर्थ सांगूं शकत नाहीं. भाष्यांतील '**श्रुत्यन्तरप्रसिद्धां०**' या भागानें वरील विकल्पांतील दुसऱ्या कल्पाचें, आर्थिक श्रुतीला दुर्बलत्व आहे, या अभिप्रायानें निरसन केलें आहे. "तेजःश्रुति तेजाचा जन्म व आकाशाची

अनुत्पत्ति या दोहोंचाहि साक्षात् बोध करील, असें म्हटल्यास त्यांत कोणता बाध आहे ? " अशी आशंका घेऊन भाष्यांत 'एका वाक्याचे दोन व्यापार संभवत नाहींत' असें म्हटलें आहे.–" अहोपण, एका स्रष्ट्याचे अनेक व्यापार जसे संभवतात त्याप्रमाणें एका वाक्याचे दोन व्यापार कां संभवणार नाहींत ? " अशी आशंका घेऊन '**स्रष्टा तु०**' या भाष्यानें आचार्य म्हणतात–]=पण स्रष्टा एक जरी असला तरी तो क्रमानें अनेक स्रष्टव्य पदार्थांना उत्पन्न करील.[शब्दाच्या सामर्थ्याचा निश्चय वृद्धांच्या प्रयोगाधीन असतो. वृद्धांच्या प्रयोगावरून शब्दसामर्थ्याचा निश्चय होतो. आवृत्तिरहित शब्दाचा अनेक अर्थी व्यापार कोठें आढळलेला नाहीं. म्ह० एकच शब्द एकाच वाक्यांत अनेक मुख्य अर्थी योजितात, असें कोठेंहि दिसत नाहीं. पण याच्या उलट क्रम व अक्रम यांनीं एकाहि कर्त्याचें अनेक व्यापारवत्त्व आढळतें, असा याचा भावार्थ. या उक्तन्यायानें दोन श्रुतींच्या एकवाक्यतेनें त्यांच्या विरोधाचा परिहार होतो. त्यामुळें त्यांचें प्रामाण्य युक्त आहे, असा उपसंहार '**इति एकवाक्यत्वकल्पनायां०**' या भाष्यानें करितात–]=याप्रमाणें एकवाक्यत्वकल्पना संभवत असतांना विरुद्धार्थत्वानें श्रुतीचा त्याग करणें उचित नाहीं. [" अहोपण, आवृत्तिरहित एक्यवाक्य अनेक व्यापारांनीं युक्त जर होत नसेल तर 'तें तेजाला उत्पन्न करितें झालें' या वाक्यांत आकाशाच्या उत्पत्तीचा उपसंहार कसा करितां येईल?" अशी आशंका घेऊन 'त्या दुसऱ्या अर्थी एका वाक्याचा व्यापार नाहीं तर भिन्न वाक्यांचा व्यापार आहे' असें समाधान '**न च अस्माभिः०**' या भाष्यानें सांगतात–]

भाष्य—न चास्माभिः सकृछ्रुतस्य स्रष्टुः स्रष्टव्यद्वयसंबन्धोऽभिप्रेयते श्रुत्यन्तरवशेन स्रष्टव्यान्तरोपसंग्रहात्। यथा च 'सर्वं खल्विदं ब्रह्म तज्जलानिति' इत्यत्र साक्षादेव सर्वस्य वस्तुजातस्य ब्रह्मजत्वं श्रूयमाणं न प्रदेशान्तरविहितं तेजःप्रमुखमुत्पत्तिक्रमं वारयति। एवं तेजसोऽपि ब्रह्मजत्वं श्रूयमाणं न श्रुत्यन्तरविहितं नभःप्रमुखमुत्पत्तिक्रमं वारयितुमर्हति ॥

भाष्यार्थ—आम्ही सकृत्–एकदा श्रुत असलेल्या स्रष्ट्याचा दोन स्रष्टव्यपदार्थांशीं संबंध कल्पीत नाहीं, कारण श्रुत्यन्तरवशात्–दुसऱ्या श्रुतीच्या सामर्थ्यानें दुसऱ्या स्रष्टव्याचा–उत्पाद्य पदार्थाचा उपसंग्रह होतो. [श्रुत्यन्तरसिद्ध असलेलाहि क्रम श्रुत्यंतरांत संग्राह्य असतो, हें '**यथा च०**' या भाष्यानें दृष्टान्तानें स्पष्ट करितात–]=आणि ज्याप्रमाणें 'हें सर्व ब्रह्म आहे. कारण तें त्यापासून उत्पन्न होणारें, त्यांत लीन होणारें व त्यांतच चेष्टा करणारें आहे'–छां. ३. १४. १. सु. उ. ३६० –अशा या वाक्यांत साक्षात्च श्रुत असलेलें सर्व वस्तुजाताचें ब्रह्मजत्व दुसऱ्या

श्रुतिप्रदेशांत विहित असलेल्या–सांगितलेल्या तेजःप्रमुख–तेजःआदि–उत्पत्ति-क्रमाचें निवारण करीत नाहीं, 'एवं०'–त्याप्रमाणें तेजाचेंहि श्रुत होणारें ब्रह्मजत्व दुसऱ्या–तैत्तिरीय श्रुतींत सांगितलेल्या उत्पत्तिक्रमाचें निवारण करण्यास योग्य नाहीं. [वादी 'ननु०' इत्यादि भाष्यानें दृष्टान्ताच्या वैषम्याची शंका घेतो—]

भाष्यं—ननु शमविधानार्थमेतद्वाक्यं। 'तज्जलानिति शान्त उपासीत' इति श्रुतेः। नैतत्सृष्टिवाक्यम्। तस्मादेतन्न प्रदेशान्तरप्रसिद्धं क्रममनुरोध्दुमर्हतीति। 'तत्तेजोऽसृजत' इत्येतत्सृष्टिवाक्यम्। तस्मादत्र यथाश्रुति क्रमो ग्रहीतव्य इति॥

भाष्यार्थ—अहोपण, हें वाक्य शमाचें विधान करण्यासाठीं आहे. कारण 'तें ब्रह्मज, ब्रह्मल व ब्रह्मान् असल्यामुळें शान्त होऊन त्याचें उपासन करावें'–अ. १. पृ. ३९१–अशी श्रुति आहे. [वादी याचें व्यावर्त्य सांगतो–]=' **नैतत् सृष्टि-वाक्यं**'–हें सृष्टिवाक्य नाहीं. [शब्द यत्पर असतो–त्याचा जो विषय, जो अर्थ विवक्षित असतो, त्याचें ज्या अर्थामध्यें तात्पर्य असतें तो शब्दाचा अर्थ असतो. हा शब्द सृष्टिपर नाहीं त्यामुळें तो प्रसिद्ध क्रमाचा बाध करूं शकत नाहीं, असें याचें फलित '**तस्मात्०**' या भाष्यानें वादी सांगतो–]=त्यामुळें तें दुसऱ्या प्रदेशीं प्रसिद्ध असलेल्या क्रमाचा अनुरोध करण्यास योग्य नाहीं–त्या क्रमाला अनुसरण्यास योग्य नाहीं. [दार्ष्टान्तिकांतील वैषम्य '**तत्तेजो०**' या वाक्यानें वादी सांगतो–]='तें तेजाला उत्पन्न करितें झालें' हें सृष्टिवाक्य आहे. [–"अहोपण, त्याला सृष्टिपरत्व जरी असलें तरी तें श्रुत्यन्तरप्रसिद्ध–तैत्तिरीय श्रुतींत प्रसिद्ध असलेल्या क्रमाला अनुसरणारें आहे" अशी आशंका घेऊन वादी '**तस्मात्०**' इत्यादि म्हणतो–]=म्हणून येथें–छांदोग्यांत यथाश्रुति–जशी श्रुति आहे त्याचप्रमाणें क्रमाचें ग्रहण–स्वीकार करणें उचित आहे. [पण शब्दाचें तत्परत्व व अतत्परत्व, असें वैषम्य जरी असलें म्ह० तेजोवाक्य क्रमपर आहे व 'तज्जलान्-'वाक्य क्रमपर नाहीं, असें त्या दोन वाक्यांत वैषम्य जरी असलें तरी 'तें तेजाला उत्पन्न करितें झालें' हें वाक्य श्रुत्यन्तरसिद्ध क्रमाचें निवारण करूं शकत नाहीं, असें आचार्य '**न इति उच्यते०**' या भाष्यानें सांगतात–]

भाष्यं—नेत्युच्यते। न हि तेजःप्राथम्यानुरोधेन श्रुत्यंतरप्रसिद्धो वियत्पदार्थः परित्यक्तव्यो भवति। पदार्थधर्मत्वात्क्रमस्य। अपि च 'तत्तेजोऽसृजत' इति नात्र क्रमस्य वाचकः कश्चिच्छब्दोऽस्ति। अर्थात्तु क्रमोऽवगम्यते। स च 'वायोरग्निः' इत्यनेन श्रुत्यंतरप्रसिद्धेन क्रमेण निवार्यते॥

भाष्यार्थ—पूर्ववाद्याचें हें म्हणणें बरोबर नाहीं, त्याच्या म्हणण्याप्रमाणें तेजो-वाक्यानुसार क्रम स्वीकारतां येत नाहीं, असें आम्ही सांगतों. [तसेंच, गुणभूत–

गौण–अप्रधान क्रमाच्या विरोधामुळें प्रधानभूत पदार्थाचा त्याग करणें उचित नाहीं. कारण गुण व प्रधान यांचा विरोध आला असतां प्रधानाला अनुसरणेंच युक्त आहे, असें ‘ न हि० ’ इत्यादि भाष्यानें आचार्य सांगतात–]=कारण तेजाच्या प्राथम्याच्या अनुरोधानें तैत्तिरीय श्रुतिप्रसिद्ध ‘आकाश’ हा पदार्थ परित्याग करण्यास योग्य नाहीं, त्याचा परित्याग करणें उचित नाहीं. कारण क्रम हा पदार्थाचा धर्म आहे. [धर्मापेक्षां धर्मी पदार्थाला प्राधान्य आहे. त्यामुळें गौण धर्मासाठीं प्रधान धर्मि-पदार्थाचाच त्याग करणें सर्वथा अनुचित आहे.–‘ अपि च० ’ इत्यादि भाष्यानें तेजाच्या प्राथम्याच्या अनुरोधानें आकाश या पदार्थाचाच त्याग करणें अनुचित आहे, याविषयीं आणखी कारण–]=आणि तसेंच, [‘ छांदोग्यांतील तेजाचें प्राथम्य शाब्द–शब्दसिद्ध आहे, कीं आर्थ–अर्थात् सिद्ध आहे,’ असा विकल्प करून त्यांतील पहिला शाब्द पक्ष संभवत नाहीं, असें ‘ तत्तेज:० ’ इत्यादि भाष्यानें सांगतात–] =‘ तें तेजाला उत्पन्न करितें झालें ’ अशा या वाक्यांत क्रमाचा वाचक–क्रम सांगणारा एकहि शब्द नाहीं. [दुसरा आर्थपक्षहि संभवत नाहीं. कारण अर्थतः सिद्ध होणाऱ्या क्रमाचा श्रौत क्रमाशीं विरोध आला असतां आर्थक्रमाला श्रौतक्रमाचें बाधकत्व संभवत नाहीं, असें आचार्य ‘ अर्थात्तु० ’ इत्यादि भाष्यानें सांगतात–] =पण अर्थावरून तेज-आदिकांचा क्रम अवगत होतो. आणि तो ‘ वायूपासून अग्नि ’–पृ.४२३–अशा या श्रुत्यन्तरप्रसिद्ध–तैत्तिरीयश्रुतिसिद्ध क्रमाकडून निवारण केला जातो, श्रुत्यन्तरासिद्ध क्रमाकडून त्याचा बाध केला जातो. [छांदोग्यांत आकाश व वायु यांच्या श्रुतीवांचून प्रथमतः तेजःश्रुति आहे. त्या श्रुतीमुळें सृष्टींत तेजाचें प्राथम्य–प्रथमत्व भासतें. पण तें तैत्तिरीय श्रुतींतील त्याच्याच तृतीयत्वश्रुतीनें बाधित होतें, असा भावार्थ.–“ अहोपण, शाखाभेदानें त्यांच्या प्राथम्याचा विकल्प होईल, किंवा दोहोंच्या प्राथम्याचा दोन्ही श्रुतींत उपसंहार केल्यानें त्यांचा समुच्चय होईल ” अशी आशंका घेऊन आचार्य ‘ विकल्पसमुच्चयौ तु० ’ या भाष्यानें म्हणतात–]

भाष्यं—विकल्पसमुच्चयौ तु वियत्तेजसोः प्रथमजत्वविषयावसंभवानभ्युपगमाभ्यां निवारितौ । तस्मान्नास्ति श्रुत्योर्विप्रतिषेधः ॥

भाष्यार्थ—पण आकाश व तेज यांच्या प्रथमजत्वाविषयींचा विकल्प व समुच्चय या दोहोंचें असंभव व अनभ्युपगम–अस्वीकार या दोन कारणांनीं निवारण केलेलें आहे. [प्रथमजत्वपक्षीं सिद्धवस्तुत्वामुळें विकल्प संभवत नाहीं. कारण वस्तूमध्यें विकल्प संभवत नाहीं. अर्थात् असंभव या दोषानेंच विकल्पपक्षाचें निवारण झालें आहे. बरें आकाश व तेज यांची, बीजापासून उत्पन्न होणाऱ्या द्विदल

अंकुराप्रमाणें, एकदम उत्पत्ति होते असा समुच्चय मानल्यास त्या समुच्चयपक्षीं 'वायोः अग्निः'–वायूपासून अग्नि या श्रुतीशीं विरोध येतो. त्यामुळें आकाश व अग्नि या दोहोंना दोन्ही श्रुतींत प्रथमजत्व–दोहोंना प्राथम्य आहे, असें म्हणतां येत नाहीं आणि सृष्टीचा क्रम मानला असतां त्या दोहोंच्या प्राथम्याचा दोन्ही ठिकाणीं उपसंहार करितां येणें शक्य नाहीं. त्यामुळें विकल्पाचा असंभव व श्रुतीनें समुच्चयाचा स्वीकार केलेला नसणें या दोन दोषांनीं त्या दोहोंचेंहि निवारण झालें आहे, असा भावार्थ. अर्थात् तैत्तिरीयश्रुतीच्या अनुरोधानें छांदोग्यश्रुतीचा निर्णय केल्यामुळें त्या दोन श्रुतींचा विरोध नाहीं, असा '**तस्मात्०**' इत्यादि भाष्यानें उपसंहार करितात–]=त्यामुळें त्या दोन श्रुतींचा परस्पर विरोध नाहीं. [त्यांचा केवळ अविरोध आहे, इतकेंच नाहीं तर तैत्तिरीय श्रुति छांदोग्य श्रुतीला अनुकूलच आहे असें '**अपि च०**' इत्यादि भाष्यानें सांगतात—]

भाष्यं—अपि च छांदोग्ये 'येनाश्रुतं श्रुतं भवति' इत्येतां प्रतिज्ञां वाक्योपक्रमे श्रुतां समर्थयितुमसमाम्नातमपि वियद् उत्पत्तावुपसंख्यातव्यं, किमंग पुनस्तैत्तिरीयके समाम्नातं नभो न संगृह्यते ॥

भाष्यार्थ—शिवाय 'ज्याच्या योगानें अश्रुत श्रुत होतें'–पृ.४३३–अशा या छांदोग्यस्थ वाक्याच्या आरंभीं श्रुत असलेल्या प्रतिज्ञेच्या समर्थनासाठीं अश्रुत असलेलेंहि आकाश उत्पत्तीमध्यें गणना करण्यास योग्य होतें–ज्याचीहि सृष्टींत गणना करावी लागते, मग असें असतांना म्ह० अश्रुत असलेल्या आकाशाचीहि जर उत्पत्तीमध्यें गणना करावी लागते तर मग तैत्तिरीयकांत श्रुत असलेल्या आकाशाचा कां रे बाबा संग्रह केला जात नाहीं? [–"अहोपण, उत्पत्तींत आकाशाच्या उपसंहारावांचूनहि प्रतिज्ञेचें प्रतिपादन केलेलें असल्यामुळें तैत्तिरीय श्रुति छांदोग्यश्रुतीला अनुकूल नाहीं" अशी आशंका घेऊन आचार्य '**यच्च०**' इत्यादि भाष्यानें पूर्वोक्ताचा अनुवाद करितात—]

भाष्यं—यच्चोक्तं आकाशस्य सर्वेणानन्यदेशकालत्वाद् ब्रह्मणा तत्कार्यैश्च सह विदितमेव तद्भवति, अतो न प्रतिज्ञा हीयते। न च 'एकमेवाद्वितीयम्' इति श्रुतिकोपो भवति, क्षीरोदकवद्ब्रह्मनभसोरव्यतिरेकोपपत्तेरिति ॥

भाष्यार्थ—आतां वाद्यानें पूर्वी–पृ.४३२–"आकाशाचें सर्वांशीं अनन्यदेशकालत्व असल्यामुळें–सर्वांचा जो देश व काल तोच आकाशाचा देश-काल, असें असल्यामुळें ब्रह्माबरोबर व त्याच्या कार्याबरोबर तेंहि विदितच–ज्ञातच होतें. त्यामुळें आकाशाच्या उत्पत्तीचा अभाव जरी असला तरी प्रतिज्ञेची हानि–त्याग–बाध

होत नाहीं." असें जें म्हटलें आहे, [वाद्यानें 'एकच व अद्वितीय' या श्रुतीचें वर जें समाधान केलें आहे त्याचाहि अनुवाद 'न च०' इत्यादि भाष्यानें करितात--]=आणि 'एकच अद्वितीय' या श्रुतीचा कोप-व्याघात-विरोध-बाधहि होत नाहीं. कारण 'क्षीरांतील जलाप्रमाणें ब्रह्म व आकाश यांच्या अव्यतिरेकाची-अभेदाची उपपत्ति लागते-क्षीर-जलाप्रमाणें ब्रह्म-आकाशांचा अभेद संभवतो. असेंहि जें वर म्हटलें आहे, [-'अत्रोच्यते०' या भाष्यानें आचार्य प्रथम प्रतिज्ञेच्या अन्यथा-दुसऱ्या प्रकारें उपपादनाला दूषित करितात-]

भाष्यं--अत्रोच्यते-न क्षीरोदकन्यायेनेदमेकविज्ञानेन सर्वविज्ञानं नेतव्यम्। मृदादिदृष्टान्तप्रणयनाद्धि प्रकृतिविकारन्यायेनैवेदं सर्वविज्ञानं नेतव्यमिति गम्यते। क्षीरोदकन्यायेन च सर्वविज्ञानं कल्प्यमानं न सम्यग्विज्ञानं स्यात्। न हि क्षीरज्ञान-गृहीतस्योदकस्य सम्यग्विज्ञानगृहीतत्वमस्ति। न च वेदस्य पुरुषाणामिव माया-लीकवंचनादिभिः अर्थावधारणमुपपद्यते ॥

भाष्यार्थ—त्याचें सदोषत्व सांगितलें जातें. **'न क्षीरोदक०'**-क्षीरोदकन्यायानें या 'एकविज्ञानानें सर्वविज्ञानाचा' निर्णय करूं नये. तर मृदादिदृष्टान्त दिलेला असल्यामुळें त्याच्या अनुरोधानें प्रकृति-विकारन्यायानेंच या सर्वविज्ञानाचा निर्णय करावा, असें अवगत होतें. [दुधानें भरलेल्या घटांत टाकलेले कांहीं जलबिंदु दुधाच्या ज्ञानानेंच ज्ञात होतात, दुधाचें ज्ञान-ग्रहण झाल्यावर जलबिंदूंचें ज्ञान -ग्रहण निराळें अवशिष्ट रहात नाहीं. त्याचप्रमाणें कार्यासह ब्रह्माचें ज्ञान झालें असतां त्यांच्या देश-कालांहून ज्याचा देश-काल भिन्न नाहीं, असें आकाश विज्ञातच होतें. पण या दृष्टान्तानें श्रुतीच्या प्रतिज्ञेचा निर्णय करणें युक्त नाहीं. दार्ष्टान्तिकाला दृष्टान्तानुरोधित्व असतें. श्रुतींतील दृष्टान्ताला प्रकृति-विकाररूपत्व आहे, श्रुतींतील मृत्पिंडादि व मृन्मयादि हा दृष्टान्त प्रकृति-विकाररूप आहे. त्यामुळें ब्रह्म व सर्व जगत् या दार्ष्टान्तिकांतहि प्रकृति-विकाररूपत्वच असणें युक्त आहे. म्हणून आकाशादिकांना ब्रह्मविकारत्व असल्यामुळें त्यांना प्रकृतिभूत ब्रह्माहून अनन्यत्व आहे, अशा या न्यायानेंच याचा निर्णय करावा, असा भावार्थ.-क्षीरोदकदृष्टान्तानें याचा निर्णय करितां येत नाहीं, याविषयीं **'क्षीरोदकन्यायेन०'** या भाष्यानें आणखी कारण सांगतात-]=आणि क्षीरोदकन्यायानें सर्वविज्ञान जर कल्पिलें गेलें तर तें सम्यग्ज्ञान होणार नाहीं. [-त्याविषयीं **'न हि०'** इत्यादि भाष्यानें हेतु सांगतात-]=कारण क्षीराच्या ज्ञानानें ग्रहण केलेल्या उदकाला सम्यग्ज्ञानगृहीतत्व नाहीं. [क्षीराच्या ज्ञानानें म्ह० हें क्षीर-दूध आहे, अशा ज्ञानानें जाणलेल्या जलाच्या ज्ञानाला यथार्थज्ञानत्व नसून

भ्रामकज्ञानत्व आहे. ‘ तर मग एकविज्ञानानें सर्वविज्ञान हेंहि सम्यग्ज्ञान नसूं दे.’ असें वादी म्हणेल म्हणून आचार्य ‘ न च० ’ या भाष्यानें म्हणतात–]=आणि पुरुषांप्रमाणें वेदाला भ्रांतिरूप मिथ्या भाषणानें विपरीत बोधादिकांनीं अर्थावधारण करणें उपपन्न होत नाहीं. [‘ माया-अलीक-वंचनादिभिः ’–भ्रांतिरूप मायेनें जें ‘ अलीक ’–मिथ्याभाषण त्यानें ‘ वंचन ’–अन्यथा–विपरीत बोध करणें किंवा फसविणें वगैरे, यांच्या योगानें अर्थाचा निश्चय करणें अपौरुषेय वेदामध्यें संभवत नाहीं. कारण भ्रांतिरूप मिथ्याभाषणानें विपरीतबोध करणें वगैरे हा पुरुषांचा धर्म आहे, तो वेदामध्यें संभवत नाहीं, असा भावार्थ.–आतां वाद्यानें ‘क्षीर-नीराप्रमाणें–दुधांतील पाण्याप्रमाणें ब्रह्म व आकाश यांच्या अव्यतिरेकामुळें–अभेदामुळें अद्वितीय श्रुति आहे ’ असें जें वर–पृ.४३३–म्हटलें आहे त्याविषयीं आचार्य **‘सा अवधारणा०’** या भाष्यानें म्हणतात—]

भाष्यं—सावधारणा चेयं ‘ एकमेवाद्वितीयम् ’ इति श्रुतिः क्षीरोदकन्यायेन नीयमाना पीड्येत । न च स्वकार्यापेक्षयेदं वस्त्वेकदेशविषयं सर्वविज्ञानं एकमेवाद्वितीयतावधारणं चेति न्याय्यं, मृदादिष्वपि हि तत्संभवान्न तदपूर्ववदुपन्यसितव्यं भवति ‘ श्वेतकेतो यन्नु सोम्येदं महामना अनूचानमानी स्तब्धोऽस्युत तमादेशमप्राक्ष्यो येनाश्रुतं श्रुतं भवति ’ इत्यादिना ॥

भाष्यार्थ—आणि ‘एकच व अद्वितीय’ ही श्रुतिच ती अवधारणा–तो निश्चय आहे. त्या श्रुतीची क्षीरोदकन्यायानें व्यवस्था लावूं लागल्यास–क्षीरजलन्यायानें त्या अवधारणश्रुतीचा निर्णय करूं लागल्यास ती श्रुति बाधित होईल. [जर अद्वितीय पद औपचारिक असेल तर ‘ एकं एव ’ असें ‘एव-’पदानें एकत्वाचें अवधारण कसें केलें आहे ? एखाद्या पुरुषामध्यें सिंहत्वाचा उपचार केला असतां –त्याला सिंह म्हटलें असतां तो पुरुष सिंहाहून अन्य नव्हे, ‘ तो पुरुषच सिंह आहे ’ असा प्रयोग होत नाहीं, असा भावार्थ.–तसेंच ‘ आपल्या कार्याच्या अपेक्षेनें हें सर्व उपपन्न होतें, ’ असें जें वाद्यानें म्हटलें आहे,–पृ.४३०–त्याविषयीं आचार्य **‘न च०’** या भाष्यानें म्हणतात–]=आणि स्वकार्याच्या अपेक्षेनें वस्तु-एकदेशविषय –वस्तूच्या एकदेशाचें हें सर्वविज्ञान व ‘एकच अद्वितीय’ हें अवधारण आहे, असें म्हणणें न्याय्य नाहीं. कारण मृदादिकांमध्येंहि त्याचा संभव आहे. [मृदादिदृष्टान्तामध्येंहि त्याचा संभव असल्यामुळें ब्रह्मामध्यें विशेषण व्यर्थ आहे, अशी वाक्यपूर्ति करण्यासाठीं भाष्यांत ‘हि’ हा शब्द आहे. मृत्तिकादिकांमध्येंहि स्वकार्याच्या अपेक्षेनें वस्तु-एकदेशविषय सर्वविज्ञान इच्छिणाऱ्या वाद्याला उद्देशून **‘न तदपूर्ववत्०’** इत्यादि

भाष्यानें दोषान्तर सांगतात–]=तें मृदादिकांतील एकदेशविज्ञान " हे प्रियदर्शन श्वेतकेतो, हा जो तूं असा महामना, अनूचानमानी, स्तब्ध आहेस तो कां? त्या आदेशाला तरी तूं विचारलेंस का? जो आदेश–परब्रह्म ऐकल्यानें सर्व अश्रुत श्रुत होतें "–छां. ६. १. २-३. सु. उ. ४२१–इत्यादि श्रुतिवचनानें एखाद्या अपूर्व ज्ञानाप्रमाणें उपन्यास करण्यास–आरंभण्यास योग्य होत नाहीं. [' **श्वेतकेतो०** ' इत्यादि श्रुतिवचनानें त्याचा अपूर्ववत्–एखाद्या अपूर्वासारख्या ज्ञानाचाच उपन्यास कसा केला आहे तें सांगितलें आहे.–" तर मग तुज–सिद्धान्त्याच्या पक्षीं तरी प्रतिज्ञा उपपन्न कशी होते? " ' **तस्मात्०** ' इत्यादि भाष्यानें उत्तर––]

भाष्यं––तस्मादशेषवस्तुविषयमेवेदं सर्वविज्ञानं सर्वस्य ब्रह्मकार्यतापेक्षयोपन्यस्यत इति द्रष्टव्यम् ॥ ६ ॥ यत्पुनरेतदुक्तं असंभवाद्गौणी गगनस्योत्पत्तिश्रुतिरिति । अत्र ब्रूमः––

भाष्यार्थ––' तस्मात् '–स्वकार्याच्या अपेक्षेनें वस्तूच्या एकदेशविषयत्वाचा असंभव असल्यामुळें हें सर्ववस्तुविषयच–सर्व वस्तूंविषयींचेंच सर्वविज्ञान सर्वांच्या ब्रह्मकार्यतेच्या अपेक्षेनें उपन्यस्त आहे–सर्वाला ब्रह्माचें कार्यत्व आहे, या दृष्टीनेंच त्याचा उपन्यास–उपक्रम केला आहे, असें समजावें. ६. [सावधारण अद्वितीय श्रुति असल्यामुळें आणि एकविज्ञानानें सर्वविज्ञानाचें प्रतिपादन केल्यामुळें पृथिव्यादिकांप्रमाणें आकाशालाहि ब्रह्मकार्यत्व आहे.–आकाशहि पृथिव्यादिकांप्रमाणें ब्रह्माचें कार्य आहे, असें सांगितलें.–आतां ' अनुमानविरोधामुळें आकाशोत्पत्तीचा असंभव आहे, म्हणून आकाशोत्पत्तिश्रवण गौण आहे ' असें जें वाद्यानें वर–पृ.४२६–म्हटलें आहे त्याचा अनुवाद ' **यत्पुनः०** ' या भाष्यानें करितात–]=पण ' असंभवामुळें आकाशाची उत्पत्तिश्रुति गौण आहे,' असें जें हें वाद्यानें म्हटलें आहे, [–दुसऱ्या प्रमाणाशीं विरोध येत असल्यामुळें अनुमानाला अप्रमाणत्व आहे. त्यामुळें त्या अनुमानामध्यें आकाशोत्पत्तिश्रुतीला गौणत्व प्राप्त करून देण्याचें सामर्थ्य नाहीं, अशा आशयानें '**अत्र ब्रूमः** '–या भाष्यानें सूत्राला अवतरण देतात–]=त्याविषयीं आम्ही ' **यावद्विकारं०** ' इत्यादि म्हणतों––

सूत्रं––यावद्विकारं तु विभागो लोकवत् ॥ ७ ॥ (१)

सूत्रार्थ––'पण जेवढा म्हणून विकार आहे तेवढा विभाग दिसतो.' 'लोकव्यवहाराप्रमाणें'–व्यवहारांत घटादि विकारांनाच विभक्तत्व आहे. ७ (१) सु. ब्र. १९३.

[' **तुशब्दः०** ' या भाष्यानें अक्षरोक्त अर्थ सांगतात––]

भाष्यं—तु-शब्दोऽसंभवाशंकाव्यावृत्त्यर्थः । न खल्वाकाशोत्पत्तौ असंभवाशंका कर्तव्या । यतो यावत्किंचिद्विकारजातं दृश्यते घटघटिकोदंचनादि वा। कटककेयूरकुंडलादि वा। सूचीनाराचनिस्त्रिंशादि वा, तावानेव विभागो लोके लक्ष्यते। न त्वविकृतं किंचित्कुतश्चिद्विभक्तमुपलभ्यते । विभागश्चाकाशस्य पृथिव्यादिभ्योऽवगम्यते । तस्मात्सोऽपि विकारो भवितुमर्हति ॥

भाष्यार्थ—सूत्रांतील ' तु ' हा शब्द असंभवाविषयींच्या शंकेची व्यावृत्ति –निवृत्ति करण्यासाठीं आहे. [' **न खलु०** ' या भाष्यानें तो व्यावृत्तीचा प्रकारच प्रत्यक्ष दाखवितात–]=खरोखर आकाशाच्या उत्पत्तीविषयीं असंभवाची आशंका करूं नये–आकाशाची उत्पत्ति संभवत नाहीं, अशी शंका घेऊं नये. [त्याविषयीं विभक्तत्व हा ज्याचा हेतु आहे, अशा अनुमानाला हेतु करणारे भाष्यकार '**यतः०**' या भाष्यानें व्याप्ति सांगतात–]=कारण घट, लहान मडकें–कळशी, पोहरा, इत्यादि; कडें, बाहुभूषण, कुंडल, इत्यादि; सुई, बाण, तरवार इत्यादि जेवढें म्हणून कांहीं हें विकारजात दिसतें तेवढाच व्यवहारांत विभाग अनुभवास येतो. [' जें जें विभक्त–विभाग पावलेलें–भिन्न तें तें कार्य, जसें घटादि ' असा अन्वय सांगून ' **न तु०** ' या भाष्यानें व्यतिरेक सांगतात–]=अविकृत म्ह० विकार न पावलेलें असें कांहींहि कोणापासूनहि विभाग पावलेलें दिसत नाहीं. [' जें कार्य नाहीं तें विभक्तहि नाहीं, जसा आत्मा,' असा भावार्थ.–याप्रमाणें व्याप्तीनें युक्त असलेल्या 'विभक्तत्व' या हेतूची पक्षधर्मता ' **विभागश्च०** ' या भाष्यानें सांगतात–]=आकाशाचा पृथिव्यादिकांहून विभाग प्रत्यक्ष उपलब्ध होतो.[" विमत–आकाश कार्य आहे. त्याला अविद्येहून[१] पृथक्त्व असून विभक्तत्व आहे, सामान्यवत्त्व–जातिमत्त्व आहे, गुणित्व आहे. घटाप्रमाणें" अशा आशयानें भाष्यकार '**तस्मात्०**' इत्यादि म्हणतात–]=म्हणून आकाश हाहि विकारच असणें योग्य आहे. [–पण दिक्, काल, मन इत्यादिकांमध्यें व्याप्तीच्या व्यभिचाराची शंका घेऊन ' त्यांनाहि पक्षतुल्यत्व–आकाशसाम्य असल्यामुळें व्यभिचारशंका संभवत नाहीं, असें ' **एतेन०** ' या भाष्यानें सांगतात—]

भाष्यं—एतेन दिक्कालमनःपरमाण्वादीनां कार्यत्वं व्याख्यातम् । नन्वात्माप्याकाशादिभ्यो विभक्त इति तस्यापि कार्यत्वं घटादिवत्प्राप्नोति । न । ' आत्मन आकाशः संभूतः ' इति श्रुतेः । यदि ह्यात्मापि विकारः स्यात्तस्मात्परमन्यन्न श्रुतमित्याकाशादि सर्वं कार्यं निरात्मकमात्मनः कार्यत्वे स्यात्। तथा च शून्यवादः

---

१ **रत्नप्रभा**—येथें अज्ञानाहून अन्यद्रव्यत्व हें विशेषण आहे. त्यामुळें अज्ञान, त्याचा संबंध इत्यादि अनादि पदार्थांमध्यें व्यभिचार होत नाहीं.

प्रसज्येत । आत्मत्वाच्चात्मनो निराकरणशंकानुपपत्तिः । न ह्यात्मागंतुकः कस्यचित्, स्वयंसिद्धत्वात् ॥

भाष्यार्थ--या अनुमानानें दिक्, काल, मन, परमाणु वगैरे यांच्याहि कार्यत्वाचें स्पष्ट कथन केलें. [--पण आत्मा आकाशादिकांहून विभक्त आहे कीं नाहीं? जर विभक्त असेल तर 'तो विभक्त असूनहि विकार नाहीं,' असा व्याप्तीचा व्यभिचार होतो. तो आकाशादिकांहून विभक्त नाहीं, असें म्हणाल तर त्याचा त्यांच्याशीं अभेद--ऐक्य असल्यामुळें आत्म्यालाहि आकाशादिकांप्रमाणेंच कार्यत्व प्राप्त होतें, असें मानून वादी '**ननु०**' इत्यादि भाष्यानें आक्षेप घेतो--]="अहोपण, आत्माहि आकाशादिकांहून विभक्त आहे, त्यामुळें त्यालाहि घटादिकांप्रमाणें कार्यत्व प्राप्त होतें!" [पण अगोदर आत्म्यामध्यें वरील व्याप्तीचा व्यभिचार होत नाहीं. कारण सद्रूप--बाधरहित प्रमात्यामध्यें विभागाचा अभाव आहे. प्रातीतिक म्ह० प्रतीत होणाऱ्या--भासणाऱ्या त्याच्या विभागावरून त्याचें कार्यत्व प्रतीत होतें. म्ह०अविवेकावस्थेंत त्याचा विभाग प्रत्ययास येतो. पण त्यावरून तो कार्य--उत्पन्न होणारा आहे, असें सिद्ध होत नाहीं. कारण त्याला कार्य मानल्यास कारणत्वश्रुतींशीं विरोध येतो.--"तर मग आत्म्याप्रमाणेंच आकाशालाहि कार्यत्व नाहीं," असेंहि म्हणतां येत नाहीं, कारण त्याच्या कार्यतेचें श्रवण आहे--आकाशाचें कार्यत्व श्रुतीनें सांगितलें आहे, अशा अभिप्रायानें '**न आत्मनः०**' इत्यादि भाष्यानें आचार्य म्हणतात--]=नाहीं, आत्म्याला कार्यत्व प्राप्त होत नाहीं. कारण 'आत्म्यापासून आकाश उत्पन्न झालें' अशी आत्म्याचें कारणत्व व आकाशाचें कार्यत्व सांगणारी श्रुति आहे. [--"अहोपण, आत्म्यालाहि घटाप्रमाणें वस्तुत्व--पदार्थत्व असल्यामुळें त्याच्या कार्यत्वाचें अनुमान होतें. म्हणून त्याला सर्वकारणता नाहीं." अशी आशंका घेऊन 'अर्थापत्तिविरोधमुळें असें अनुमान करितां येत नाहीं' असें '**यदि हि०**' इत्यादि भाष्यानें सांगतात--]=कारण जर आत्माहि विकार असेल तर त्या आत्म्याहून पर--निराळें कारण श्रुत नसल्यामुळें आत्म्याच्या कार्यत्वपक्षीं आकाशादि सर्व कार्य निरात्मक--निरुपादन--उपादनकारणशून्य आहे, असें होईल! [--'**तथा च०**' या भाष्यानें कार्याच्या निरुपादानत्वप्राप्तीचें फल सांगतात--]=आणि सर्व कार्यजात उपादानशून्य आहे, असें सिद्ध झालें असतां शून्यवादाची प्रसक्ति--नियत प्राप्ति होईल. [नियमानें शून्यवादच प्राप्त होईल.--'मग ती तर इष्टापत्तिच आहे' असें वादी म्हणेल म्हणून '**आत्म**-

---

१ **रत्नप्रभा**--आत्म्याचा अभाव कोणाकडून जाणला जातो कीं नाहीं? जर जाणला जात असेल तर तो ज्ञाताच अवशिष्ट राहातो, त्यामुळें शून्यत्व नाहीं. 'आत्म्याचा

त्वाच्च० ' या भाष्यानें आचार्य इष्टापत्तीचें निरसन करितात–]=आणि आत्म्याला आत्मत्व असल्यामुळें त्याच्या निराकरणाची नुस्ती शंकाहि संभवत नाहीं. [आत्म्याचें निराकरण करणारा कोणी आहे कीं नाहीं ! जर असेल तर तोच आत्मा असल्यामुळें आत्म्याचें नित्य सत्त्व प्राप्त होतें आणि निराकर्ता नसेल तर त्याच्या निराकरणाचीच असिद्धि असल्यामुळें आत्म्याला नित्यत्व आहे, असा भावार्थ.–"अहोपण, जें आत्म्याचें कारण तेंच आकाशादिकांचेंहि कारण आहे. त्यामुळें सर्वाला निरात्मकत्व नाहीं," अशी आशंका घेऊन भाष्यकार '**न हि०**' इत्यादि भाष्यानें म्हणतात–]=कारण आत्मा स्वयंसिद्ध आहे. त्याला स्वयंसिद्धत्व असल्यामुळें आत्मा कोणाचाहि आगंतुक–कार्य नाहीं. [आत्म्याची सत्ता व स्फूर्ति यांना दुसऱ्या कोणाची अपेक्षा नाहीं. तो अन्यानपेक्ष असल्यामुळें त्याला आगंतुकत्व नाहीं. तेव्हां त्याचें जें कारण तेंच आकाशादिकांचें कारण कसें, असा भावार्थ.–"अहोपण, प्रमाणाच्या अपेक्षेनेंच सिद्ध होणारा आत्मा निरपेक्षस्फूर्तिमान् कसा ?" '**न हि आत्मा०**' इत्यादि भाष्यानें उत्तर—]

भाष्यं—न ह्यात्मा आत्मनः प्रमाणमपेक्ष्य सिध्यति । तस्य हि प्रत्यक्षादीनि प्रमाणान्यसिद्धप्रमेयसिद्धये उपादीयन्ते । न ह्याकाशादयः पदार्थाः प्रमाणनिरपेक्षाः स्वयंसिद्धाः केनचिदभ्युपगम्यन्ते । आत्मा तु प्रमाणादिव्यवहाराश्रयत्वात्प्रागेव प्रमाणादिव्यवहारात्सिध्यति । न चेदृशस्य निराकरणं संभवति ॥

भाष्यार्थ—कारण आत्मा आपल्या प्रमाणाची अपेक्षा करून सिद्ध होत नाहीं. [त्यालाहि स्वतःच–स्वभावतःच साधकत्व आहे. त्यामुळें तो प्रमाणाच्या अपेक्षेनें सिद्ध होत नाहीं, असा भावार्थ.–" अहोपण, आत्मा प्रत्यक्षादिप्रमाणावांचूनच जर सिद्ध होत असेल तर त्या प्रमाणांना आनर्थक्य–व्यर्थत्व प्राप्त होतें–प्रत्यक्षादि प्रमाणें व्यर्थ होतात," अशी आशंका घेऊन '**तस्य हि०** ' या भाष्यानें सांगतात–]= त्याचीं प्रत्यक्षादि प्रमाणें असिद्ध असलेल्या प्रमेयाच्या सिद्धीसाठीं ग्रहण केलीं जातात. ["अहोपण, आत्मा जर स्वयंसिद्ध असेल तर आत्मा व आकाशादिक यांना वस्तुत्व एकसारखेंच–समान असल्यामुळें आकाशादिकांचेंहि स्वयंसिद्धत्व संभवतें. त्यामुळें

अभाव कोणाकडून जाणला जात नाहीं,' या दुसऱ्या पक्षींहि शून्यत्व नाहीं. कारण आत्म्याच्या अभावाविषयीं म्ह० शून्यत्वाविषयीं कांहीं प्रमाण नाहीं. शिवाय जें कार्य आपली सत्ता–अस्तित्व व स्फूर्ति–अनुभव यांसाठीं दुसऱ्याची अपेक्षा करितें तेंच निराकरण करण्यास योग्य असतें. पण आत्मा आपल्या सत्ता-स्फूर्तीसाठीं कोणाची अपेक्षा न करणारा आहे. त्यामुळें तो अकार्य आहे. म्हणूनच बाधाला योग्य नाहीं. बाधरहित आहे.

प्रमाणांचें व्यर्थत्व तसेंच राहतें," अशी आशंका घेऊन **'न हि० आकाशादयः०'** इत्यादि भाष्यानें आचार्य म्हणतात-]=आकाशादि पदार्थ आत्म्याप्रमाणें प्रमाणनिरपेक्ष-प्रमाणाची अपेक्षा न करणारे, स्वयंसिद्ध आहेत, असें कोणाकडूनहि मानलें जात नाहीं. [कारण आकाशादिकांना जडत्व आहे व त्यांच्या स्वतःसिद्धत्वाचा कोणी स्वीकार केलेला नाहीं, त्यामुळें त्यांना स्वतःसिद्धता नाहीं, असा भावार्थ.-"अहोपण, आत्म्याचेंहि स्वप्रकाशत्व वादी मानीत नाहींत" अशी आशंका घेऊन **'आत्मा तु०'** इत्यादि भाष्यानें आचार्य म्हणतात-]=पण आत्मा प्रमाणादि सर्वव्यवहाराच्या आश्रयत्वामुळें-तो सर्वव्यवहाराचा आश्रय असल्यामुळें प्रमाणादिकांच्या व्यवहारापूर्वीच सिद्ध होतो. [आत्मा प्रमाणादिकांचा साक्षी असल्यामुळें त्याची सिद्धि प्रमाणांच्या अधीन नाहीं, असा भावार्थ.-"आत्म्याला स्वप्रकाशत्व जरी असलें तरी त्याचें अनिराकरण कसें ?-त्याचा अबाध कसा ?" **'न च ईदृशस्य०'** या भाष्यानें उत्तर-]=अशा प्रकारच्या-स्वयंसिद्ध-स्वयंप्रकाश आत्म्याचें निराकरण-त्याचा बाध संभवत नाहीं. [निराकरणत्वाचीहि स्वरूपसिद्धि आत्म्याच्या अधीन आहे. त्यामुळें आत्म्याच्या विरुद्ध तें उद्भवतच नाहीं, असा भावार्थ.-" अहोपण, 'मी ब्रह्म आहें' अशा तत्त्वज्ञानानें 'मी कर्ता भोक्ता नाहीं' असें आत्म्याचें निराकरण झालेलें प्रत्यक्ष दिसतें," अशी आशंका घेऊन **'आगंतुकं हि०'** इत्यादि भाष्यानें आचार्य समाधान करितात--]

भाष्यं—आगंतुकं हि वस्तु निराक्रियते। न स्वरूपम्। य एव हि निराकर्ता तदेव तस्य स्वरूपम्। न ह्यग्नेः औष्ण्यमग्निना निराक्रियते।।

भाष्यार्थ—कारण आगंतुक-अस्वरूपभूत वस्तूचेंच निराकरण केलें जातें. ["अहोपण, जीवत्व आगंतुक नसूनहि म्ह० स्वरूपभूत-स्वाभाविक असूनहि निराकरण केलें जात असलेलें दिसतें," अशी आशंका घेऊन आचार्य म्हणतात-] ='**न स्वरूपं०**'-स्वरूपाचें निराकरण केलें जात नाहीं. [-"तर मग आत्म्याचें स्वरूप काय आहे ?" **'यः एव०'** या भाष्यानें उत्तर-]=कारण जो आगंतुकाचें-अस्वरूपाचें निराकरण करणारा तेंच त्याचें स्वरूप आहे. [-" मग त्याचेंहि निराकरण केलें जावो " अशी आशंका घेऊन 'दुसरा निराकरणकर्ता नसल्यामुळें त्याचें

१ **रत्नप्रभा—**'प्रमाता च प्रमाणं च प्रमेयं प्रमितिस्तथा। यस्य प्रसादात्सिध्यन्ति तत्सिद्धौ किं अपेक्ष्यते'-प्रमाता, प्रमाण, प्रमेय-विषय व प्रमिति-अनुभव हीं ज्याच्या प्रसादामुळें सिद्ध होतात त्याच्या सिद्धीमध्यें कशाची अपेक्षा केली जाणार? असें श्रीसुरेश्वराचार्यांनीं म्हटलें आहे.

निराकरण संभवत नाहीं ' असें समाधान ' न हि अग्नेः० ' या भाष्यानें करितात–]=कारण अग्नीचें उष्णत्व अग्नीकडून निराकरण केलें जात नाहीं. [–आत्म्याच्या सत्तेला व अनुभवाला दुसऱ्या कोणाची अपेक्षा नाहीं, हें त्याच्या अनागंतुकत्वाविषयीं–स्वरूपत्वाविषयीं कारण सांगून व त्याच्या स्फूर्तीच्या–अनुभवाच्या अन्यानपेक्षत्वाचें उपपादन करून आतां त्याच्या सत्तेंतील अनपेक्षत्वाचें उपपादन **' तथा अहं० '** या भाष्यानें करितात—]

भाष्यं—तथाहमेवेदानीं जानामि वर्तमानं वस्तु अहमेवातीतमतीततरं चाज्ञासिषं,अहमेवानागतमनागततरं च ज्ञास्यामि, इत्यतीतानागतवर्तमानभावेन अन्यथाभवत्यपि ज्ञातव्ये न ज्ञातुरन्यथाभावोऽस्ति। सर्वदा वर्तमानस्वभावत्वात् ॥

भाष्यार्थ—त्याचप्रमाणें " मीच ही आतां वर्तमान वस्तु जाणतों, मींच भूतकालांतील व त्याच्याहि पूर्वींची वस्तु जाणली आणि मीच भविष्यत्कालीन व त्याच्याहि पुढील कालांतील वस्तु जाणीन " अशाप्रकारें भूत, भविष्यत् व वर्तमान या भावानें ज्ञातव्य पदार्थ–विषय जरी अन्यथा–विपरीत होत असले तरी त्यांच्या ज्ञात्याचा अन्यथाभाव–विपरीतपणा होत नाहीं. कारण त्याला सर्वदा वर्तमानस्वरूपत्व आहे. [आत्म्याचा सदा 'मी' असा साक्षात् एकरूप अनुभव येत असल्यामुळें त्याच्या सत्तेचा व्यभिचार होत नाहीं. तेंव्हां तो दुसऱ्यापासून आपल्या सत्तेची आकांक्षा कां करील ?–" अहोपण, जिवंत असलेल्या प्रमात्याचा अन्यथाभाव जरी न झाला तरी मृत झालेल्या त्याचा अन्यथाभाव होईल " अशी आशंका घेऊन **' तथा भस्मीभवति० '** या भाष्यानें आचार्य म्हणतात—]

भाष्यं—तथा भस्मीभवत्यपि देहे नात्मन उच्छेदो वर्तमानस्वभावादन्यथास्वभावत्वं वा न संभावयितुं शक्यम्। एवमप्रत्याख्येयस्वभावत्वादेव अकार्यत्वमात्मनः कार्यत्वं चाकाशस्य ॥

भाष्यार्थ—त्याचप्रमाणें देह जळून भस्म जरी होत असला–त्याचें भस्म जरी झालें तरी आत्म्याचा उच्छेद–नाश होत नाहीं. (कारण त्याला वर्तमान स्वभावत्व –वर्तमानस्वरूपत्व आहे, त्यामुळें देहाचें भस्म जरी झालें तरी त्याचा उच्छेद होत नाहीं.) किंवा वर्तमानस्वरूपत्वामुळें त्याच्या अन्यथास्वभावत्वाचा संभावना–कल्पना करितां येणें शक्य नाहीं. [ज्या पदार्थाचें जें अनुभवसिद्ध स्वभावत्व असतें त्याच्या अन्यथात्वाचा बाधकावरून निश्चय करावा, असें आहे. घटादिकांचें स्वभावापासून विशेषतः चलन पावणें हें बाधकप्रमाणानें युक्त आहे. पण ज्याचें बाधक असें प्रमाणसिद्ध नाहीं त्या अनुभवसिद्ध आत्म्याला अन्यथात्वहि नाहीं, असा भावार्थ.

–याप्रमाणें आत्म्याच्या स्वतःसिद्धत्वामुळें त्याला अनागंतुकत्व–स्वरूपत्व–अकार्यत्व आहे, असें सिद्ध झालें असतां 'एवं०' इत्यादि भाष्यानें फलित सांगतात–]=याप्रमाणें आत्म्याला अप्रत्याख्येयस्वभावत्व असल्यामुळें–ज्याचें निराकरण करितांच येत नाहीं, असें त्याचें स्वरूप असल्यामुळें आत्म्याला अकार्यत्व आहे म्ह० तो कार्य नाहीं. [–" अहोपण, विभक्तत्व या हेतूचा व्यभिचार जरी होत नसला तरी बाधकतर्काच्या अभावीं त्याला अप्रयोजकता आहे" अशी आशंका घेऊन आचार्य म्हणतात–]='कार्यत्वं च आकाशस्य'–आणि आकाशाला कार्यत्व आहे. [अकार्य असलेल्या आत्म्याला स्वरूपोपाधींत अबाधित भेदशून्यत्व असल्यामुळें त्याचें विभक्तत्व मुख्य नाहीं. पण आकाशाला तशा प्रकारचें भेदवत्त्व असल्यामुळें म्हणजे आकाश स्वरूपोपाधींत अबाधित भेदानें युक्त असल्यामुळें त्याला मुख्य विभागित्व आहे. त्याचें विभागवत्त्व मुख्य आहे. त्यामुळें त्याला कार्यत्व आहे. कारण त्याला कार्यत्व जर नसेल तर त्याचा मुख्य विभागहि उपपन्न होणार नाहीं, तेव्हां हेतूला अप्रयोजकता कोठची, असा भावार्थ.–आकाशाची उत्पत्ति होत नाहीं. हें दाखविण्यासाठीं वाद्यानें केलेल्या अनुमानांचा त्याच्या उलट आकाशाची उत्पत्ति होते, असें दाखविणाऱ्या अनुमानांशीं विरोध आहे, असें सांगून समवायिकारण-शून्यत्वाला विशेषतः दूषित करण्यासाठीं वाद्याच्या म्हणण्याचा अनुवाद 'यत्तूक्तं०' या भाष्यानें करितात–]

भाष्यं—**यत्तूक्तं समानजातीयमनेकं कारणद्रव्यं व्योम्नो नास्तीति, तत्प्रत्युच्यते–न तावत्समानजातीयमेवारभते न भिन्नजातीयमिति नियमोऽस्ति । न हि तंतूनां तत्संयोगानां च समानजातीयत्वमस्ति । द्रव्यगुणत्वाभ्युपगमात् । न च निमित्तकारणानामपि तुरीवेमादीनां समानजातीयत्वनियमोऽस्ति ॥**

भाष्यार्थ—आतां 'आकाशाचें समानजातीय अनेक कारणद्रव्य नाहीं' पृ.४४९–असें जें म्हटलें आहे, [त्याचें निरसन केलें जातें, असा पुढें संबंध.–'पण त्यांत समान जातीयाचें आरंभकत्व अयोगव्यवच्छेदानें आहे कीं अन्ययोगव्यवच्छेदानें, असा विकल्प करून त्यांतील पहिल्या पक्षाचा अंगीकार करितात व दुसऱ्या पक्षाला 'तत्प्रत्युच्यते०' या भाष्यानें दूषित करितात–]=त्याचें प्रत्याख्यान–निरसन केलें जातें. कारण अगोदर समानजातीयच कारणापासून कार्याचा आरंभ होतो भिन्न जातीय कारणापासून कार्यारंभ होत नाहीं, असा नियम नाहीं. [–'तो नियम सर्व कारणांविषयीं आहे, कीं निमित्तकारणांविषयीं आहे, कीं समवायिकारणाविषयीं आहे,' असा विकल्प करून त्यांतील पहिल्या कल्पाचें 'न हि०' या भाष्यानें निरसन–]=कारण

तंतू व त्यांचा संयोग यांना समानजातीयत्व नाहीं. कारण तंतूंचें द्रव्यत्व व त्यांच्या संयोगाचें गुणत्व मानिलेलें आहे. [तंतूंना द्रव्य मानून त्यांच्या संयोगाला गुण मानिल्यामुळें त्यांना समानजातीयत्व नाहीं. त्यामुळें पटाचीं कारणें असे जे तंतू व त्यांचा संयोग त्यापासून होणारें पट हें कार्य समानजातीयच कारणांपासून आरब्ध आहे, असा नियम करितां येत नाहीं, अर्थात् हा नियम कारणमात्रनिष्ठ नाहीं. –'**न च०**' या भाष्यानें दुसऱ्या निमित्तकारणनिष्ठपक्षाचें निरसन–]=तुरी, वेमा, इत्यादि निमित्तकारणांनाहि समानजातीयत्वनियम लागू होत नाहीं. [–'**स्यादेतत्०**' या भाष्यानें समवायिकारणनिष्ठपक्षाचें ग्रहण करितात––]

भाष्यं––स्यादेतत् । समवायिकारणविषय एव समानजातीयत्वाभ्युपगमो न कारणान्तरविषय इति । तदप्यनैकान्तिकम् । सूत्रगोवालैर्ह्यनेकजातीयैरेका रज्जुः सृजमाना दृश्यते । तथा सूत्रैरूर्णादिभिश्च विचित्रान्कंबलान्वितन्वते । सत्त्वद्रव्यत्वाद्यपेक्षया वा समानजातीयत्वे कल्प्यमाने नियमानर्थक्यं । सर्वस्य सर्वेण समानजातीयकत्वात् ॥

भाष्यार्थ—यावर 'हा समानजातीयत्व-अभ्युपगम–तुल्यजातीच्या अनेक द्रव्यांपासून कार्याचा आरंभ होतो, हा नियम समवायिकारणविषयच आहे, तो दुसऱ्या कारणाविषयीं नाहीं,' असें कदाचित् वादी म्हणेल, [पण तेंहि व्यभिचारी आहे, असा पुढें संबंध.–' पण समवायिकारणाचें हें समानजातीयत्व अपरजातीनें कीं परजातीनें ?' असा विकल्प करून अपरजातीनें समानजातीयत्वाचें निरसन–]='**तत् अपि अनैकान्तिकं०**'–पण तेंहि व्यभिचारी आहे, म्ह० त्या पक्षींहि तसा नियम नाहीं. कारण सूत्र, केंस, इत्यादि अनेक जातींच्या पदार्थांनीं एक रज्जु–दोरी वळली जाते, असें दिसतें. [–'**तथा सूत्रैः०**' या भाष्यानें दुसरा व्यभिचार दाखवितात–] =त्याचप्रमाणें सूत्रांनीं–तंतूंनीं व लोकरीनें वगैरे विचित्र शाली वगैरे विणतात. ['रज्ज्वादि कार्यांना सूत्र-केंस इत्यादिकांचें समुदायमात्रत्व आहे म्ह० रज्जु वगैरे हे केवळ सूत्रादिकांचे नुसते समुदाय आहेत,' असें जर म्हणाल तर पटादि इतर कार्यांनाहि समुदायत्वच आहे, असें म्हणण्याचा प्रसंग येईल, आणि त्यामुळें सर्वच कार्यसमुदायाचें निराकरण करावें लागेल, असा भावार्थ.–' परजातीनें समानजातीयत्व ' या दुसऱ्या पक्षीं समानजातीयाच्या विशेषाला व्यर्थत्व प्राप्त होतें. कारण अद्रव्य व शून्य यांना आरंभकत्व असल्यामुळें सर्वांचेंहि समानजातीयत्व संभवतें, असें '**सत्त्वद्रव्यत्वादि०**' इत्यादि भाष्यानें म्हणतात–]=सत्त्व, द्रव्यत्व इत्यादि पर जातीच्या अपेक्षेनें हें समानजातीयत्व आहे, असें जर कल्पिलें जाईल, तर '**समान**

जातीयच आरंभक आहे' हा नियम व्यर्थ होतो–त्याला आनर्थक्य प्राप्त होतें. कारण सत्त्व–अस्तित्व, किंवा द्रव्यत्व या जातींनीं सर्वाला सर्वाशीं समानजातीयकत्व आहे. [–याप्रमाणें 'समानजातीयच आरंभक आहे' या नियमाचें निरसन करून अनेकांना आरंभकत्व आहे' या नियमाचें '**नापि अनेकं एव०**' या भाष्यानें निराकरण—]

भाष्यं—नाप्यनेकमेवारभते नैकं इति नियमोऽस्ति। अणुमनसोराद्यकर्मारंभाभ्युपगमात्। एकैको हि परमाणुर्मनश्चाद्यं कर्मारभते न द्रव्यान्तरैः संहत्य इत्यभ्युपगम्यते ॥

भाष्यार्थ—अनेकच कार्यरूपानें आरब्ध होतें, एक आरब्ध होत नाहीं–अनेकांपासूनच कार्याचा आरंभ होतो, एकापासून कार्याचा आरंभ होत नाहीं, असाहि नियम नाहीं. [–कारण 'तो नियम कोणत्याहि कार्याच्या आरंभाला लागू आहे कीं केवल द्रव्याचा आरंभालाच लागू आहे,' असा विकल्प करून पहिल्या पक्षीं '**अणुमनसोः०**' या भाष्यानें दोष देतात–]=कारण अणु व मन यांच्या आद्य कर्माचा आरंभ स्वीकारलेला आहे. [–'ज्या दोहोंचा संयोग होतो तीं दोन्हीं मिळून कर्माचा आरंभ करितात,' असें जर असेल तर त्या कर्माला उभयसमवेतत्व असल्यामुळें एकद्रव्यत्वाचा व्याघात–बाध होतो' अशी आशंका घेऊन 'कर्म असेल तर म्हं० कर्मानें संयोग व संयोग झाल्यावर कर्म' असा परस्पराश्रयत्व दोष येत असल्यामुळें असें म्हणूं नको' असें '**एकैको हि०**' या भाष्यानें सांगतात–]=कारण एकेकच परमाणु व मन आद्य कर्माचा आरंभ करितें, तीं दुसऱ्या द्रव्यांशीं मिळून आद्य कर्मारंभ करीत नाहींत, असें त्यांच्याकडून मानिलें जातें. [द्व्यणुकाचा आरंभ करणारा जो अणुद्वय-संयोग तें त्याचें असमवायिकारण व आत्म-मनःसंयोगाचें जनक असें जें कर्म तें आद्यकर्म.–आतां वादी 'अनेकारंभनियम द्रव्यारंभालाच लागू आहे,' या दुसऱ्या पक्षाचा अवलंब '**द्रव्यारंभे०**' या भाष्यानें करितो—]

भाष्यं—द्रव्यारंभ एवानेकारंभकत्वनियम इति चेत्। न। परिणामाभ्युपगमात्। भवेदेष नियमो यदि संयोगसचिवं द्रव्यं द्रव्यान्तरस्यारंभकमभ्युपगम्येत। तदेव तु द्रव्यं विशेषवदवस्थान्तरमापद्यमानं कार्यं नामाभ्युपगम्यते ॥

भाष्यार्थ—आतां 'द्रव्याच्या आरंभाविषयींच हा अनेकारंभकत्वनियम आहे' असें जर म्हणशील तर [आरंभवादाच्या अनभ्युपगमानें–अस्वीकारानें '**न परिणामाभ्युपगमात्०**' इत्यादि भाष्यानें त्याला दूषित करितात–]='न'–तें बरोबर नाहीं. कारण आम्हीं परिणामाचा स्वीकार केला आहे. [याच संक्षिप्त–सूत्रभूत वाक्याचें '**भवेदेषः०**' या भाष्यानें विवरण–]=आम्हीं संयोगसचिव–संयोग ज्याचा साह्यकर्ता

–सहकारी आहे अशा द्रव्याला दुसऱ्या द्रव्याचें आरंभक जर मानलें असतें तर हा नियम झाला असता. [पण आम्ही तसें मानीत नाहीं, त्यामुळें असा नियम नाहीं.–" आरंभाचा स्वीकार केल्यावांचून कार्योत्पत्ति कशी होईल ? " ' तदेव तु० ' या भाष्यानें उत्तर–]=पण तेंच द्रव्य विशेषयुक्त–सविशेष दुसऱ्या अवस्थेला प्राप्त होत असतांना–तेंच दुसऱ्या विशेष अवस्थेला प्राप्त झालें असतां ' कार्य ' म्हणून स्वीकारलें जातें. [एकच द्रव्य पूर्वावस्था सोडून दुसऱ्या अवस्थेस प्राप्त झालें कीं त्यालाच कार्य असें आम्ही म्हणतों.–" अहोपण, या परिणामपक्षींहि अनेकांचें कारणत्व समान–तुल्य आहे," अशी आशंका घेऊन ' तच्च क्वचित्० ' इत्यादि भाष्यानें सांगतात—]

भाष्यं—तच्च क्वचिदनेकं परिमणते मृद्बीजादि अंकुरादिभावेन । क्वचिदेकं परिणमते क्षीरादि दध्यादिभावेन । नेश्वरशासनमस्ति अनेकमेव कारणं कार्यं जनयतीति । अत: श्रुतिप्रामाण्यादेकस्माद्ब्रह्मण आकाशादिमहाभूतोत्पत्तिक्रमेण जगज्जातमिति निश्चीयते। तथा चोक्तं–'उपसंहारदर्शनान्नेति चेन्न क्षीरवद्धि' इति॥

भाष्यार्थ—आणि तें परिणाम पावणारें कारण–अनेक मृद्बीजादि क्वचित् अंकुरादिभावानें परिणाम पावतें. [–जेथें दूध-जल वगैरे दहीं, बर्फ इत्यादि आकारानें परिणत होतें तेथें अनेक अवयवांना उपादानत्व नसतें. कारण अविभक्त असलेल्याच क्षीराचा दाधिभावानें परिणाम झालेला दिसतो. ज्याप्रमाणें परमाणुवाद्यांचें क्षीरवत् व्द्यणुक किंवा त्र्यणुक दुसऱ्या द्रव्याचा संयोग झालेला नसतांनाहि दह्याला उत्पन्न करितें त्याचप्रमाणें परिणामपक्षींहि होतें, असें सांगण्याची इच्छा करणारे भाष्यकार ' क्वचित् एकं० ' इत्यादि भाष्यानें म्हणतात–]=आणि क्वचित् एक क्षीरादि दध्यादिभावानें परिणाम पावतें. [–या दोन्ही पक्षीं अनेकांनाच कारणत्व आहे, असा नियम करण्यास कांहीं कारण नाहीं, असें ' नेश्वर० ' इत्यादि भाष्यानें सांगतात–]=अनेकच कारण कार्याला उत्पन्न करितें, असें ईश्वराचें शासन–ईश्वराची आज्ञा नाहीं. [–" पण एकापासून व अनेकांपासून कार्योत्पत्ति होत असलेली दिसते. त्यामुळें निर्णयाची सिद्धि होत नाहीं, निर्णय होत नाहीं, " अशी आशंका घेऊन ' अत: श्रुतिप्रामाण्यात्० ' इत्यादि भाष्यानें म्हणतात–]=यास्तव श्रुतीला प्रामाण्य असल्यामुळें एका ब्रह्मापासून आकाशादि महाभूतांच्या उत्पत्ति क्रमानें जगत् उत्पन्न झालें, असा निश्चय केला जातो. [–"अहोपण, एका परिणामी कारणालाहि दुसऱ्या सहकारीची अपेक्षा असते, असें दिसतें. त्यामुळें सहकारिशून्य असलेल्या ब्रह्माचें जगत्कारणत्व अयुक्त आहे, " अशी

आशंका घेऊन आचार्य ' **तथा च०** ' या भाष्यानें म्हणतात-]=आणि तसें ' उपसंहारदर्शनात्० '-ब्र. भा. २. १. २४. पृ. १४४. सु. ब्र. पृ. १४८.-या सूत्रांत सांगितलें आहे. [" व्यवहारांत कर्ता कार्याची उपादान-निमित्तकारण-रूप सामग्री जमवीत असतो व कार्याला त्या दोन प्रकारच्या कारणसामग्रीहून पृथक् कर्त्याची अपेक्षा असते, पण ब्रह्म त्याहून विलक्षण असल्यामुळें त्याला जग-त्कारणत्व व उपादानत्व नाहीं, असें म्हणाल तर तें बरोबर नाहीं. कारण दूध जसें बाह्य साधनाची अपेक्षा न करितां दधिरूपानें परिणत होतें तसें ब्रह्म स्वतःच जगदाकार बनतें " असा त्या सूत्राचा अर्थ आहे. ' कारणशून्यत्वामुळें आकाश आत्म्याप्रमाणें उत्पन्न होत नाहीं, या पूर्वपक्षाचें निरसन केलें.-आतां तें नसून होणारें नाहीं. त्यामुळें तें उत्पत्तिमान् नाहीं ' असें जें वाद्यानें म्हटलें आहे -पृ.४२९-त्याचा अनुवाद ' **यच्चोक्तं०** ' इत्यादि भाष्यानें करितात—]

भाष्यं—यच्चोक्तं आकाशस्योत्पत्तौ न पूर्वोत्तरकालयोर्विशेषः संभावयितुं शक्यत इति। तदयुक्तम्। येनैव हि विशेषेण पृथिव्यादिभ्यो व्यतिरिच्यमानं नभः स्वरूपवदिदानीमध्यवसीयते स एव विशेषः प्रागुत्पत्तेर्नासीदिति गम्यते । यथा च ब्रह्म न स्थूलादिभिः पृथिव्यादिस्वभावैः स्वभाववत्। 'अस्थूलमनणु' इत्यादि श्रुतिभ्यः, एवमाकाशस्वभावेनापि न स्वभाववदनाकाशमिति श्रुतेरवगम्यते। तस्मात्प्रागुत्पत्तेरनाकाशमिति स्थितम् ॥

भाष्यार्थ—' आकाशाच्या उत्पत्तींत पूर्वकाल व उत्तर काल यांत कांहीं विशे-षाची संभावना-कल्पना करितां येणें शक्य नाहीं,' असें जें वर म्हटलें आहे [त्याचा हेतूच्या असिद्धीनें परिहार करितात-]='**तत् अयुक्तं०**'-तें अयुक्त आहे. कारण ज्या विशेषानेंच पृथिव्यादिकांहून व्यतिरिक्त-भिन्न होणारें आकाश वर्तमान समयीं स्वरूपानें युक्त असें निश्चित केलें जातें तोच त्याचा विशेष उत्पत्तीच्या पूर्वी नव्हता, असें अवगत होतें. [शब्दाधारत्व हा तो विशेष आहे. सृष्टिकालीं तें शब्द या गुणाच्या आधारत्वानें जाणलें जातें. उत्पत्तीच्या पूर्वी त्याचा तो विशेष नव्हता. आकाशाला आकार नाहीं. अर्थात् पृथिव्यादि मूर्त पदार्थांच्या विरोधी असलेल्या त्याला अर्थान्तरत्व आहे. म्ह० आकाश हा पृथक् पदार्थ आहे. त्यामुळें प्रलय-समयीं त्याचा अभाव जरी झाला तरी त्याला काठिन्य प्राप्त होत नाहीं, असा भावार्थ.-" अहोपण ' आकाश हें ब्रह्माचें शरीर आहे ' असें ' आकाशशरीरं ब्रह्म ' -पृ.४२८-या श्रुतींत म्हटलें आहे. तेव्हां आकाशाच्या अभावीं ब्रह्माचें अव-स्थान-स्थिति कशी होईल ? शरीरावांचून तें कसें राहूं शकेल ?" अशी आशंका

घेऊन 'आकाशाप्रमाणें ज्याचें शरीर–स्वरूप आहे तें आकाशशरीर ब्रह्म' अशा व्युत्पत्तीनें श्रुतीची उपपत्ति मानून आचार्य '**यथा च०**' या भाष्यानें म्हणतात–] =आणि जसें ब्रह्म 'अस्थूलं अनणु०' इत्यादि श्रुतींवरून पृथिव्यादि पदार्थांच्या स्थूलादि स्वभावांनीं स्वभाववान् नाहीं, त्याचप्रमाणें 'अनाकाशं' अशी श्रुति असल्यामुळें तें आकाशाच्या स्वभावानेंहि स्वभाववान् नाहीं, असें अवगत होतें. [दुसऱ्या अवकाशावांचूनहि जशी आकाशाची स्थिति होते, तशीच आकाशाचें कारण जें ब्रह्म त्याचीहि, सुषुप्त्यवस्थेंत जशी, तशीच आकाशावांचून अवस्थिति संभवते. –आतां 'आकाशावांचून ब्रह्माच्या अवस्थानामध्यें कांहीं विरोध नाहीं,' असा वाद्यानें आकाशाच्या अनुत्पत्तीविषयीं सांगितलेल्या हेतूच्या असिद्धीचा उपसंहार '**तस्मात्०**' या भाष्यानें करितात–]=तस्मात् उत्पत्तीच्या पूर्वी आकाशाचा अभाव होता, हें सिद्ध झालें. [आतां वाद्यानें सांगितलेल्या आणखीं एक अनुमानाचा अनुवाद '**यदप्युक्तं०**' इत्यादि भाष्यानें करून त्यांचें सदोषत्व दाखवितात—]

भाष्यं—**यदप्युक्तं पृथिव्यादिवैधर्म्यादाकाशस्याजत्वमिति । तदप्यसत् । श्रुतिविरोधे सति उत्पत्त्यसंभवानुमानस्याभासत्वोपपत्तेः । उत्पत्त्यनुमानस्य च दर्शितत्वात् । अनित्यमाकाशं, अनित्यगुणाश्रयत्वाद् घटादिवदित्यादिप्रयोगसंभवाच्च ॥**

भाष्यार्थ—तसेंच 'पृथिव्यादिकांहून आकाशाला वैधर्म्य–विरुद्ध धर्मवत्त्व असल्यामुळें–पृथिव्यादिकांच्या धर्मांहून आकाशाचे धर्म अगदीं विलक्षण असल्यामुळें आकाशाला अजत्व आहे' असेंहि जें वर–पृ ४२६–वाद्यानें म्हटलें आहे तेंहि असत् आहे. कारण श्रुतीचा विरोध असतांना 'आकाशाच्या उत्पत्तीचा असंभव आहे' या अनुमानाला आभासत्व असणेंच युक्त आहे. [–"अहोपण, न्यायशून्य श्रुति अनुमानाचा बाध करण्यास असमर्थ आहे," अशी आशंका घेऊन '**उत्पत्त्यनुमानस्य०**' या भाष्यानें आचार्य म्हणतात–]=आणि आम्हीं आकाशाच्या उत्पत्तीचें अनुमान वर–पृ. ४४६–प्रदर्शित केलें आहे. [–'**अनित्यं०**' या भाष्यानें आकाशाच्या अनित्यत्वाविषयीं आणखी एक अनुमान सुचवितात–]='आकाश अनित्य आहे, अनित्य गुणांच्या आश्रयत्वामुळें, घटादिकांप्रमाणें' इत्यादि अनुमानप्रयोग संभवतात, त्यामुळेंहि तें अनित्य–उत्पत्ति–विनाश युक्त आहे. [वस्तुतः 'गुणाश्रयत्व' हाच येथें हेतु आहे. त्याला अनित्य हें विशेषण देण्याचें कांहीं कारण नाहीं. 'आकाश उत्पन्न होतें, त्याला महाभूतत्व असल्यामुळें किंवा त्याला आमच्या बाह्य इंद्रियानें ग्राह्य असलेल्या शब्द या गुणाचें आधारत्व असल्यामुळें, पृथिव्यादिकांप्रमाणें' हें अनुमान हा भाष्यांतील 'इत्यादिप्रयोग' येथील 'आदि–' शब्दाचा

अर्थ आहे. वरील अनुमानांतील पहिल्या 'अनित्यगुणाश्रयत्व' या हेतूच्या आत्म्यांतील व्यभिचाराची 'आत्मनि०' या भाष्यानें शंका—]

भाष्यं—आत्मन्यनैकान्तिकमिति चेत्। न। तस्यौपनिषदं प्रत्यनित्यगुणाश्रयत्वासिद्धेः। विभुत्वादीनां चाकाशस्योत्पत्तिवादिनं प्रत्यसिद्धत्वात्॥

भाष्यार्थ—"पण अनित्यगुणाश्रयत्व हा हेतु आत्म्यामध्यें अनैकान्तिक—व्यभिचारी आहे.कारण आत्माहि अनित्य गुणांचा आश्रय आहे."[—निर्गुणत्वश्रुतीच्या आश्रयानें '**न तस्य०**' या भाष्यानें आचार्य तिचा परिहार करितात—]=नाहीं, तो हेतु आत्म्यामध्यें अनैकान्तिक नाहीं. कारण औपनिषद वाद्याच्या मतानें आत्म्याच्या अनित्य गुणाश्रयत्वाची असिद्धि आहे. ['आकाश अनित्यविशेषगुणाधिकरण विभुभिन्न आहे. ज्ञेयत्वामुळें' या अनुमानानेंहि आत्म्याच्या अनित्यगुणाधिकरणत्वाची सिद्धि होत नाहीं. कारण तसें मानल्यास 'आकाश श्रोत्रग्राह्य विशेषगुणाधिकरणविभुभिन्न आहे, ज्ञेयत्वामुळें' असेंहि अनुमान करण्याचा प्रसंग येईल! त्याचप्रमाणें आत्म्यांतील सर्व विशेषांचें निराकरण करणाऱ्या विविध श्रुतींशीं विरोध येत असल्यामुळेंहि आत्म्याचें अनित्यगुणाश्रयत्व संभवत नाहीं, असा भावार्थ. —'आणि याहि कारणानें तूं सांगितलेले हेतु आकाशाचें नित्यत्व सिद्ध करूं शकत नाहींत,' असें '**विभुत्वादीनां च०**' या भाष्यानें सांगतात—]=आणि आकाशाची उत्पत्ति होते, असें मानणाऱ्या आम्हां वेदान्त्यांना आकाशाच्या विभुत्वादिकांची असिद्धि आहे. [औपनिषद मतानें आकाश उत्पन्न होतें. त्यामुळें त्याचे विभुत्वादि धर्म सिद्ध होत नाहींत, असा भावार्थ. याप्रमाणें आकाशाच्या नित्यत्वाविषयीं अनुमान नाहीं, असें उपपादन करून आतां 'शब्दप्रमाणामुळें त्याला नित्यत्व आहे' असें जें वाद्यानें वर—पृ. ४२७—म्हटलें आहे त्याचा '**यच्चोक्तं०**' या भाष्यानें अनुवाद करून त्याला दूषित करितात—]

भाष्यं—यच्चोक्तमेतच्छब्दाच्चेति तत्रामृतत्वश्रुतिस्तावद्वियति 'अमृता दिवौकसः' इतिवद् द्रष्टव्या। उत्पत्तिप्रलययोरुपपादितत्वात्। 'आकाशवत्सर्वगतश्चनित्यः' इत्यपि प्रसिद्धमहत्त्वेनाकाशेनोपमानं क्रियते निरतिशयमहत्त्वाय नाकाशसमत्वाय। यथेषुरिव सविता धावतीति क्षिप्रगतित्वायोच्यते नेषुतुल्यगतित्वाय तद्वत्॥

भाष्यार्थ—तसेंच 'शब्दामुळें आकाशाला अमृतत्व आहे' असें जें हें म्हटलें आहे त्याविषयीं आम्ही असें सांगतों—आकाशांतील अमृतत्व श्रुति तर '**अमृता दिवौकसः**'—देव अमृत आहेत, या श्रुतीप्रमाणें आपेक्षिकी जाणावी. [—"पण आकाशांतील अमृतत्वश्रुति आपेक्षिकी आहे असें व्याख्यान कां करितां? ती मुख्य

अमृत या अर्थीं कां नाहीं?" अशी आशंका घेऊन आचार्य '**उत्पत्तिप्रलययोः०**' या भाष्यानें म्हणतात–]=कारण आकाशाची उत्पत्ति व प्रलय यांचें उपपादन केलें आहे. [–" अहोपण, आकाशाला जर अनित्यत्व असलें तर आत्म्याविषयींची तत्तुल्यत्वश्रुति बाधित होईल!" अशी आशंका घेऊन '**आकाशवत्०**' या भाष्यानें आचार्य म्हणतात–]='आकाशाप्रमाणें सर्वगत व नित्य' असेंहि आकाशाच्या प्रसिद्ध महत्त्वानें आत्म्याच्या निरतिशय महत्त्वासाठीं आकाशाचें उपमान केलें जातें. आकाशाच्या तुल्यत्वासाठीं नाहीं. [आकाशाचें प्रसिद्ध महत्त्व याच गुणानें आत्म्याला आकाशाची उपमा दिली आहे. 'आकाशासारखा तो आहे' हें सांगण्यासाठीं नव्हे.–" अहोपण, समत्वाच्या अभावीं कोठेंहि उपमानत्व उपलब्ध होत नाहीं," अशी आशंका घेऊन '**यथा इषुः०**' इत्यादि भाष्यानें म्हणतात–] =ज्याप्रमाणें 'सूर्य बाणासारखा धांवतो' असें सत्वरगतित्वासाठीं–सूर्याची सत्वर गति व्यक्त करण्यासाठीं म्हटलें जातें, बाणाच्या गतीसारखी त्याची गति आहे, हें सांगण्यासाठीं नव्हे, त्याचप्रमाणें निरतिशय महत्त्वासाठीं आकाशाच्या प्रसिद्ध महत्त्वानें आकाशाचें उपमान केलें जातें. आकाशाच्या सादृश्यासाठीं नव्हे. [" तर मग 'जसा हा आकाश अनन्त आहे तसा आत्मा अनन्त आहे'–पृ.४२८–ही श्रुति कशी आहे?" अशी आशंका घेऊन '**एतेन०**' या भाष्यानें आचार्य म्हणतात—]

भाष्यं—एतेन अनंतत्वोपमानश्रुतिर्व्याख्याता। 'ज्यायानाकाशात्' इत्यादिश्रुतिभ्यश्च ब्रह्मणःसकाशात् आकाशस्योनपरिमाणत्वासिद्धिः।"न तस्य प्रतिमास्ति" इति च ब्रह्मणोऽनुपमानत्वं दर्शयति। 'अतोऽन्यदार्तम्' इति च ब्रह्मणोऽन्येषामाकाशादीनामार्तत्वं दर्शयति। तपसि ब्रह्मशब्दवदाकाशस्य जन्मश्रुतेर्गौणत्वमित्येतदाकाशसंभवश्रुत्यनुमानाभ्यां परिहृतम्। तस्माद्ब्रह्मकार्यं वियदिति सिद्धम्॥

भाष्यार्थ—'एतेन'–आकाशाची उत्पत्ति व विनाश यांच्या उपपादनानें अनन्तत्व-उपमानश्रुतीचें व्याख्यान झालें आहे. [न्यून आकाशानें निरतिशय अनन्त आत्म्याचें उपमान संभवत नसल्यामुळेंहि तिचें व्याख्यान झालें आहे, असा भावार्थ. –"पण आकाशाला ब्रह्माहून न्यूनपरिमाणत्व कसें?" अशी आशंका घेऊन आचार्य '**ज्यायानाकाशात्०**' इत्यादि भाष्यानें पूर्वोक्त युक्तीशीं श्रुतीचा समुच्चय करितात–] ='आकाशाहून अधिक मोठा'–छां. ३. १४. सु. उ. २६१–इत्यादि श्रुतींवरूनहि ब्रह्माहून आकाशाचें न्यूनपरिमाणत्व सिद्ध होतें.['–**न तस्य०**' या भाष्यानें ब्रह्मामध्यें उपमानाची उपपत्ति नाहीं, याविषयीं आणखीं कारण सांगतात–]='त्याची प्रतिमा–उपमा नाहीं'–श्वे.४.१९.सु.उ.पृ. ९४८–ही श्रुति ब्रह्माचें अनुपमानत्व दाखवितें.

[–'याहि कारणानें आकाशाच्या नित्यत्वाची शंकाहि मनांत आणूं नये,' असें सांगतात–]=' **अतोऽन्यदार्तं इति च०**'–आणि "याहून दुसरें सर्व विनाशी आहे," –बृ. ३. ४. २. सु. उ. ६२१–असें ब्रह्माहून इतर आकाशादिकांचें आर्तत्व–विनाशित्व श्रुति दाखविते. [' ब्रह्मशब्दाप्रमाणें एकाच 'संभूत-'शब्दाला तेजादिकांमध्यें मुख्यत्व व आकाशामध्यें गौणत्व संभवेल ' असें जें वर–सू. ५. पृ.४२९–सांगितलें आहे. त्याला ' **तपसि ब्रह्मशब्दवत्०** ' या भाष्यानें दूषित करितात–] ='तप' या अर्थी जसा 'ब्रह्म-'शब्द गौण आहे त्याप्रमाणें आकाशाच्या जन्मश्रुतीला गौणत्व आहे, असें हें म्हणणें आकाशाची उत्पत्ति सांगणारी श्रुति व अनुमान यांनीं परिहृत आहे, त्या म्हणण्याचा श्रुति-अनुमानांनीं परिहार झाला आहे. [तप ब्रह्मज्ञानाचें साधन असल्यामुळें ब्रह्मशब्दाला ' तप ' या अर्थी गौणत्व असणें युक्तच आहे. पण तेजादिकांप्रमाणेंच आकाश या अर्थी 'संभूत-'शब्दाला बाधक कांहीं नसल्यामुळें व अनुग्राहक युक्ति असल्यामुळें मुख्यत्वच आहे, असा भावार्थ. '**तस्मात्०**' इत्यादि भाष्यानें श्रुति-युक्तिसिद्ध अर्थाचा उपसंहार–]=तस्मात् आकाश हें ब्रह्माचें कार्य आहे, [आकाशसृष्टिश्रुतीच्या अनुसार तेजःसृष्टिश्रुतीचा निर्णय केल्यामुळें,त्या दोन श्रुतींच्या एकवाक्यतेनें प्रामाण्याची उपपत्ति लागत असल्यामुळें आकाशाचें कारण जें ब्रह्म त्यामध्यें समन्वयाची सिद्धि होते, असें या अधिकरणार्थाचें निगमन करितात–]=**इति सिद्धं**'–असा हा अधिकरणार्थ सिद्ध झाला. ७. सु.ब्र. १९३.(१)

(२. **मातरिश्वाधिकरण. सू. ८.**)

–आकाशाची उत्पत्ति सांगून वायूची उत्पत्ति 'एतेन०' या सूत्रानें अतिदेशानें साधितात—

सूत्रं—एतेन मातरिश्वा व्याख्यातः ॥ ८ ॥ (२)

सूत्रार्थ—या आकाशोत्पत्तिव्याख्यानानें वायुहि आकाशावच्छिन्न ब्रह्मापासून उत्पन्न होणारा आहे, असें त्याचें व्याख्यान झालें. ८.(२) सु. ब्र. १८५[–पूर्वाधिकरणाप्रमाणेंच असलेल्या या अधिकरणाच्या पादादिसंगति पृथक् सांगावयास नकोत, अशा आशयानें ' **अतिदेशोऽयम्**' या भाष्यानें अधिकरणाचें तात्पर्य सांगतात–]

भाष्यं—अतिदेशोऽयम् । एतेन वियद्व्याख्यानेन मातरिश्वापि वियदाश्रयो वायुर्व्याख्यातः । तत्राप्येते यथायोगं पक्षा रचयितव्याः । न वायुरुत्पद्यते छंदोगानामुत्पत्तिप्रकरणेऽनाम्नानादित्येकः पक्षः । अस्ति तु तैत्तिरीयाणामुत्पत्तिप्रकरण आम्नानं ' आकाशाद्वायुः ' इति पक्षान्तरम् ॥

भाष्यार्थ—हा अतिदेश आहे. [अतिदेश या शब्दाचा स्थूल अर्थ हवाला, असा आहे. 'तद्भिन्न–त्याहून भिन्न पण त्याच्यासारखा' हा अतिदेशाचा पारिभाषिक अर्थ आहे. या अधिकरणाच्या पूर्वोत्तर पक्षांचा फलभेदहि पूर्वीप्रमाणेंच आहे, असें मानून '**एतेन०**' इत्यादि भाष्यानें सूत्राचा अक्षरार्थ सांगतात–] ='एतेन'–या आकाशाच्या व्याख्यानानें 'मातरिश्वा'–आकाशाच्या आश्रयानें राहणारा वायूहि 'व्याख्यातः'–व्याख्यान केला गेला आहे. [आकाशाची उत्पत्ति सांगितल्यानंतर तेज-आदिकांचें उल्लंघन करून वायूचें उत्पत्तिमत्त्वानें–वायूची उत्पत्ति होते, त्याला उत्पत्तिमत्त्व आहे, असें व्याख्यान करण्याचें कारण 'वियदाश्रयः'–आकाशाच्या आश्रयानें राहणारा, या पदानें सांगितलें आहे. 'तें तेजाला उत्पन्न करितें झालें'–पृ.४२०–ही श्रुति 'आकाशापासून वायु झाला' –पृ.४२१–या श्रुतीशीं विरुद्ध आहे कीं नाहीं, असा एकवाक्यतेचा संभव व असंभव अशा दोन कोटींनीं संदेह आला असतां अतिदेश विशद करण्यासाठीं याचें समानन्यायत्व '**तत्रापि एते०**'–या भाष्यानें आचार्य सांगतात–]=या वायूमध्येंहि हे पक्ष यथासंभव योजावे. [–'हे पक्ष' अशा बहुवचनानें आकाशाधिकरणांत तीन पक्ष आहेत, असें सुचविलें. त्या पक्षत्रयाचाच संक्षेप करणारे आचार्य '**न वायुः०**' या भाष्यानें प्रथम गौणवाद्याचा पक्ष सांगतात–]=वायु उत्पन्न होत नाहीं, कारण छंदोगांच्या उत्पत्तिप्रकरणांत त्याच्या उत्पत्तीचें कथन केलेलें नाहीं, हा एक पक्ष, [–'**अस्ति तु०**' या भाष्यानें पूर्वपक्षाचा संक्षेप–]=पण तैत्तिरीयांच्या उत्पत्ति-प्रकरणांत 'आकाशापासून वायु झाला' असें कथन केलें आहे' हा दुसरा पक्ष, [छांदोग्यांत 'तें तेज उत्पन्न करितें झालें' असें तेजाचें प्रथमजत्व श्रुत असल्या मुळें व तैत्तिरीयकांत 'आकाशापासून वायु' असें वायूचें तेजाहून पूर्वजत्व–पूर्वी उत्पन्न होणें श्रुत असल्यामुळें, पण तेजाचें प्रथमजत्व व पूर्वजत्व या दोहोंची अनुपपत्ति असल्यामुळें–परस्परविरोधामुळें दोन्ही श्रुतींना अप्रामाण्य प्राप्त होतें. त्यामुळें आकाशाच्या द्वारा वायूचें कारण जें ब्रह्म त्यांत वेदान्तसमन्वयाची असिद्धि होते, असा भावार्थ.–'**ततश्च०**' या भाष्यानें गौणवाद्याच्या अभिप्रायाचा संग्रह करितात–]

भाष्यं—ततश्च श्रुत्योर्विप्रतिषेधे सति गौणी वायोरुत्पत्तिश्रुतिः। असंभवादित्यपरोऽभिप्रायः। असंभवश्च 'सैषाऽनस्तमिता देवता यद्वायुः' इत्यस्तमयप्रतिषेधात्। अमृतत्वादिश्रवणाच्च॥

भाष्यार्थ—त्यामुळें दोन श्रुतींचा परस्पर विरोध प्राप्त झाला असतां वायूची उत्पत्तिश्रुति गौण आहे. कारण त्याच्या मुख्य उत्पत्तीचा असंभव आहे, असा

तिसरा अभिप्राय आहे. ["अहोपण, आकाशाप्रमाणें वायूच्या अकारणत्वाचा अभाव आहे. म्ह०आकाशाच्या कारणाचा जसा अभाव आहे तसा वायूच्या कारणाचा अभाव नाहीं. कारण आकाश हें वायूचें कारण आहे. तेव्हां वायूच्या उत्पत्तीच्या असंभवाची शंका कशी ?" अशी आशंका घेऊन वादी '**असंभवश्च०**' या भाष्यानें सांगतो–] =आणि 'वायु ही कधींहि अस्त न पावणारी देवता आहे,' असा वायूच्या अस्ताचा प्रतिषेध केलेला असल्यामुळें वायूच्या उत्पत्तीचा असंभव आहे. ["पण वर प्रदर्शित केलेल्या श्रुतीवरून वायूचें नित्यत्व आपेक्षिक आहे, तें निरतिशय नाहीं," अशी आशंका घेऊन 'त्याच्या नित्यत्वाचा अभ्यास–आवृत्ति केलेली आहे,' त्यामुळें त्याला आपेक्षिक म्हणतां येत नाहीं, असें '**अमृतत्वादि०**' इत्यादि भाष्यानें सांगतात–]=आणि वायूच्या अमृतत्वादिकांचें श्रवण असल्यामुळेंहि त्याच्या उत्पत्तीचा असंभव आहे. ['वायु व अंतरिक्ष हें अमृत आहे' असें श्रुत आहे. 'अमृतत्वादि' येथील 'आदि-'शब्दानें 'वायुच व्यष्टि व वायुच समष्टि'–सु.उ.६२०–हा अभ्यास ग्रहण केला जातो.--पण प्रतिज्ञाश्रुति व अनुमान यांवरून वायूच्या उत्पत्तीला आवश्यकत्व असल्यामुळें म्ह० वायूची उत्पत्ति होणें अत्यंत अवश्य असल्यामुळें आणि छांदोग्य व तैत्तिरीयक या दोन श्रुतींच्या एकवाक्यतेनें विरोधाचा अभाव असल्यामुळें आकाशाच्या द्वारा वायूचें कारण जें ब्रह्म त्यामध्यें समन्वयाची सिद्धि होते, असा सिद्धान्त '**प्रतिज्ञानुपरोधात्०**' या भाष्यानें सांगतात—]

भाष्यं—प्रतिज्ञानुपरोधाद्यावद्विकारं च विभागाभ्युपगमादुत्पद्यते वायुरिति सिद्धान्तः। अस्तमयप्रतिषेधोऽपरविद्याविषय आपेक्षिकः । अग्न्यादीनामिव वायोरस्तमयाभावात्। कृतप्रतिविधानं चामृतत्वादिश्रवणम्॥

भाष्यार्थ—प्रतिज्ञेचा उपरोध–बाध होत नसल्यामुळें आणि लौकिक घटादिकांप्रमाणें जेवढा विकार तेवढा विभाग, असा स्वीकार केलेला असल्यामुळें 'वायु उत्पन्न होतो,' असा सिद्धान्त आहे. ['वायूच्या अस्ताचा प्रतिषेध केलेला असल्यामुळें त्याच्या उत्पत्तीचा असंभव आहे,' असें जें म्हटलें आहे, त्याचें समाधान आचार्य '**अस्तमयप्रतिषेधः०**' या भाष्यानें सांगतात–]=वायूच्या अस्ताचा प्रतिषेध –सु.उ.५७३–अपरविद्याविषय व त्यामुळें आपेक्षिक आहे.अग्न्यादिकांप्रमाणें वायूच्या अस्ताचा अभाव आहे. त्यामुळें तो प्रतिषेध आपेक्षिक आहे. [अग्न्यादिकांचा जसा अस्त होतो तसा वायूचा होत नाहीं, असें त्या प्रतिषेधानें विवक्षित असल्यामुळें तो अग्न्यादिकांच्या अस्ताच्या अपेक्षेनें आहे.–'तर मग अमृतत्वादिश्रवण कसें आहे!' '**कृतप्रतिविधानं०**' इत्यादि भाष्यानें याचें उत्तर–]=वायूच्या अमृतत्वादिश्रवणाचें

प्रत्याख्यान वर–पृ.४५७–केलें आहे. [प्रतिज्ञावाक्याच्या अर्थाला प्राधान्य आहे आणि त्या प्रतिज्ञावाक्यार्थाचेंच उपपादन करणाऱ्या–वायूत्पत्ति सांगणाऱ्या वाक्यांना बहुत्व आहे–वायूची उत्पत्ति सांगणारीं वाक्यें अनेक आहेत. त्यामुळें मुख्यत्व व भूयस्त्व या दोन कारणांनीं त्या वाक्यांना बलीयस्त्व–अधिक बलवत्त्व आहे. यास्तव अमृतत्व व अस्तमयप्रतिषेध या दोहोंची आपेक्षिकत्वानें व्यवस्था लावावी. आतां त्याचाच अभ्यास–आवृत्ति जी केली आहे ती उपास्याच्या आदरासाठीं आहे. शिवाय 'अप-पुनर्मृत्यूला जिंकतो' असें वाक्यशेषांत श्रवण असल्यामुळें वायूचें अमृतत्व आत्यंतिक–नित्य–निरतिशय नाहीं, असा भावार्थ.–आतां 'ननु०' इत्यादि भाष्यानें या अधिकरणांत अधिक शंकेचा अभाव असल्यामुळें वादी अतिदेशावर आक्षेप घेतो–]

भाष्यं — ननु वायोराकाशस्य च तुल्ययोरुत्पत्तिप्रकरणे श्रवणाश्रवणयोरेकमेवाधिकरणं उभयविषयमस्तु, किमतिदेशेनासति विशेष इति। उच्यते–सत्यमेवमेतत्। तथापि मंदधियां शब्दमात्रकृताशंकानिवृत्त्यर्थोऽयमतिदेशः क्रियते। संवर्गविद्यादिषु ह्युपास्यतया वायोर्महाभागत्वश्रवणात्। अस्तमयप्रतिषेधादिभ्यश्च भवति नित्यत्वाशंका कस्यचिदिति ॥८॥ (२)

भाष्यार्थ—"अहोपण, उत्पत्तिप्रकरणामध्यें ज्यांचें श्रवण व अश्रवण तुल्य–समान आहे अशा आकाशाचें व वायूचें एकच अधिकरण असूं दे. त्यांत जर जर कांहीं विशेष नाहीं तर या पृथक् अतिदेशाची काय आवश्यकता आहे?" [या अधिकरणांतील पूर्वीपेक्षां अधिक शंका दाखविणारे भाष्यकार '**उच्यते**' या भाष्यानें म्हणतात–]=या प्रश्नाचें उत्तर सांगितलें जातें–['कांहीं विशेष नसतांना अतिदेशाची कांहीं आवश्यकता नाहीं,' असें जें शंकाकाराचें म्हणणें आहे त्याचा '**सत्यं०**' या भाष्यानें अंगीकार करितात–]=हें तुमचें म्हणणें खरें आहे. ["तर मग पूर्वाधिकरणानें हें अधिकरण गतार्थ झाल्यामुळें तें आरंभावयास नको' असें शंकाकार म्हणेल म्हणून आचार्य '**तथापि०**' या भाष्यानें म्हणतात–]= तथापि मंदबुद्धिमानांना केवल शब्दावरूनच येणाऱ्या शंकेचा परिहार करण्यासाठीं हा अतिदेश केला जातो. [शब्दाच्या अनुरोधानें येणारीहि शंका वस्तूच्या अनुरोधिनी नाहीं, असा भाष्यांतील 'शब्दमात्रकृता' या पदांतील मात्रशब्दाचा अर्थ आहे.–'**संवर्ग०**' इत्यादि भाष्यानें ती 'शब्दमात्रकृता' शंकाच दाखवितात–]= कारण संवर्गविद्यादिकांमध्यें उपास्यत्वानें वायूचें महाभागत्व श्रुत आहे. आणि वायूच्या अस्ताचा प्रतिषेध इत्यादि जो केला आहे त्यांवरून कोणाला त्याच्या नित्यत्वाची आशंका येते, तिच्या निवृत्तीसाठीं हें पृथक् अतिदेशाधिकरण आरंभिलें आहे.

[संवर्गविद्या छां. ४.३.१.सु.उ.पृ.३७४-७५ येथें पहा. 'जो वायूला दिशांचें वत्स ज्ञाणतो'–छां.३.१९.२.सु.उ.पृ.३६२. या विद्येच्या संग्रहासाठीं 'संवर्गविद्यादिषु' येथील 'आदि-'शब्द आहे. 'अस्तमयप्रतिषेधादि' येथील 'आदि-'शब्द अमृतश्रवण व अभ्यास यांचा संग्रह करितो. अमृतत्वादिश्रवणाचें प्रत्याख्यान जरी केलें आहे तरी कोणा एखाद्याला शंका येण्याचा संभव आहे, असें 'कस्यचित्' या पदानें सुचविलें आहे. याप्रमाणें प्रतिज्ञानुपरोधादि कारणानें वायूच्या नित्यत्वाची अनुपपत्ति सांगितलेली असल्यामुळें वायुकारण ब्रह्मामध्यें समन्वय सिद्ध होतो, असा उपसंहार करण्यासाठीं शेवटचा 'इति-'शब्द आहे. सु. ब्र. पृ. १९५–९६ पहा.] ८ (२)

(३ **असंभवाधिकरण.** सू. ९.)

——पूर्वीच्या दोन अधिकरणांत ब्रह्माला आकाश व वायु यांचें कारणत्व आहे, असें सांगितलें. आतां "विस्फुलिंग हा अग्नीच असून तो अग्नीपासून जसा उत्पन्न होतो त्याप्रमाणें दुसऱ्या ब्रह्मापासून ब्रह्म उत्पन्न होवो," अशी आशंका घेऊन सूत्रकार '**असंभवस्तु०**' इत्यादि सूत्रानें ब्रह्माची अनुत्पत्ति सांगतात—

सूत्रं——असंभवस्तु सतोऽनुपपत्तेः ॥ ९ ॥ (३)

सूत्रार्थ—पण सत्-ब्रह्माच्या उत्पत्तीचा असंभव आहे. कारण सत्सामान्यापासून सत्सामान्याच्या उत्पत्तीची अनुपपत्ति आहे. ९. (३)–सु. ब्र. पृ. १९७.[–'याचा कोणी जनक नाहीं.'–श्वे. ६. ९. सु. उ. ९५९–इत्यादि ब्रह्माचें अजत्व प्रतिपादन करणाऱ्या समन्वयाचा 'तूं उत्पन्न होतोस'–श्वे. ४. ३. सु. उ. पृ. ९४१–इत्यादि श्रुतीशीं विरोध आहे कीं नाहीं, असा त्यांच्या एकवाक्यतेचा संभव व असंभव यांच्या योगानें संदेह आला असतां 'वियत्पवनयोः०' इत्यादि भाष्यानें पूर्वपक्ष सांगतात–]

भाष्यं–वियत्पवनयोरसंभाव्यमानजन्मनोरप्युत्पत्तिमुपश्रुत्य ब्रह्मणोऽपि भवेत्कुतश्चिदुत्पत्तिरिति स्यात्कस्यचिन्मतिः। तथा विकारेभ्य एवाकाशादिभ्य उत्तरेषां विकाराणामुत्पत्तिमुपश्रुत्याकाशस्यापि विकारादेव ब्रह्मण उत्पत्तिरिति कश्चिन्मन्येत ॥

भाष्यार्थ—ज्यांचा जन्म असंभाव्यमान आहे, ज्यांच्या जन्माची संभावना–कल्पनाहि करितां येणें शक्य नाहीं अशा आकाशाची व वायूची उत्पत्ति होते, असें ऐकून ब्रह्माचीहि कोणापासून तरी उत्पत्ति होईल, अशी कोणाची मति होईल–असें कोणाला वाटेल; [वर प्रदर्शित केलेल्या दोन श्रुतींच्या विरोधाचा परिहार करून त्या परिहाराच्या द्वारा समन्वयाला येथें दृढ केलेलें असल्यामुळें या अधिकरणाच्या पादादि संगति जाणाव्या. पूर्वपक्षांत 'श्रुतींचा विरोध असल्यामुळें त्यांचें अप्रामाण्य सिद्ध झालें असतां नित्यसिद्ध ब्रह्मांतील समन्वयाची असिद्धि'

हें फल व सिद्धान्तांत ' त्यांच्या एकवाक्यतेनें विरोधपरिहार होऊन प्रामाण्याची सिद्धि होत असल्यामुळें ब्रह्मांतील समन्वयाची सिद्धि ' हें फल आहे.–" अहोपण, नुस्त्या संभावनेनेंच जर अर्थसिद्धि होऊं लागली तर अतिप्रसंग होईल. यास्तव त्या संभावनेचें साधक प्रमाण सांगावयास पाहिजे," अशी आशंका घेऊन 'तथा०' इत्यादि भाष्यानें म्हणतात–]=त्याचप्रमाणें स्वतः विकार असलेल्याच आकाशादिकांपासून पुढील वाय्वादिविकारांची उत्पत्ति होते, असें श्रवण करून आकाशाचीहि विकाररूप ब्रह्मापासून उत्पत्ति होते, असें कोणी समजेल ! ['ब्रह्म कोणाचें तरी कार्य आहे. कारण त्याला कारणत्व आहे, आकाशादिकांप्रमाणें ' या अनुमानाचा अजत्वश्रुतीशीं विरोधहि नाहीं. कारण अनुमानानुगृहीत–अनुमानाचें जिला साह्य आहे अशा जन्मश्रुतीशीं तिचा विरोध आहे."पण ब्रह्महि उत्पन्न होतें,असें म्हटल्यास अनवस्था प्राप्त होते. यास्तव त्या अनवस्थेनें अनुगृहीत अशी अजत्वश्रुति बलवती आहे!" असेंहि म्हणतां येत नाहीं. कारण कार्य-कारणपरंपरेला बीजांकुराप्रमाणें अनादित्व असल्यामुळें अंधपरंपरेनें अजत्वश्रुतीला अनवस्थानुगृहीतत्व जरी असलें तरी जन्मश्रुतीला अनुमानानुगृहीतत्व आहे. म्ह० ब्रह्माच्या अजन्मश्रुतीला जर अनवस्थेचें साह्य असलें तर त्याच्या जन्मश्रुतीला अनुमानाचें साह्य आहे.त्यामुळें दोन्ही श्रुति अविशेष–समान–तुल्यबल आहेत.त्यामुळें त्यांचा परस्पर विरोध आहे, असा भावार्थ. –पण 'ब्रह्म कार्य नव्हे, कारणशून्यत्वामुळें, मनुष्याच्या शिंगाप्रमाणें' या अनुमानानें अनुगृहीत अशा अजत्वश्रुतीनें ब्रह्माला नित्यत्व आहे. जन्मश्रुतीचा औपाधिक जन्म हा विषय आहे. त्यामुळें पूर्वोक्त दोन श्रुतींचा विरोध नाहीं. म्हणून नित्यासिद्ध ब्रह्मामध्यें समन्वयाची सिद्धि होते, असा ' तां आशंकां०' या भाष्यानें सिद्धान्त–]

भाष्यं—तामाशंकामपनेतुमिदं सूत्रम् ' असंभवस्तु ' इति । न खलु ब्रह्मणः सदात्मकस्य कुतश्चिदन्यतः संभव उत्पत्तिराशंकितव्या । कस्मात् । अनुपपत्तेः । सन्मात्रं हि ब्रह्म । न तस्य सन्मात्रादेवोत्पत्तिः संभवति । असत्यतिशये प्रकृतिविकारभावानुपपत्तेः । नापि सद्विशेषाद् । दृष्टविपर्ययात् । सामान्याद्धि विशेषा उत्पद्यमाना दृश्यन्ते मृदादेर्घटादयो न तु विशेषेभ्यः सामान्यम् । नाप्यसतो निरात्मकत्वात् । ' कथमसतः सज्जायेत ' इति चाक्षेपश्रवणात् ॥

भाष्यार्थ—त्या आशंकेचा अपनय–परिहार करण्यासाठीं ' **असंभवस्तु०** ' हें सूत्र आहे. [त्यांतील प्रतिज्ञाभागाचा विभाग ' **न खलु०** ' या भाष्यानें करितात–] =खरोखर, सद्रूप ब्रह्माचा दुसऱ्या कोणापासून–कारणापासून संभव म्ह० उत्पत्ति होते, अशी आशंका करणें योग्य नाहीं. [–कारणशून्यत्वच विशद करण्यासाठीं

प्रश्नपूर्वक सूत्रोक्त हेतु घेतात–]=‘ **कस्मात्** ’–कोणत्या कारणानें ‘ **अनुपपत्तेः०** ’ –अनुपपत्तीमुळें–त्याच्या कारणाचा संभव नसल्यामुळें. [ब्रह्माचें कार्यत्व सांगणाऱ्या वाद्यानें ‘ सन्मात्र ’ हेंच त्याचें कारण आहे, कीं सत्‌चा एखादा विशेष त्याचें कारण आहे, कीं असत् त्याचें कारण आहे, तें सांगावें.–यांतील पहिला ‘सन्मात्र-’ पक्ष संभवत नाहीं, असें ‘ **सन्मात्रं हि०** ’ या भाष्यानें सांगतात–]=कारण ब्रह्म सन्मात्र आहे. तें केवल सद्रूप आहे. त्याची सन्मात्रापासूनच उत्पत्ति संभवत नाहीं. कारण कांहीं तरी विशेष असल्यावांचून प्रकृति-विकृतिभाव उपपन्न होत नाहीं. [–‘ **नापि०** ’ या भाष्यानें दुसऱ्या सद्विशेषपक्षाचें निरसन–]=सद्विशेषापासूनहि ब्रह्माची उत्पत्ति होऊं शकत नाहीं. कारण तसें मानल्यास–दृष्ट-विपर्यय–अनुभवविरोध हा दोष येतो. [–‘ **सामान्यात्०** ’ इत्यादि भाष्यानें तो दृष्टविपर्ययच साधितात–]=मृत्तिकादि सामान्यापासून घटादि विशेष उत्पन्न होत असलेले दिसतात, पण याच्या उलट घटादि विशेषांपासून मृदादि सामान्य उत्पन्न होत असलेलें दिसत नाहीं. [–वरील विकल्पांतील तिसरा असत्पक्षहि संभवत नाहीं असें ‘ **नाप्यसतः०** ’ या भाष्यानें सांगतात–]=असत्-पासून–अभावापासूनहि सद्ब्रह्माची उत्पत्ति होऊं शकत नाहीं. कारण असत् निरात्मक–स्वरूपशून्य आहे. [–आणि श्रुतिविरोधामुळेंहि हा पक्ष संभवत नाहीं, असें ‘**कथं०**’ इत्यादि वाक्यानें सांगतात–]=आणि ‘ असत्-पासून सत कसें उत्पन्न होईल? ’ असा आक्षेप श्रुतींत श्रुत आहे. [–याप्रमाणें युक्तीनें ‘ अनुपपत्ति ’ या हेतूचें उपपादन करून आतां ‘ **स कारणं०** ’ या श्रुतीनें त्याचें उपपादन करितात—]

भाष्यं—“ **स कारणं करणाधिपाधिपो न चास्य कश्चिज्जनिता न चाधिपः**” **इति च ब्रह्मणो जनयितारं वारयति । वियत्पवनयोः पुनरुत्पत्तिः प्रदर्शिता । न तु ब्रह्मणः सास्तीति वैषम्यम् । न च विकारेभ्यो विकारान्तरोत्पत्तिदर्शनाद्ब्रह्मणोऽपि विकारत्वं भवितुमर्हति । मूलप्रकृत्यनभ्युपगमेऽनवस्थाप्रसंगात् । या मूलप्रकृतिरभ्युपगम्यते तदेव च नो ब्रह्मेत्यविरोधः ॥ ९ ॥**

भाष्यार्थ—“तो सर्वांचा हेतु–निमित्त आहे. इंद्रियांच्या अग्न्यादि-अधिपतींचाहि अधिपति–अधिष्ठाता आहे. याचा कोणी उत्पादक किंवा अधिष्ठाता होऊन पालक नाहीं. ”–श्वे. ६. ९.सु.उ.पृ.९६०–अशी ही श्रुति ब्रह्माच्या उत्पादकाचें–कारणाचें निवारण करिते. [‘ज्यांच्या जन्माचा असंभव आहे, अशाहि आकाशाची व वायूची उत्पत्ति ऐकून’ असें जें वर–पृ.४६३–म्हटलें आहे, त्याविषयीं ‘**वियत्पवनयोः०** ’ या भाष्यानें म्हणतात–]=पण आकाश व वायु यांची उत्पत्ति

प्रदर्शित केली आहे. [विभक्तत्व ही त्यांच्या उत्पत्तींतील उपपत्ति आहे.–' तर मग ब्रह्मामध्येंहि विभक्तत्व तुल्य आहे ' अशी आशंका घेऊन ' ब्रह्मत्वविरोधामुळें असें म्हणूं नको' असें 'न तु०' इत्यादि भाष्यानें सांगतात–]=पण ब्रह्माची ती नाहीं, ब्रह्माच्या उत्पत्तीविषयीं उपपत्ति नाहीं, असें आकाशादि व ब्रह्म यांमध्यें वैषम्य–असाम्य आहे. [–वर वाद्यानें 'तथा विकारेभ्यः०'पृ.४६४इत्यादि भाष्यानें जें अनुमान सांगितलें आहे त्याला ' न च० ' इत्यादि भाष्यानें दूषित करितात–]=विकारांपासून विकारांची उत्पत्ति होत असलेली दिसते. त्यामुळें ब्रह्मालाहि विकारत्व असणें युक्त आहे, असेंहि म्हणतां येत नाहीं. [कारण ' ब्रह्माला कार्यत्व आहे, असें म्हणणाऱ्या वाद्याकडून मूलप्रकृति मानली जाते कीं नाहीं ?' असा विकल्प करून त्यांतील दुसऱ्या पक्षाचें ' मूलप्रकृति० ' इत्यादि भाष्यानें निरसन–]=कारण मूलप्रकृतीचा स्वीकार न केल्यास अनवस्थाप्रसंग येतो. [अनादित्वामुळें अनवस्था नाहीं, असेंहि म्हणतां येत नाहीं. कारण ब्रह्मालाहि कार्यत्व असल्यास त्याच्या उपादानपरंपरेला एककालत्व प्राप्त होतें. त्यामुळें प्रलयाचा अभाव होण्याचा प्रसंग येतो, असा भावार्थ. –बरें मूलप्रकृति मानली जाते, असें म्हटल्यास तुल्यबाधापत्ति होते, अशा आशयानें ' या मूलप्रकृतिः० ' या भाष्यानें म्हणतात–]=आणि जर मूलप्रकृति मानीत असाल तर जी मूलप्रकृति मानली जात असेल तेंच आमचें ब्रह्म आहे. [याप्रमाणें ब्रह्माच्या कार्यत्वानुमानाला आभासत्व आहे. ब्रह्माच्या जन्मश्रुतीचा विषय औपाधिक आहे. अकार्यत्वानुमानानें अनुगृहीत असलेल्या अजत्वश्रुतीला बलीयस्त्व आहे, इतर श्रुतीला तदनुरोधित्व आहे, त्यामुळें त्या श्रुतींचा परस्पर विरोध नाहीं, यास्तव नित्य ब्रह्मापासून जगाची उत्पत्ति सांगणारा समन्वय संभवतो, असा ' इति अविरोधः० ' या भाष्यानें उपसंहार करितात–]=याप्रमाणें अविरोध आहे. श्रुतींचा समन्वयाशीं विरोध नाहीं. ९. सु. ब्र. पृ. १९७-९८ पहा. (३)

(४. तेजोऽधिकरण. १०)

–अध्यस्त–आरोपित पदार्थाला अधिष्ठानत्व संभवत नसल्यामुळें ब्रह्माचें जन्म कोणत्याहि कारणापासून होत नाहीं, असें सांगितलें. ' तर मग आतां वायूलाहि कार्यत्वामुळें अध्यस्तत्व आहे. म्हणून त्याच्यापासून तेजाची उत्पत्ति संभवत नाहीं. ब्रह्मापासूनच त्याची उत्पत्ति होते,' असा आक्षेप आला असतां सूत्रकार 'तेजोऽतः०' या सूत्रानें त्याचें निरसन करितात—

सूत्रं—तेजोऽतस्तथा ह्याह ॥ १० ॥ (४)

सूत्रार्थ—तेज वायूपासूनच उत्पन्न होतें. कारण ' वायूपासून अग्नि ' ही श्रुति तसें सांगते. १०.–सु. ब्र. पृ. १९८. [–तैत्तिरीय व छांदोग्य यांत 'उत्पन्न होणारें'

म्हणून सांगितलेलें तेज हा या अधिकरणाचा विषय आहे. पण 'तें तेज ब्रह्माचें कार्य आहे कीं वायूचें,' अशा संशयाचें बीज दर्शविणारे आचार्य 'छांदोग्ये०' या भाष्यानें पूर्वपक्ष सांगतात—]

भाष्यं—छांदोग्ये सन्मूलत्वं तेजसः श्रावितं। तैत्तिरीयके तु वायुमूलत्वं। तत्र तेजोयोनिं प्रति श्रुतिविप्रतिपत्तौ सत्यां प्राप्तं तावद्ब्रह्मयोनिकं तेज इति। कुतः। 'सदेव०' इत्युपक्रम्य 'तत्तेजोऽसृजत' इत्युपदेशात्। सर्वविज्ञान-प्रतिज्ञायाश्च ब्रह्मप्रभवत्वे सर्वस्य संभवात्। 'तज्जलान्' इति चाविशेषश्रुतेः॥

भाष्यार्थ—छांदोग्यांत तेजाचें सन्मूलत्व श्रवण करविलें आहे. पण तैत्तिरीयकांत वायुमूलत्व सांगितलें आहे.याप्रमाणें त्या दोन शाखांमध्यें तेजाच्या कारणाविषयीं श्रुति-विप्रतिपत्ति–त्या दोन श्रुतींचा विरोध प्राप्त झाला असतां अगोदर ब्रह्मयोनिक तेज आहे. म्ह० तेजाचें कारण--प्रकृति ब्रह्म आहे असें प्राप्त झालें. ["अहोपण, 'तें सत् तेजाला उत्पन्न करितें झालें' ही श्रुति निमित्तविषय आहे म्ह० निमित्तकारण हा तिचा विषय आहे आणि 'वायूपासून अग्नि झाला' ही श्रुति उपादानविषय आहे, उपादान कारण हा तिचा विषय आहे. त्यामुळें त्या दोन श्रुतींचा अविरोध आहे." असेंहि म्हणतां येत नाहीं. कारण 'मी बहु होतों' असें बहु-होण्याचें कथन, या लिंगावरून त्याच्या–सत्-च्या उपादानत्वाचें ज्ञान होतें,असा भावार्थ.या अधिकरणांतहि दोन श्रुतींच्या विरोधाचें निराकरण करून त्याच्या द्वारा वायुभावास प्राप्त झालेल्या तेजोयोनि ब्रह्मामध्यें समन्वयाला दृढ केलेलें असल्यामुळें याच्या पादादिसंगति जाणाव्या. पूर्वपक्षामध्यें 'या दोन श्रुतींची एकवाक्यता होत नसल्यामुळें त्यांचा विरोध आहे, त्यामुळें त्यांना अप्रामाण्य आहे. म्हणून तेजाचें कारण जें ब्रह्म त्यामध्यें समन्वयाची सिद्धि होत नाहीं' हें फल आहे व सिद्धान्तांत 'त्यांच्या एकवाक्यतेनें त्यांचा अविरोध असल्यामुळें प्रामाण्य आहे. त्यामुळें तेजोयोनि ब्रह्मामध्यें समन्वयाची सिद्धि होते.' हें फल आहे.–"अहोपण, श्रुतींचा परस्पर विरोध असतांना विशेष कारणावांचून त्यांतील एकाच पक्षाची सिद्धि होत नाहीं," अशी शंका–]='कुतः'–कोणत्या कारणानें तेजाचें कारण ब्रह्म आहे असें प्राप्त होतें? [उपक्रान्त–उपक्रम केलेल्या सन्मात्राचें 'एकच व अद्वितीय' असें जें अवधारण केलें आहे त्याचाच निश्चय करण्यासाठीं 'तें तेजाला उत्पन्न करितें झालें' हें वचन आहे. उपादानाहून उपा-देयाचाच अव्यतिरेक–अभेद असतो. त्यामुळें ब्रह्माचें तेज-उपादानत्वच येथें विव-क्षित आहे, असें 'सदेवेत्युपक्रम्य०' या भाष्यानें पूर्ववादी सांगतो–]='सदेव०'–हे सोम्य हें सर्व जगत् उत्पत्तीपूर्वी सत्च होतें, असा उपक्रम करून 'तें तेजाला

उत्पन्न करितें झालें ' असा उपदेश केला आहे, त्यामुळें तेज ब्रह्मयोनिक आहे. [शिवाय पहिल्या 'वियत्-'अधिकरणांत-पृ. ४३३-सर्वविज्ञानप्रतिज्ञेनें अनुगृहीत अशा उत्पत्तिश्रुतीवरून आकाशाचें ब्रह्मजत्व वर्णिलें आहे. त्याच न्यायानें तेजाचेंहि ब्रह्मजत्व मानावें, असें **'सर्वविज्ञान०'** इत्यादि भाष्यानें सांगतो-]=आणि 'एक-विज्ञानानें सर्वविज्ञानाची ' जी प्रतिज्ञा केली आहे ती सर्वाला ब्रह्मप्रभवत्व-ब्रह्मजत्व असल्यासच संभवते, त्यावांचून ती प्रतिज्ञा उपपन्न होत नाहीं. म्हणून तेज ब्रह्म-योनिक आहे. [-आणखी याहि कारणानें तेजाचें ब्रह्मजत्व युक्त आहे, असें **'तज्ज-लान०'** इत्यादि भाष्यानें सांगतो-]=आणि 'तज्ज, तल्ल व तदन्'-पृ.४३३-अशी अविशेष-सर्वसाधारण श्रुति असल्यामुळें तेज ब्रह्मयोनिक आहे. [-आथर्वणश्रुती-वरूनहि तेजाच्या ब्रह्मजत्वाची सिद्धि होते, असें **'एतस्मात्०'** या वाक्यानें सांगतो-]

भाष्यं—' एतस्माज्जायते प्राणः ' इति चोपक्रम्य श्रुत्यंतरे सर्वस्याविशेषेण ब्रह्मजत्वोपदेशात्। तैत्तिरीयके च ' स तपस्तप्त्वा। इदं सर्वमसृजत। यदिदं किं च ' इत्यविशेषश्रवणात्। तस्मात् ' वायोरग्निः ' इति क्रमोपदेशो द्रष्टव्यः। वायोरनंतरमग्निः संभूत इति ॥

भाष्यार्थ—'याच्यापासून प्राण उत्पन्न होतो'-मुं. २. १.३. सु. उ. १४३.-असा उपक्रम करून दुसऱ्या-मुंडकश्रुतींत सर्वाचें अविशेषानें-सामान्यतः ब्रह्मजत्व सांगितलेलें आहे. त्यावरूनहि तेजाचें ब्रह्मयोनिकत्व सिद्ध होतें. [तथापि तैत्तिरी-यकश्रुतीचें आलोचन केलें असतां तेजाला ब्रह्मजत्व आहे, असें होत नाहीं, अशी आशंका घेऊन पूर्ववादी म्हणतो-]=आणि तैत्तिरीयकांत 'तो तप करून हें सर्व उत्पन्न करिता झाला, हें जें कांहीं आहे तें सर्व.'-तै. ३. ६. २ सु. उ. २२२-असें अविशेष श्रवण आहे. त्यामुळेंहि तेज ब्रह्मयोनिक आहे. [-"अहोपण, 'वायू-पासून अग्नि'-पृ.४२१-अशी श्रुति असल्यामुळें वायूच्या द्वारा तेजाला ब्रह्मजत्व जरी असलें तरी तुम्हीं दाखविलेल्या या श्रुति विरुद्ध होत नाहींत, पण तसें न मानल्यास मात्र 'वायूपासून अग्नि' ही श्रुति बाधित होते." अशी आशंका घेऊन पूर्ववादी **'तस्मात्०'** इत्यादि भाष्यानें म्हणतो-]=तस्मात् 'वायूपासून अग्नि' हा क्रमाचा उपदेश आहे, असें समजावें. [यद्यपि 'वायूपासून अग्नि' अशी ही अपादानपंचमी-कारकविभक्ति 'वायूच्या अनंतर' या उपपदविभक्तीहून अधिक बलवती आहे. तथापि अनेक श्रुतींच्या विरोधामुळें दुर्बल असलेलीहि तीच-उपपद-विभक्ति येथें उचित आहे, असें मानून वादी क्रमोपदेशाच **'वायोरनन्तरं०'** या भाष्यानें विशद करितो-]=वायूच्या अनन्तर-त्याच्या मागून लागलाच अग्नि

उत्पन्न झाला, असा हा क्रमाचा उपदेश आहे. [आणि या श्रुतीचा असा अर्थ जर न मानला तर पूर्वोक्त अनेक श्रुतींशीं ही श्रुति विरुद्धार्थच होईल, अशा पूर्वपक्षाचा –'एवं०' इत्यादि भाष्यानें अनुवाद करून आचार्य सिद्धान्त सांगतात—]

भाष्यं—एवं प्राप्त उच्यते—तेजोऽतो मातरिश्वनो जायत इति । कस्मात् । तथाह्याह—'वायोरग्निः' इति । अव्यवहिते हि तेजसो ब्रह्मजत्वे सत्यसति वायुजत्वे वायोरग्निरितीयं श्रुतिः कदर्थिता स्यात् ॥

भाष्यार्थ—असा पूर्वपक्ष प्राप्त झाला असतां 'तेज' 'अतः'–वायूपासून उत्पन्न होतें, असें सांगितलें जातें. [–त्याविषयीं **'कस्मात्०'** या भाष्यानें प्रश्नपूर्वक हेतु सांगतात–]=कोणत्या कारणानें ? कारण श्रुति तसें–'वायूपासून अग्नि' असें सांगते. [–**'अव्यवहिते०'** या भाष्यानें या हेतूचेंच व्यतिरेकाच्या द्वारा विवरण–] =कारण तेजाला जर–अव्यवहित म्ह० साक्षात् ब्रह्मजत्व असेल व साक्षात् वायुजत्व नसेल तर 'वायूपासून अग्नि' ही श्रुति कदर्थित म्ह० पीडित–बाधित होईल. [तेजाचें वायुयोनित्व–वायुकारणत्व–तेजाचें साक्षात् कारण वायु आहे, हें 'वायोः' या पंचमीश्रुतीनें निश्चित केलें आहे. पण त्याचें ब्रह्मयोनित्व बहु होण्याचें जें कथन केलें आहे त्या लिंगावरून अवगत होतें. यास्तव श्रुतीनें लिंगाचा बाध करून मुख्य वायुयोनित्वाचा स्वीकार करून लिंग परंपरेनें ब्रह्मयोनित्वविषय आहे, अशा विवक्षित असलेल्या न्यायानें ब्रह्म व वायु यांच्या समुच्चयाचाच स्वीकार करावा, असें येथें सुचविलें आहे, असा भावार्थ.–पण वादी **'ननु०'** इत्यादि भाष्यानें पंचमीश्रुतीच्या पूर्वोक्त गतीचें स्मरण करून देतो—]

भाष्यं—ननु क्रमार्थैषा भविष्यतीत्युक्तम् । नेति ब्रूमः–'तस्माद्वा एतस्मादात्मन आकाशः संभूतः" इति पुरस्तात्संभवत्यपादानस्यात्मनः पंचमीनिर्देशात् । तस्यैव च संभवतेरिहाधिकारात् । परस्तादपि च तदधिकारे 'पृथिव्या ओषधयः' इत्यपादानपंचमीदर्शनाद् वायोरग्निरित्यपादानपंचम्येवैषेति गम्यते ॥

भाष्यार्थ—"अहोपण, 'वायोः' ही पंचमीश्रुति क्रमासाठींहि असूं शकेल, [–या पंचमीश्रुतीला क्रमार्थत्व असणें युक्त नाहीं. कारण त्यापूर्वींच्या व पुढच्या वाक्योपादानानें तिचें अपादानार्थत्वच प्रतीत होतें, असा परिहार **'नेति ब्रूमः०'** या भाष्यानें करितात–]=पण 'वायोः' ही पंचमीश्रुति क्रमवाचक नाहीं, असें आम्ही सांगतों. 'त्याच या आत्म्यापासून आकाश उत्पन्न झालें' असा आरंभीं उत्पत्तीच्या अपादानभूत आत्म्याचा पंचमीनें निर्देश केलेला असल्यामुळें, त्याच संभवतीचा –उत्पत्तीचा 'आकाशापासून वायु' या उत्तरवाक्यांत–पुढील वाक्यांत अधिकार

असल्यामुळें, या वाक्याच्या पुढेंहि उत्पत्तीच्या अधिकारांत–उत्पत्तिप्रकरणांत 'पृथिवी-पासून ओषिधि' असा अपादानपंचमीचाच निर्देश केलेला असल्यामुळें 'वायू-पासून अग्नि' अशी ही अपादानपंचमीच आहे, असें अवगत होतें. [–आणखीं याहि कारणानें या पंचमीला अपादानार्थत्वच आहे, क्रमार्थत्व नाहीं, असें 'अपि च०' या भाष्यानें सांगतात—]

भाष्यं—अपि च वायोरूर्ध्वमग्निः संभूत इति कल्प्य उपपदार्थयोगः। क्लृप्तस्तु कारकार्थयोगो वायोरग्निः संभूत इति। तस्मादेषा श्रुतिर्वायुयोनित्वं तेजसोऽवगमयति ॥

भाष्यार्थ—शिवाय 'वायु उत्पन्न झाल्यानंतर अग्नि उत्पन्न झाला' असा हा उपपदाच्या अर्थाचा योग–संबंध कल्प्य–साध्य–कल्पना करण्यास योग्य आहे, पण 'वायूपासून अग्नि झाला' हा कारकार्थयोग–कारकार्थसंबंध क्लृप्त–सिद्ध आहे. [प्रकरणावरून पंचमीचें उपादानसंज्ञक अपादानकारकवाचकत्व सिद्ध आहे. तें सोडून असिद्ध असलेला पदार्थान्तरयोग कल्पितां येणें शक्य नाहीं. कारण क्लृप्त–सिद्ध असलेला अर्थ व कल्प्य–साध्य असलेला अर्थ यांतील क्लृप्त अर्थ अधिक बलवान् असतो, असा भावार्थ.–याप्रमाणें पंचमीश्रुतीला अक्रमार्थत्व आहे, असें सिद्ध झालें असतां 'तस्मात्०' इत्यादि भाष्यानें फलित सांगतात–]= तस्मात् ही श्रुति तेजाचें वायुयोनित्व अवगत करून देते, श्रुति तेजाच्या वायुकारणत्वाचा बोध करिते. [–"अहोपण, श्रुतिबलानें तेजाला वायुजत्व असल्यास श्रुतिबलानेंच त्याचें ब्रह्मजत्वहि मानावें लागेल आणि त्यामुळें त्या दोन श्रुतींचा परस्पर विरोध येईल" अशी 'ननु०' इत्यादि भाष्यानें शंका—]

भाष्यं—नन्वितरापि श्रुतिर्ब्रह्मयोनित्वं तेजसोऽवगमयति 'तत्तेजोऽसृजत' इति। न। तस्याः पारंपर्यजत्वेऽप्यविरोधात्। यदापि ह्याकाशं वायुं च सृष्ट्वा वायुभावापन्नं ब्रह्म तेजोऽसृजतेति कल्प्यते तदापि ब्रह्मजत्वं तेजसो न विरुध्यते। यथा तस्याः शृतं तस्या दधि तस्या आमिक्षेत्यादि ॥

भाष्यार्थ—"अहोपण, 'तें तेजाला उत्पन्न करितें झालें' ही दुसरीहि श्रुति तेजाचें ब्रह्मजत्व अवगत करविते–तेजाच्या ब्रह्मजत्वाचा बोध करिते." [–'वायूपासून अग्नि' असें तेजाचें साक्षात् वायुजत्व सांगितलें जातें आणि 'तें तेजाला उत्पन्न करितें झालें' असें आकाश-वायुद्वारा तेजाचें ब्रह्मजत्व सांगितलें जातें, असें त्या दोन श्रुतींच्या विरोधाचें समाधान 'न तस्याः०' इत्यादि भाष्यानें सांगतात–] =नाहीं, ती साक्षात् ब्रह्मजत्व सांगत नाहीं. कारण तेजाला परंपरेनें ब्रह्मजत्व आहे,

असें मानल्यानेंहि त्या श्रुतीचा विरोध नाहींसा होतो. [–'यदापि०' या भाष्यानें तो अविरोधच साधितात–]=कारण आकाश व वायु यांना उत्पन्न करून वायुभावास प्राप्त झालेलें ब्रह्म तेजाला उत्पन्न करितें झालें, असेंहि जेव्हां कल्पिलें जातें तेव्हांहि तेजाचें ब्रह्मजत्व विरुद्ध होत नाहीं. [–साक्षात् व परंपरेनें कारणत्वाविषयीं **'यथा०'** इत्यादि भाष्यानें दृष्टान्त–]=जसें–त्या गायीचें 'श्रितं'–तापविलेलें दूध, तिचें दहीं, तिचीच आमिक्षा–दह्यांत मिसळलेलें दूध; [या दृष्टान्तांत दूध हें दह्याचें साक्षात् कारण जरी असलें तरी 'गव्यं दधि'–गायीचें दहीं, असा प्रयोग कीरतात. तसेंच येथेंहि समजावें, असा भावार्थ.–'पण ब्रह्माला वायुभाव प्राप्त होतो, याविषयीं काय प्रमाण आहे?' याचे **'दर्शयति च०'** या भाष्यानें उत्तर—]

भाष्यं—दर्शयति च ब्रह्मणो विकारात्मनावस्थानं 'तदात्मानं स्वयमकुरुत' इति। तथा चेश्वरस्मरणं भवति–"बुद्धिर्ज्ञानमसंमोहः" इत्याद्यनुक्रम्य "भवन्ति भावा भूतानां मत्त एव पृथग्विधाः" इति। यद्यपि बुद्ध्यादयः स्वकारणेभ्यः प्रत्यक्षं भवन्तो दृश्यन्ते तथापि सर्वस्य भावजातस्य साक्षात्प्रणाड्या वेश्वरवंश्यत्वात्॥

भाष्यार्थ—'तें ब्रह्म स्वतः आपल्यालाच जगत् करितें झालें'–तै.भा.२.७.१. सु. उ. २२४.–असें ब्रह्माचें विकाररूपानें अवस्थान श्रुति दाखविते. [परंपरेनें उत्पन्न झालेल्या पदार्थांमध्येंहि ब्रह्मजत्व-निर्देशाची योग्यता असते, याविषयीं **'तथा च०'** या भाष्यानें प्रमाण सांगतात–]=आणि तसें ईश्वराचें स्मरण–स्मृतिवचनहि आहे. 'बुद्धि, ज्ञान, असंमोह' असा अनुक्रम–सांगण्यास आरंभ करून 'भूतांचे सर्व नानाप्रकारचे भाव मजपासूनच होतात,'–गी. भा. १०. ४-५. पृ. ७३०. सु. गी. पृ. १९२–असें भगवद्वचन आहे. [–"अहोपण, आपल्या कारणभूत अन्तःकरणादिकांपासून बुद्धि, ज्ञान इत्यादि 'यशोऽन्त'–यशापर्यंत भावांची उत्पत्ति दाखविली आहे. त्यामुळें 'माझ्यापासूनच' हें अवधारण अयुक्त आहे," अशी आशंका घेऊन आचार्य 'यद्यपि०' या भाष्यानें तिचें समाधान सांगतात–]=यद्यपि बुद्ध्यादि भाव प्रत्यक्ष आपापल्या कारणांपासून उत्पन्न होत असलेले दिसतात तथापि सर्व पदार्थजाताला साक्षात् किंवा परंपरेनें ईश्वरवंश्यत्व आहे. [सर्वांचें मूळ कारण ईश्वर आहे. सर्व पदार्थ ईश्वराच्या वंशांत उत्पन्न झालेले आहेत, त्यामुळें 'मत्तः एव'–मजपासूनच हें अवधारणस्मरण युक्त आहे, असा 'ईश्वरवंश्यत्वात्' यापुढें शेष लावावा.–याप्रमाणें 'तें तेजाला उत्पन्न करितें झालें' या श्रुतीला पारंपर्यविषयत्व आहे, असें सांगितलें. आतां 'हें सर्व उत्पन्न करितें

झालें '–पृ.४६८–इत्यादि श्रुतीलाहि पारंपर्यविषयत्व आहे, असें समजावें, असें 'एतेन०' इत्यादि भाष्यानें सांगतात—]

भाष्यं—एतेनाक्रमसृष्टिवादिन्यः श्रुतयो व्याख्याताः। तासां सर्वथोपपत्तेः। क्रमवत्सृष्टिवादिनीनां त्वन्यथानुपपत्तेः। प्रतिज्ञापि सद्वंश्यत्वमात्रमपेक्षते न अव्यवहितजन्यत्वमित्यविरोधः॥ १०॥ (४)

भाष्यार्थ—या पारंपर्यविषयत्वकथनानें अक्रमानें सृष्टि सांगणाऱ्या श्रुतींचें व्याख्यान केलें आहे. [–"अहोपण, सर्वाला साक्षात् ब्रह्मजत्व नसतांना त्या श्रुतींची उपपत्ति कशी लागते–त्या उपपन्न कशा होतात?" '**तासां सर्वथोपपत्तेः**' असें याचें उत्तर–]=त्यांची सर्वथा–साक्षात् किंवा परंपरेनें उपपत्ति लागत असल्यामुळें [म्ह० सर्वांचें ब्रह्मजत्वमात्रानेंच अक्रमवादिनी श्रुतींची उपपत्ति साक्षात् किंवा परंपरेनें लागत असल्यामुळें इतर श्रुतींच्या सामर्थ्यानें पारंपर्याचाच आश्रय करावा, असा भावार्थ.–" पण याच्या उलट क्रमवादिनी श्रुतींचा अक्रमवादिनी श्रुतींच्या सामर्थ्यानेंच निर्णय कां करूं नये?" '**क्रमवत्०**' इत्यादि भाष्यानें समाधान–]=पण क्रमवत्–क्रमानें युक्त अशी सृष्टि सांगणाऱ्या श्रुतींची अन्यथा –पारंपर्यावांचून उपपत्ति लागत नाहीं, त्यामुळें त्या अक्रमश्रुतींना साक्षात् कारणविषयत्व नाहीं. [–" पण साक्षात् ब्रह्मजत्वाच्या अभावीं पूर्वोक्त प्रतिज्ञा कशी संभवते?" '**प्रतिज्ञापि०**' या भाष्यानें उत्तर–]=' एकविज्ञानानें सर्वविज्ञानप्रतिज्ञाहि सर्वाला सत्-वंश्यत्व असणें–सर्वानें सत्-च्या वंशांत उत्पन्न होणें, या एवढ्याचीच अपेक्षा करिते. ती प्रतिज्ञा सर्वाच्या साक्षात् ब्रह्मजत्वाची अपेक्षा करीत नाहीं. [याप्रमाणें अक्रमश्रुतींना क्रमश्रुत्यनुसारित्व असल्यामुळें त्यांचा परस्परविरोध नाहीं. त्यामुळें आकाश व वायु यांच्या द्वारा तेजाचा कारणब्रह्मामध्यें समन्वय सिद्ध होतो, असा उपसंहार करितात–]=' **इति अविरोधः** '–याप्रमाणें त्या पूर्वोक्त दोन श्रुतींचा अविरोध आहे. १०. [सु. ब्र. पृ. १९९ पहा.] (४)

(५. अबाधिकरण. सू. ११.)

–तेजाचें वायुकार्यत्व सांगून तेजाच्या अनंतर–मागोमाग सांगितलेल्या आपांचें '**आपः**' या सूत्रानें तेजोजन्माच्या अतिदेशानें निरूपण करितात—

सूत्रं—आपः॥ ११॥ (५)

सूत्रार्थ—आप–उदक तेजापासून होतें. कारण श्रुति तसें सांगते. ११. (५) सु. ब्र. पृ. २०० पहा. [–" अहोपण, कोणतेंहि सूत्र हें एक वाक्य असतें. नुस्त्या

एका पदाला सूत्रत्व नसतें. तेव्हां या एकपदरूप शब्दाला सूत्रत्व कसें?" अशी आशंका घेऊन भाष्यकार 'अतस्तथा०' या भाष्यानें सूत्राला पूर्ण करितात—]

भाष्यं—'**अतस्तथाह्याह**' **इत्यनुवर्तते । आपोऽतस्तेजसो जायन्ते । कस्मात् । तथाह्याह—'तदपोऽसृजत' इति 'अग्नेरापः' इति च । सति वचने नास्ति संशयः । तेजसस्तु सृष्टिं व्याख्याय पृथिव्या व्याख्यास्यन्नपोऽन्तरियामिति आप इति सूत्रयांबभूव ॥ ११ ॥ (५)**

भाष्यार्थ—पूर्वसूत्रांतील 'अतः तथाहि आह' या पदांची या सूत्रांत अनुवृत्ति होते. ['याच्या पासून प्राण उत्पन्न होतो'–पृ.४६८–असा उपक्रम करून 'आकाश वायु, ज्योति, आप,' असें व 'तें सत् जलाला उत्पन्न करितें झालें' असें श्रुत आहे. त्याविषयीं 'आप सत्-पासून होतें कीं तेजापासून,' असा श्रुतिविरोधामुळें संदेह आला असतां, "जल अग्निदाह्य आहे म्ह० अग्नि जलाला जाळतो, सुकवितो, त्यामुळें त्याची अग्नीपासून उत्पत्ति होऊं शकत नाहीं. म्हणून 'अग्नीपासून आप' व 'तें आपाला उत्पन्न करितें झालें' या दोन्ही श्रुति गौण आहेत. कारण तसें न मानिल्यास 'आकाश, वायु, ज्योति, आप' या वरील–आथर्वण श्रुतीशीं विरोध येतो. त्यामुळें ब्रह्मामध्यें समन्वयसिद्धि होत नाहीं."–असा पूर्वपक्ष प्राप्त झाला असतां '**आपोऽतः०**' इत्यादि भाष्यानें सांगतात–]=आप '**अतः**'–या तेजापासून होतात. कोणत्या कारणानें? कारण श्रुति तसें–'तें तेज आपाला उत्पन्न करितें झालें' असें व 'अग्नीपासून आप' असें सांगते. [–"तेज हें आपांचें कारण आहे, असें जरी श्रुत असलें तरी प्रत्यक्षविरोधामुळें निश्चयाची सिद्धि होत नाहीं. तसा निश्चय होऊं शकत नाहीं," अशी आशंका घेऊन आचार्य '**सति०**' इत्यादि भाष्यानें म्हणतात–]=वचन असतांना तसा संशय येऊं शकत नाहीं. [त्रिवृत्कृत आप व तेज यांचा जरी विरोध असला तरी अत्रिवृत्कृत आप व तेज यांना अतींद्रियत्व असल्यामुळें त्यांच्या विरोधाचा प्रत्यय येणें शक्य नाहीं; आणि श्रुतिवचन असतांना तर त्याविषयीं निश्चय होणें सर्वथा योग्यच आहे, असा भावार्थ.–"पण संदेहाच्या अभावीं विचाराला अवकाशच नाहीं. मग हें सूत्र कशाला?" '**तेजसस्तु०**' या भाष्यानें उत्तर–]=पण तेजाच्या सृष्टीचें–उत्पत्तीचें व्याख्यान करून पृथिवीचें व्याख्यान करण्याची इच्छा करणाऱ्या सूत्रकारांनीं तेज व पृथिवी या दोहोंच्या मध्यें असलेल्या आपाला 'आपः' असें सूत्रित केलें आहे. [महाभूतांच्या सृष्टीच्या व्याख्यानास आरंभ केलेला असल्यामुळें क्रमानें प्राप्त झालेल्या आपांचा अतिक्रम होऊं नये अशा अभिप्रायानें, "अग्नि व आप यांच्या प्रत्यक्षविरोधामुळें व

'पूर्वी आपच होतें' असा जलाचा पूर्वसद्भाव–सृष्टीच्या पूर्वी जलाचा सद्भाव–आस्तित्व श्रुत असल्यामुळें आणि पूर्वोक्त आथर्वण श्रुतीमुळें 'अग्नीपासून आप' ही श्रुति गौण आहे," या मंद आशंकेचें निरसन करण्यासाठीं हें सूत्र आहे. पूर्वाधिकरणाप्रमाणेंच क्रमश्रुतीच्या अनुरोधानें अक्रमश्रुतीचा निर्णय करणें उचित आहे व आपांचाच पूर्वसद्भाव सांगणाऱ्या श्रुतीला भूतसूक्ष्ममात्रविषयत्व आहे म्ह० केवल 'आप' हें भूतसूक्ष्म, हा तिचा विषय आहे, त्यामुळें श्रुतींचा परस्पर विरोध नाहीं. म्हणून तेजोभावास प्राप्त झालेल्या आपांच्या कारणभूत ब्रह्मामध्यें 'तें आपाला उत्पन्न करितें झालें' या श्रुतीचा समन्वय सिद्ध होत असल्यामुळें तिला गौणार्थत्व नाहीं, असा भावार्थ. या अधिकरणांत तैत्तिरीयादि श्रुति व आथर्वणादि श्रुति यांच्या परस्पर विरोधाचें निराकरण करून त्या निराकरणाच्या द्वारा अबादिकारण ब्रह्मामध्येंच समन्वयाचें प्रतिपादन केलेलें असल्यामुळें पादादिसंगति व तसाच फलभेद जाणावा.] ११. सु. ब्र. पृ. २००–२०१ पहा. (५).

(६ पृथिव्यधिकाराधिकरण. सू. १२)

—तेजाचें कार्य या रूपानें सांगितलेल्या आपांच्या कार्यत्वानें 'आप अन्नाला उत्पन्न करितें झालें' अशा श्रुत असलेल्या अन्नाचें पृथिवीत्व '**पृथिवी०**' इत्यादि सूत्रानें साधितात—

सूत्रं—पृथिव्यधिकाररूपशब्दान्तरेभ्यः ॥१२॥ (६)

सूत्रार्थ—अन्नशब्दानें 'पृथिवी' सांगितली जाते. महाभूतांच्या उत्पत्तीचें प्रकरण, कृष्ण रूप व 'आपांपासून पृथिवी' हें शब्दान्तर, यांवरून. १२. (६) सु.ब्र. २०२. [–अधिकरणाचा विषय '**ता आप ऐक्षन्त०**' या वाक्यानें सांगतात–]

भाष्यं—'ता आप ऐक्षन्त बह्व्यः स्याम प्रजायेमहीति ता अन्नमसृजन्त' इति श्रूयते। तत्र संशयः—**किमनेनान्नशब्देन व्रीहियवाद्यभ्यवहार्यं वा ओदनाद्युच्यते किं वा पृथिवीति । तत्र प्राप्तं तावत् व्रीहियवाद्योदनादि वा परिग्रहीतव्यमिति ॥**

भाष्यार्थ—"त्या आप 'आम्ही बहु होतों, उत्पन्न होतों' असें ईक्षण करित्या झाल्या, त्या अन्नाला उत्पन्न करित्या झाल्या."–छां. ६. २.४. सु. उ. पृ. ४२३.– असें श्रुत आहे. [–'अन्न' असा शब्द व महाभूतांचें प्रकरण, यांमुळें या प्रदर्शित केलेल्या श्रुतीला विषय करून–तिच्या विषयीं विचाराला प्रवृत्त करणारा संदेह '**तत्र संशयः०**' इत्यादि भाष्यानें सांगतात–]=त्या श्रुतीविषयीं 'या अन्नशब्दानें व्रीहि-यवादि सांगितलें जातें कीं भक्षणयोग्य–भक्षणास योग्य असें ओदनादि–भात

वगैरे अन्न सांगितलें जातें किंवा महाभूत पृथिवी सांगितली जाते' असा संशय येतो. [आपांच्या-कार्यांच्या विरोधद्वारा कारणसमन्वयांतील विरोध दाखविणारे भाष्यकार '**तत्र प्राप्तं तावत्°**' इत्यादि भाष्यानें पूर्वपक्ष करितात–]=असा संशय आला असतां 'अन्नशब्दानें व्रीहि-यवादिकांचें किंवा ओदनादिकांचें ग्रहण करावें' असें प्राप्त झालें. ['त्या आप अन्नाला उत्पन्न करित्या झाल्या.' ही श्रुति व 'आपांपासून पृथिवी' ही श्रुति यांच्या विरोधपरिहारद्वारा परंपरेनें पृथिवीचें कारण जें ब्रह्म त्यामध्यें त्यांच्या समन्वयाचें प्रतिपादन केलेलें असल्यामुळें या अधिकरणाच्या पादादिसंगति सुलभ आहेत, असें जाणावें. 'या उक्त श्रुतींचा अनेकवाक्यत्वानें विरोध असल्यामुळें त्यांना अप्रामाण्य आहे. म्हणून समन्वयाची असिद्धि' हें पूर्वपक्षांत फल आहे व एकवाक्यतेनें 'त्यांचा अविरोध असल्यामुळें प्रामाण्य आहे. त्यामुळें त्यांच्या समन्वयाची सिद्धि होते' हें सिद्धान्तांत फल आहे.–" अहोपण, प्रकरणादिकांकरून पृथिवीची प्रतीति होत असतांना अन्नशब्दानें व्रीह्यादिकांचें ग्रहण करणें उचित कसें होईल!" अशी आशंका घेऊन पूर्ववादी 'श्रुतीला प्रकरणादिकांहून अधिक बलवत्त्व आहे' असें समाधान '**तत्र हि°**' या भाष्यानें सांगतो–]

भाष्यं––**तत्र ह्यन्नशब्दः प्रसिद्धो लोके । वाक्यशेषोऽप्येतमर्थमुपोद्बलयति । 'तस्माद्यत्र क्व च वर्षति तदेव भूयिष्ठमन्नं भवति' इति । व्रीहियवाद्येव हि सति वर्षणे बहु भवति न पृथिवीति ॥**

भाष्यार्थ––कारण व्रीहि-यवादि किंवा ओदनादि-भक्ष्य या अर्थी 'अन्न-'शब्द लोकांत प्रसिद्ध–रूढ आहे [–'अन्न-'शब्दानें व्रीह्यादिकांचेंच ग्रहण करावें, याविषयीं '**वाक्यशेषोऽपि°**'या भाष्यानें वादी लिंगहि दाखवितो–]='म्हणून–अन्न जलापासून उत्पन्न केलेलें असल्यामुळें ज्या कोठें मेघ वृष्टि करितो तेथेंच पुष्कळ अन्न होतें' असा वाक्यशेषहि याच अर्थाला पुष्टि देतो. [–"अहोपण, वृष्टि झाली असतां अन्नाचें बहुभवन जरी श्रुत असलें तरी तेवढ्यावरून 'अन्न-'शब्दाच्या 'पृथिवी' या अर्थाची व्यावृत्ति कशी होते?" अशी आशंका घेऊन वादी '**व्रीहि-यवाद्येव°**' या भाष्यानें म्हणतो–]=कारण वृष्टि झाली असतां व्रीहि-यवादिकच पुष्कळ होतें, पृथिवी पुष्कळ होत नाहीं, म्हणून येथें अन्नशब्दानें व्रीहि-यवादिकच ग्राह्य आहे. [श्रुति व लिंग या दोन प्रमाणांनीं 'अन्न-'शब्दाचें प्रसिद्धार्थत्व सिद्ध झालें असतां 'त्या अन्नाला उत्पन्न करित्या झाल्या' इत्यादि श्रुतीचा 'आपांपासून पृथिवी' इत्यादि दुसऱ्या श्रुतीशीं विरोध येतो, अशा पूर्वपक्षाच्या उपसंहार हा शेवटच्या 'इति-'शब्दाचा अर्थ आहे.–'**एवं°**' इत्यादि भाष्यानें पूर्वपक्षाचा अनुवाद करून, सिद्धान्तसूत्राला अवतरण देऊन त्यांतील प्रतिज्ञाभागाचें व्याख्यान करितात–]

भाष्यं—एवं प्राप्ते ब्रूमः–पृथिव्येवेयमन्नशब्देनाद्भ्यो जायमाना विवक्ष्यत इति । कस्मात् । अधिकाराद्रूपाच्छब्दान्तराच्च । अधिकारस्तावत् 'तत्तेजोऽसृजत, तदपोऽसृजत' इति महाभूतविषयो वर्तते । तत्र क्रमप्राप्तां पृथिवीं महाभूतं विलंघ्य नाकस्माद्व्रीह्यादिपरिग्रहो न्याय्यः ॥

भाष्यार्थ—असा पूर्वपक्ष प्राप्त झाला असतां आम्ही 'अन्नशब्दानें आपांपासून उत्पन्न होणारी ही पृथिवीच विवक्षित आहे' असें सांगतों. [–"अहोपण, श्रुति व लिंग या प्रमाणांनीं 'अन्न-'शब्दाचें व्रीह्यादिविषयत्व प्रदर्शित केलें असतां हेतूच्या अभावामुळें त्याचें पृथिवीविषयत्व अयुक्त आहे" अशी शंका–]= **'कस्मात्'**–कोणत्या कारणानें **'अन्न-'**शब्दानें पृथिवी विवक्षित आहे ? [–**'अन्न-'** शब्दाला पृथिवीविषयत्व आहे, याविषयीं सूत्रोक्त तीन हेतूंचा विभाग करून **'अधिकारात्०'** या भाष्यानें त्यांना अवतरण देतात–]=अधिकारामुळें, रूपामुळें व दुसऱ्या शब्दामुळें. [–**'अधिकारः तावत्०'** या भाष्यानें अधिकारसंज्ञक प्रकरणाचेंच प्रथम विवरण करितात–]=अगोदर त्यांतील अधिकार–'तें तेजाला उत्पन्न करितें झालें' 'तें आपाला उत्पन्न करितें झालें'–४७४–असा महाभूतविषय आहे. [–"अहोपण, प्रकरणाला महाभूतविषयत्व जरी असलें तरी अन्नाला परंपरेनें व्रीह्यादिविषयत्व कां नसावें ?" अशी आशंका घेऊन 'प्रबल प्रमाणावांचून परंपरेची कल्पना करणें अनुचित आहे.' असें **'तत्र क्रमप्राप्तां०'** इत्यादि भाष्यानें सांगतात–] =त्या महाभूतप्रकरणांत क्रमानें प्राप्त झालेल्या पृथिवी या महाभूताचें उल्लंघन करून कांहीं कारणावांचून व्रीह्यादिकांचा स्वीकार करणें न्याय्य नाहीं. [–प्रकरणाप्रमाणें लिंगहि सिद्धान्तपक्षीं साधक आहे, असें **'तथा रूपमपि०'** या भाष्यानें सांगतात–]

भाष्यं—तथा रूपमपि वाक्यशेषे पृथिव्यनुगुणं दृश्यते 'यत्कृष्णं तदन्नस्य' इति । न ह्योदनादेरभ्यवहार्यस्य कृष्णत्वनियमोऽस्ति । नापि व्रीह्यादीनाम् । ननु पृथिव्या अपि नैव कृष्णत्वनियमोऽस्ति पयःपांडुरस्यांगाररोहितस्य च क्षेत्रस्य दर्शनात् ॥

भाष्यार्थ—तसेंच, 'जें कृष्णरूप तें न्नाचें' असें वाक्यशेषांतील रूपहि पृथिवीला अनुकूल असेंच दिसतें. [लिंगाच्या अन्यथासिद्धीची शंका घेऊन **'न हि०'** इत्यादि भाष्यानें तिला दूषित करितात–]=कारण ओदनादि भक्षणीय–भक्षण करण्यास योग्य अशा अन्नाच्या कृष्णत्वाचा, नियम नाहीं–ओदनादि प्रसिद्ध अन्नाचें रूप काळेंच असतें, असा कांहीं नियम नाहीं. व्रीह्यादि अन्नाच्या कृष्णत्वाचाहि नियम नाहीं. [–"अहोपण, पृथिवीमध्येंहि रूपाच्या कृष्णत्वनियमाचा

अभाव तुल्य आहे. म्ह० ओदनादि व व्रीह्यादि यांमध्यें जसा रूपाचा कृष्णत्वनियम नाहीं तसाच तो पृथिवींतहि नाहीं," असा लिंगाच्या असिद्धीविषयीं '**ननु०**' इत्यादि भाष्यानें आक्षेप-]=" अहोपण, पृथिवीच्याहि कृष्णत्वाचा नियम नाहींच. कारण दुधासारखें पांढरें व अग्नीसारखें लाल क्षेत्र आपल्याला दिसतें, त्यामुळें पृथिवीच्या कृष्णरूपाचा नियम नाहीं." [-कृष्णवर्ण नसलेल्याहि पृथिवीच्या प्रदेशाची उपलब्धि होते. त्यामुळें तिच्यामध्यें कृष्णरूपाच्या नियमाचा अभाव आहे. ती काळीच आहे, असा नियम करितां येत नाहीं, म्हणून हें लिंग असंभवनीय आहे. आचार्य वाद्याच्या या म्हणण्याचें निराकरण '**नायं दोषः०**' इत्यादि भाष्यानें करितात-]

भाष्यं—नायं दोषः । बाहुल्यापेक्षत्वात् । भूयिष्ठं हि पृथिव्याः कृष्णं रूपं न तथा श्वेतरोहिते । पौराणिका अपि पृथिवीच्छायां शर्वरीमुपदिशन्ति । सा च कृष्णाभासेत्यतः कृष्णं रूपं पृथिव्या इति श्लिष्यते ॥

भाष्यार्थ—हा दोष येत नाहीं. कारण तो कृष्णत्वनियम बाहुल्याच्या अपेक्षेनें आहे. [-'**भूयिष्ठं०**' या भाष्यानें बाहुल्यच प्रकट करितात-]=पृथिवीचें कृष्णरूपच भूयिष्ठ-सर्वांहून अधिक आहे. श्वेत-शुभ्र व रोहित-लाल हें रूप तसें-अधिक नाहीं. [-वाक्यशेषांत श्रुत असलेलें जें अन्नाचें कृष्णत्व तें त्याचें पृथिवीत्व सुचवितें, याविषयीं पौराणिकांची संमति '**पौराणिका अपि०**' या भाष्यानें सांगतात-] =पौराणिक सुद्धां रात्र ही पृथिवीची छाया आहे, असा उपदेश करितात आणि ती छाया कृष्णवर्ण आभासानें युक्त आहे. त्यामुळें पृथिवीचें कृष्ण रूप आहे, हें म्हणणें युक्त आहे. [-याप्रमाणें सिद्धान्तपक्षीं प्रकरण व लिंग दाखवून '**श्रुत्यन्तरमपि०**' या भाष्यानें स्थानहि दाखवितात--]

भाष्यं—श्रुत्यंतरमपि समानाधिकारं ' अद्भ्यः पृथिवी ' इति भवति । ' तद्यदपां शर आसीत्तत्समहन्यत सा पृथिव्यभवत् ' इति च । पृथिव्यास्तु व्रीह्यादेरुत्पत्तिं दर्शयति—' पृथिव्या ओषधय ओषधीभ्योऽन्नम् ' इति च । एवमधिकारादिषु पृथिव्याः प्रतिपादकेषु सत्सु कुतो व्रीह्यादिप्रतिपत्तिः ॥

भाष्यार्थ—समानाधिकार म्ह० महाभूतसृष्टिविषयत्वानें समानप्रकरण, असें श्रुत्यन्तरहि 'आपांपासून पृथिवी' असेंच आहे. [-त्याच अर्थी '**तद्यदपां०**' इत्यादि बृहदारण्यक श्रुतीचा उल्लेख करितात-]="सृष्टिकालीं आपांचा जो शर-तवंग होता तो संघात पावला. तीच ही पृथिवी झाली."-बृ. भा. १. २. २. सु. ब्र. पृ. ५२७-अशी दुसरीहि श्रुति आहे. [-तैत्तिरीयकांत तेजापासून आरंभ करून चवथ्या पर्यायांत पठित असलेल्या सृष्टीला व्रीह्यादिरूपत्व आहे व तिसऱ्या पर्यायाला पृथिवी-

विषयत्व आहे. त्यामुळें छांदोग्यांतीलहि तिसऱ्या पर्यायाला पृथिवीविषयत्व असणेंच युक्त आहे, असें स्थानच 'पृथिव्यास्तु०' या भाष्यानें प्रकट करितात–]=पण 'पृथिवीपासून ओषधि व ओषधींपासून अन्न' अशी तैत्तिरीय श्रुति पृथिवीपासून व्रीह्यादिकांची उत्पत्ति दाखविते. [–प्रकरण, लिंग व स्थान या प्रमाणत्रयाच्या फलाचें 'एवं०' इत्यादि भाष्यानें निगमन–]=याप्रमाणें पृथिवीचे प्रतिपादक अधिकारादिक असतांना 'अन्न-'शब्दानें व्रीह्यादिकांचें ज्ञान कोणत्या प्रमाणानें होणार? [–"अहोपण, 'अन्न-'शब्दश्रुतीनें व्रीह्यादिकांचें ज्ञान होतें, असें आम्हीं दाखविलें आहे," अशी वाद्याची आशंका घेऊन आचार्य 'प्रसिद्धिः अपि०' या भाष्यानें म्हणतात–]

भाष्यं—प्रसिद्धिरप्यधिकारादिभिरेव बाध्यते। वाक्यशेषोऽपि पार्थिवत्वादन्नाद्यस्य तद्द्वारेण पृथिव्या एवाद्भ्यः प्रभवत्वं सूचयतीति द्रष्टव्यम्। तस्मात्पृथिवीयं अन्नशब्देति ॥ १२ ॥ (६)

भाष्यार्थ—'अन्न-'शब्दाची व्रीहि-यवादि अर्थी असलेली प्रसिद्धि-रूढिहि या प्रकरणादि प्रमाणांनींच बाधित होते. [–"अहोपण, लिंगानुगृहीत श्रुति बलवती आहे, तेव्हां तिला प्रकरणादिकांनीं बाध्यत्व कसें?" अशी आशंका घेऊन 'तूं सांगितलेलें लिंग सिद्धान्तालाच अनुकूल आहे,' असें 'वाक्यशेषः अपि०' या भाष्यानें सांगतात–]=वाक्यशेषहि भक्षणीय अन्नाला पार्थिवत्व–पृथिवीविकारत्व असल्यामुळें त्याच्या द्वारा पृथिवीचेंच आपांपासून प्रभवत्व–आपांपासून पृथिवीचीच उत्पत्ति सुचविते, असें जाणावें. [प्रकरण, लिंग वस्थान या प्रमाणांनीं पृथिवीचें जेव्हां ग्रहण केलें जातें तेव्हां श्रुति व लिंग यांचा अत्यंत बाध होत नाहीं. कारण आपला मुख्य अर्थ न सोडतां अन्नाकारानें परिणत झालेल्या पृथिवीमध्यें त्या पृथिवीशब्दाची प्रवृत्ति होऊं शकते. पण श्रुति व लिंग यांनीं केवळ अन्नाचेंच ग्रहण केल्यास हेतु, लिंग व प्रकरण यांचा अत्यंतच बाध होतो. कारण ते हेत्वादिक पृथिवीविषय आहेत. म्ह० त्यांचा पृथिवी हा विषय आहे. त्यामुळें पृथिवीचें ग्रहण न केल्यास त्यांना निरवकाशत्व प्राप्त होतें. यास्तव दोन प्रमाणसमुदायांचा जेव्हां परस्पर विरोध येतो तेव्हां त्यांतील एका प्रमाणसमुदायाचा अत्यंत बाध करून दुसऱ्या प्रमाणसमुदायाचें ग्रहण करण्यापेक्षां त्यांतील एका समुदायाचा थोडासा बाध करून दुसऱ्याचें ग्रहण करणें चांगलें. यास्तव श्रुति व लिंग यांच्या अन्नमात्रनिष्ठत्वाचा बाध करून प्रकरणादिकांनीं अन्नाकार परिणत झालेल्या पृथिवीचेंच ग्रहण करावें, –असें मानणारे आचार्य 'तस्मात्०' या भाष्यानें उपसंहार करितात–]=तस्मात् ही 'अन्नशब्दा'–जिला अन्न म्हणून म्हटलें आहे ती पृथिवी आहे, असें सिद्ध झालें.

[तैत्तिरीयश्रुतीच्या अनुसार छांदोग्यश्रुतीचा निर्णय केल्यानें त्यांचा विरोध नाहींसा होतो. म्हणून अन्नभावास प्राप्त झालेल्या पृथिवीचें कारण जें ब्रह्म त्यामध्यें 'अन्न-' श्रुतीचा समन्वय उपपन्न होतो, असें निगमन करण्यासाठीं शेवटीं 'इति' असें म्हटलें आहे. सु. ब्र. पृ. २०२-३ पहा.] १२. (६)

(७. तदभिध्यानाधिकरण. सू. १३.)

–या पूर्वीच्या अधिकरणांत पूर्व-पूर्व महाभूतापासून पुढील महाभूताची उत्पत्ति सांगितली. आतां "भूतांना आपल्या कार्यामध्यें स्वातंत्र्य असल्यामुळें ब्रह्माच्या सर्व-कारणत्वश्रुतींशीं विरोध येईल," अशी आशंका घेऊन सूत्रकार '**तदभिध्यानात्०**' इत्यादि म्हणतात—

सूत्रं—तदभिध्यानादेव तु तल्लिंगात्सः ॥ १३ ॥ (७)

सूत्रार्थ—'सः'–तो परमेश्वर 'तदभिध्यानात् एव तु'–त्या त्या कार्याच्या ईक्षणात्मक ध्यानानेंच अधिष्ठाता होऊन तें तें सर्व कार्य उत्पन्न करितो.'तल्लिंगात्' –कारण त्या परमात्म्याचें सर्वनियंतृत्वलिंग 'यः पृथिव्यां तिष्ठन्'–सु. उ. ६२९– या श्रुतीनें सांगितलें आहे. १३. (७.) सु. ब्र. पृ.२३०. [–'**किमिमानि०**' इत्यादि भाष्यानें विषयप्रदर्शनपूर्वक आकाशादिशब्दांचें चेतनविषयत्व व अचेतनविषयत्व यांच्या योगानें संदेह सांगून पूर्वपक्षाचें ग्रहण करितात—]

भाष्यं—किमिमानि वियदादीनि भूतानि स्वयमेव स्वविकारान्सृजन्त्याहोस्वित्परमेश्वर एव तेन तेनात्मनावतिष्ठमानोऽभिध्यायंस्तं तं विकारं सृजतीति संदेहे सति प्राप्तं तावत्स्वयमेव सृजन्तीति ॥

भाष्यार्थ—"हीं आकाशादि भूतें स्वतःच आपापल्या विकारांना उत्पन्न करितात कीं त्या त्या भूताच्या स्वरूपानें अवस्थित होणारा परमेश्वरच अभिध्यान–चिंतन –आलोचन करणारा असा होत्साता त्या त्या विकाराला उत्पन्न करितो" असा संदेह आला असतां 'तो स्वतःच उत्पन्न करितो' असें प्रथम प्राप्त झालें. [येथें भूतस्रष्टृत्वश्रुति व ब्रह्मस्रष्टृत्व श्रुति यांच्या विरोधाचें निराकरण करून त्याच्या द्वारा सर्वस्रष्टया ब्रह्मामध्यें त्या श्रुतींचा समन्वय दृढ केलेला असल्यामुळें याच्या पादादि-संगति जाणाव्या. पूर्वपक्षांत 'दोन श्रुतींच्या विरोधामुळें त्यांच्या अनेकवाक्यतेनें ब्रह्मामध्यें समन्वय नाहीं' हें फल व सिद्धान्तांत 'त्यांच्या एकवाक्यतेनें अविरोध व प्रामाण्य असल्यामुळें समन्वयसिद्धि' हें फल आहे.–'आकाशापासूनच उत्पन्न होतात'–अ. १.पृ. २७०–अशा 'एव-'कार–चकारश्रुतीनें ब्रह्माचें स्वातंत्र्य चांगल्या प्रकारें ज्ञात झालें असतां भूतांचें स्वातंत्र्य अयुक्त आहे, अशी पूर्वपक्षावर शंका—]

भाष्यं--कुतः । ' आकाशाद्वायुर्वायोरग्निः ' इत्यादिस्वातंत्र्यश्रवणात् । नन्वचेतनानां स्वतंत्राणां प्रवृत्तिः प्रतिषिद्धा । नैष दोषः । 'तत्तेज ऐक्षत ता आप ऐक्षन्त ' इति च भूतानामपि चेतनत्वश्रवणादिति ॥

भाष्यार्थ---' कुतः '-कोणत्या कारणानें ? [-ब्रह्माला मूलकारणत्व आहे. त्याच्या अपेक्षेनें त्याचें स्वातंत्र्यश्रवण आहे, अशा आशयानें युक्त असलेला पूर्ववादी म्हणतो-]=' **आकाशात् वायुः०** '-आकाशापासून वायु, वायूपासून अग्नि, इत्यादि भूतांच्या स्वातंत्र्याचें श्रवण आहे. [-या पूर्वपक्षावर '**ननु०**'इत्यादि भाष्यानें आक्षेप-] =''अहोपण, स्वतंत्र अचेतनांच्या प्रवृत्तीचा प्रतिषेध केला आहे.'' [-पण मनुष्यादि-शब्दांनीं मनुष्यशरीरादि-अभिमानी जीव जसे विवक्षित असतात त्याप्रमाणें आकाशादि-शब्दांनीं आकाशादि-अभिमानिनी देवता विवक्षित आहेत, आणि ' आकाशात्, वायोः ' इत्यादि पंचमीचा निमित्त हा अर्थ आहे. त्यामुळें आकाशादिरूपांनीं ईश्वराला वाय्वादिकांचें उपादानत्व जसें आहे तसें त्या त्या भूताच्या अभिमानि-देवतारूपानें त्यांचें अधिष्ठातृत्व अविरुद्ध आहे, असा परिहार वादी '**नैष दोषः०**' इत्यादि भाष्यानें करितो-]=हा दोष येत नाहीं. कारण ' तें तेज ईक्षण करितें झालें' ' त्या आप ईक्षण करित्या झाल्या '-पृ.४७४. असें भूतांचेंहि चेतनत्व श्रुत आहे. ['भूतांचेंहि' येथील 'भूत-'शब्द भूताभिमानिदेवता या अभिप्रायानें योजिलेला आहे. ' तो कामना करिता झाला '-तै. २.६.सु. उ. २२१-असें परमेश्वराचें प्रकरण आरंभून 'तें स्वतः आपल्यालाच जगत् करितें झालें' असें श्रुत आहे. तसेंच 'जो पृथिवीमध्यें राहणारा '-बृ. ३. ७.सु. उ. ६२९-इत्यादि ग्रंथानें ईश्वराचें नियंतृत्व सांगितलें आहे. तेव्हां देवतांना स्वातंत्र्यानें कार्याचें नियंतृत्व कोठून असणार ? अशी आशंका घेऊन प्रस्ताव-प्रकरणारंभ व लिंग यांनीं स्पष्टपणें द्योतित झालेलें ब्रह्माचें सर्वनियंतृत्व अभिमानिदेवतांच्या द्वारा परंपरेनेंहि सिद्ध होतें. नाहींतर ब्रह्मकारणत्वश्रुति व भूतकारणत्वश्रुति यांचा परस्पर विरोध प्राप्त होईल, असा पूर्व-पक्षाचा उपसंहार करण्यासाठीं 'इति' हा शब्द आहे.-''पण 'आकाशादि-'शब्दांनीं देवतांची लक्षणा होऊं शकत नाहीं. कारण त्यांच्या मुख्य अर्थाचा बाध होत नाहीं. शब्दाच्या मुख्य-वाच्य अर्थाचा बाध झाल्यासच लक्षणा प्रवृत्त होते, त्यावांचून नाहीं. ' आकाशात्० ' इत्यादि ज्या पंचमी विभक्ती आहेत त्या अपादान या अर्थी आहेत. कारण पंचमी विभक्ति निमित्त या अर्थापेक्षां अपादान या अर्थीच अधिक रूढ आहे,'' असा सिद्धान्त ' **एवं प्राप्ते०** ' इत्यादि भाष्यानें सांगतात—]

भाष्यं—एवं प्राप्तेऽभिधीयते—स एव परमेश्वरस्तेन तेनात्मना अवतिष्ठमानोऽभिध्यायंस्तं तं विकारं सृजतीति। कुतः। तल्लिंगात्। तथाहि शास्त्रं—'यः पृथिव्यां तिष्ठन् पृथिव्या अंतरो यं पृथिवी न वेद यस्य पृथिवी शरीरं यः पृथिवीमंतरो यमयति' इत्येवंजातीयकं साध्यक्षाणामेव भूतानां प्रवृत्तिं दर्शयति॥

भाष्यार्थ—असा पूर्वपक्ष प्राप्त झाला असतां '**सः**'–' तोच परमेश्वर त्या त्या आकाशादिकांच्या स्वरूपानें अवस्थित होऊन अभिध्यान करणारा असा होत्साता त्या त्या विकाराला उत्पन्न करितो ' असें सांगितलें जातें. [–" अहोपण, भूतांचें स्वातंत्र्यश्रवण असल्यामुळें त्यांना आपले विकार उत्पन्न करणें या कार्यांत ईश्वराची अपेक्षा नाहीं, असें आम्हीं वर सांगितलें आहे. त्यामुळें या तुमच्या प्रतिज्ञेची अनुपपत्ति आहे," अशी आशंका–]='**कुतः**'–कोणत्या कारणानें ? [–'**तल्लिंगात्**' हा सूत्रोक्त हेतु घेऊन त्याचें '**तथा हि शास्त्रं०** ' इत्यादि भाष्यानें व्याख्यान–]= तल्लिंगामुळें. कारण " जो पृथिवीमध्यें राहणारा, जो पृथिवीचा आन्तर आत्मा, ज्याला पृथिवी देवता जाणत नाहीं, पृथिवी हें ज्याचें शरीर आहे, जो आन्तर आत्मा पृथिवीचें आंत राहून नियमन करितो" हें अशा प्रकारचें शास्त्र अध्यक्षानें–अधिष्ठात्यानें युक्त असलेल्याच भूतांची प्रवृत्ति दाखवितें. [–'**तथा सोऽकामयत०**' या भाष्यानें भूतांची स्वातंत्र्यानें प्रवृत्ति अयुक्त आहे, याविषयीं आणखी कारण–]

भाष्यं—तथा ' सोऽकामयत बहु स्यां प्रजायेय ' इति प्रस्तुत्य ' सच्च त्यच्चाभवत्। तदात्मानं स्वयमकुरुत ' इति च तस्यैव च सर्वात्मभावं दर्शयति॥

भाष्यार्थ—त्याचप्रमाणें ' तो मी बहु होतों, उत्पन्न होतों, अशी कामना करिता झाला' असा प्रस्ताव–आरंभ करून श्रुति 'तो सत्–मूर्त भूतत्रय व असत्–अमूर्त भूतद्वय झाला. तो आपल्यालाच हें सर्व करिता झाला' पृ.४८० असा त्याचाच सर्वात्मभाव दाखविते. [ब्रह्म व आकाश यांतील कोणत्या तरी एका पदार्थाचें ग्रहण केल्यास दुसऱ्याचा बाध होण्याचा प्रसंग येतो. ' आकाशात् एव ' येथील पंचमी विभक्ति व 'एव-'कार या दोन श्रुतींनीं ज्यांचें स्वातंत्र्य अवगत झालें आहे अशा त्या दोहोंतील एकाचाहि बाध न करितां त्यांच्या समुच्चयाचें ग्रहण करून केवल निरपेक्षत्वाचाच बाध करून पूर्व-पूर्व भूताच्या आकारानें परिणत झालेलें ब्रह्म पुढील पुढील भूताचें उपादान आहे, असें स्वीकारावें, असा भावार्थ.–आतां '**यत्त्वीक्षण०** ' इत्यादि भाष्यानें पूर्वपक्षाच्या बीजाचा अनुवाद करून '**तदभिध्यानात् एव** ' या सूत्रावयवाच्या योजनेनें त्याचें निराकरण करितात—]

भाष्यं—यत्त्वीक्षणश्रवणमप्तेजसोः तत्परमेश्वरावेशवशादेव द्रष्टव्यम्। 'नान्योऽतोऽस्ति द्रष्टा' इतीक्षित्रंतरप्रतिषेधात्। प्रकृतत्वाच्च सत ईक्षितुः 'तदैक्षत बहु स्यां प्रजायेयेति' इत्यत्र ॥ १३ ॥ (७)

भाष्यार्थ—पण आप् व तेज यांचें ईक्षणश्रवण जें आहे म्ह० आप् व तेज यांनीं ईक्षण केलें, असें जें श्रुत आहे तें परमेश्वराचा त्यामध्यें आवेश–प्रवेश झाल्यामुळेंच आहे, असें समजावें. [परमेश्वराचा भूतांमध्यें प्रवेश झाला असल्यामुळें त्याच्याच अभिध्यानाचा आप् व तेज यांच्यामध्यें उपचार केला जातो. त्यामुळें भूतांच्या चेतनत्वाची आशंका संभवत नाहीं, असा भावार्थ.–" अहो-पण, भूतांच्या अभिमानी चेतन देवतांच्या द्वारा भूतांचेंच इक्षण सिद्ध होत असतांना ईश्वराची काय आवश्यकता आहे," अशी आशंका घेऊन 'नान्यः०' या भाष्यानें समाधान करितात–]=कारण 'याहून दुसरा द्रष्टा नाहीं'–बृ. ३.७. २३. सु. उ. ६३३–असा दुसऱ्या ईक्षणकर्त्याचा प्रतिषेध केलेला आहे. [किंवा चेतन देवतात्म्यांना भिन्नच असूं दे. तथापि 'कारण काय आहे ?' असा संशय आला असतां परमेश्वराचीच कारणत्वानें कल्पना केलेली असल्यामुळें तोच उपादान व निमित्त असें दोन प्रकारचें कारण आहे, असें 'प्रकृतत्वात्०' या भाष्यानें सांगतात–]=आणि 'तें सत् मीं बहु व्हावें, आधिक्यानें उत्पन्न व्हावें, असें ईक्षण करितें झालें' या वाक्यांत ईक्षणकर्त्या सत्‌ला प्रकृतत्व असल्यामुळें तेंच दोन प्रकारचें जगत्कारण आहे. [ब्रह्माला स्वरूपानें व पररूपानें सर्वकारणत्व असल्यामुळें सर्वस्रष्टृ–सर्वाला उत्पन्न करणारें जें ब्रह्म त्याच्या समन्वयाचा 'भूतांना स्वातंत्र्यानें स्रष्टृत्व आहे,' असें सांगणाऱ्या श्रुतींशीं विरोध नाहीं, हें सिद्ध झालें, असा भावार्थ.–सु. ब्र. पृ. २०४ पहा.] १३. (७)

(८. विपर्ययाधिकरण. सू. १४.)

—याप्रमाणें सृष्टिक्रम सांगून 'विपर्ययेण तु०' या सूत्रानें लयक्रम सांगतात–

सूत्रं—विपर्ययेण तु क्रमोऽत उपपद्यते च ॥ १४ ॥ (८)

सूत्रार्थ—'तु'–पण 'अतः'–उत्पत्तीच्या क्रमाहून 'विपर्ययेण क्रमः'–अगदीं उलट लयाचा क्रम आहे. 'च उपपद्यते'–आणि तो तसा असणें उपपन्नहि आहे. १४. (८) सु. ब्र. २०५. [–यद्यपि या अधिकरणांत श्रुतींच्या विरोधाचा साक्षात् परिहार केला जात नाहीं, तथापि उत्पत्तिक्रमाचें निरूपण केलें असतां लयाचा क्रम बुद्धीमध्यें स्थित झालेला असल्यामुळें–त्याचें स्मरण झाल्या-

मुळें त्याचा विचार केला जातो. अशा प्रासंगिक संगतीच्या आशयानें भाष्यकार ' भूतानां उत्पत्तिक्रमः०' इत्यादि म्हणतात--]

भाष्यं—भूतानामुत्पत्तिक्रमश्चिंतितः । अथेदानीमप्ययक्रमश्चिंत्यते । किमनियतेन क्रमेणाप्ययः, उतोत्पत्तिक्रमेण अथवा तद्विपरीतेनेति । त्रयोऽपि चोत्पत्तिस्थितिप्रलया भूतानां ब्रह्मायत्ताः श्रूयन्ते--' यतो वा इमानि भूतानि जायन्ते । येन जातानि जीवन्ति । यत्प्रयन्त्यभिसंविशन्ति ' इति ॥

भाष्यार्थ—भूतांच्या उत्पत्तिक्रमाचा विचार केला. आतां या अधिकरणांत त्यांच्या लयाच्या क्रमाचा विचार केला जातो. [पण वस्तुतः सर्व पदार्थांच्या प्रलयाचा आधार असें जें ब्रह्म त्यांतील श्रुतिसमन्वयाचा ' कारणनाशानें कार्यनाश ' या न्यायानें अनुगृहीत अशा सृष्टिक्रमश्रुतीशीं येणाऱ्या विरोधाचा येथें परिहार केला जातो, त्यामुळें याच्या पादादिसंगति आहेत. येथें पूर्वपक्षांत ' भूतांच्या लयाच्या श्रौत संनिहित क्रमाचा लाभ होत असल्यामुळें अशेष लयाधार जें ब्रह्म त्याच्या समन्वयाचा न्याययुक्त सृष्टिक्रमाशीं विरोध आहे त्यामुळें समन्वयाची असिद्धि' हें फल व सिद्धान्तांत ' लोकानुरोधिनी श्रुतीला श्रुतिसंनिधानाहूनहि लौकिक क्रम अधिक समीप असल्यामुळें त्या क्रमानें तिचा बाध होतो आणि त्यामुळें उक्त ब्रह्मांतील समन्वयाची सिद्धि होते.' हें फल आहे.-'हे प्रिय पुत्रा, अन्न या कार्यावरून आप या मूलाचें अनुमान-अन्वेषण कर '-छां. ६. ८.४.सु.उ.४३१-इत्यादि श्रुतींत कार्यलिंगक अनुमान प्रदर्शित केलेलें असल्यामुळें ' लीन होणारीं हीं सर्व भूतें ज्याच्यामध्यें प्रवेश करितात '-तै. ३. १. सु. उ. २३७-इत्यादि श्रुतींत नुस्ता लय जरी श्रुत असला तरी त्याचा क्रम श्रुत नसल्यामुळें आणि आकांक्षेची दोन्हीं प्रकारें शांति होत असल्यामुळें ' **किं अनियतेन०** ' या भाष्यानें विचाराच्या प्रकाराचाच अभिनय करितात-]=अनियत क्रमानें भूतांचा लय होतो कीं उत्पत्तीच्याच क्रमानें किंवा उत्पत्तीच्या उलट क्रमानें ? [-" अहोपण, प्रलय जर होत असला तर मग त्याच्या क्रमाचा विचार करावयाचा ! पण मुळीं प्रलयच होत नाहीं, " असें कित्येक म्हणतात. त्यांना उद्देशून भाष्यकार ' **त्रयः अपि०** ' इत्यादि म्हणतात-]=' ज्याच्यापासूनच हीं भूतें उत्पन्न होतात, उत्पन्न झालेलीं तीं ज्याच्या योगानें जिवंत राहतात व लीन होतांना ज्याच्यामध्यें प्रवेश करितात '-सु. उ. २३७-असे हे भूतांचे तिन्ही-उत्पत्ति, स्थिति व लय ब्रह्माधीन श्रुत आहेत. [-' **तत्र०** ' इत्यादि भाष्यानें केवळ उपक्रमानेंच पूर्वपक्ष सांगतात--]

भाष्यं—तत्रानियमोऽविशेषादिति प्राप्तम् । अथवोत्पत्तेः क्रमस्य श्रुतत्वात्प्रलयस्यापि क्रमाकांक्षिणः स एव क्रमः स्यादिति । एवं प्राप्तं ॥

भाष्यार्थ—कोणत्याहि प्रकारचा विशेष नसल्यामुळें त्याविषयीं कांहीं नियम नाहीं, असें प्राप्त झालें. [" पण श्रुत असलेल्या उपक्रमानेंच नियम सिद्ध होत असतांना अनियम सयुक्तिक नाहीं, " अशी आशंका घेऊन ' **अथवा०** ' इत्यादि भाष्यानें पक्षान्तर सांगतात–]=किंवा उत्पत्तीचा क्रम श्रुत असल्यामुळें क्रमाची आकांक्षा करणाऱ्या प्रलयाचा तोच क्रम असेल, असें हें प्राप्त झालें. [' महाभूतांचा प्रलयहि क्रमाची अपेक्षा करितो, कारण त्याला भूतांची उत्पत्ति व प्रलय यांतील एकत्व आहे. उत्पत्तीप्रमाणें ' या अनुमानाच्या अभिप्रायानें भाष्यांत ' क्रमाकांक्षिणः '–क्रमाची आकांक्षा करणाऱ्या, असें म्हटलें आहे. अर्थात् श्रौत संनिहित क्रमानें युक्त असलेला हा प्रलय दूरच्या स्मार्त क्रमाचा आश्रय करीत नाहीं. कारण त्या स्मार्त क्रमाला बहिरंगत्व आहे, असा भावार्थ. महाभूतांच्या उत्पत्तिक्रमानें प्रलय क्रमवान् झाला असतां न्यायानुगृहीत सृष्टिक्रमश्रुतिविरुद्ध असलेला सर्वप्रलयाधार ब्रह्मांतील समन्वय सिद्ध होत नाहीं, असा ' एवं प्राप्तं '–असें प्राप्त झालें, या भाष्यानें उपसंहार केला आहे.–'ततः०' इत्यादि भाष्यानें सिद्धान्तसूत्राला अवतरण देऊन त्याचें व्याख्यान करितात––]

भाष्यं—ततो ब्रूमः–विपर्ययेण तु प्रलयक्रमोऽत उत्पत्तिक्रमाद्भवितुमर्हति । तथाहि लोके दृश्यते । येन क्रमेण सोपानमारूढस्ततो विपरीतेन क्रमेणावरोहतीति। अपि च दृश्यते मृदो जातं घटशरावाद्यप्ययकाले मृद्भावमप्येत्यद्भ्यश्च जातं हिमकरकाद्यब्भावमप्येतीति ॥

भाष्यार्थ—त्यामुळें**'अतः'**–या उत्पत्तिक्रमाहून प्रलयक्रम विपरीतपणेंच–उलटच असणें युक्त आहे. [–कारण श्रुति लौकिकांत दृष्ट–अनुभूत असलेल्या पदार्थांच्या बोधाधीन आहे. त्यामुळें श्रुतिसंनिहित–श्रुतिसमीप क्रमाहूनहि लौकिकक्रमाला संनिहिततरत्व–समीपतरत्व आहे. त्यामुळें लौकिकक्रमानें श्रौतक्रमाचा बाध करणें युक्त आहे, असें ' **तथाहि०** ' या भाष्यानें ' उपपद्यते ' या सूत्रावयवाचें व्याख्यान करितात–]=तो कसा तें पहा–व्यवहारांत मनुष्य ज्या क्रमानें पायऱ्यांवर–जिन्यावर चढलेला असतो त्याच्या विपरीत–उलट क्रमानें तो खालीं उतरतो, असें दिसतें. [–' **अपि च०**' या भाष्यानें सूत्रांतील ' च-'कारानें सुचविलेली दुसरी उपपत्ति सांगतात–]=तसेंच, मृत्तिकेपासून झालेलें घट-शरावादि मृत्पात्रजात अप्ययकालीं–प्रलयसमयीं–विनाशाचे वेळीं मृद्भावास प्राप्त होतें आणि जलापासून

झालेलें बर्फ, गारा, इत्यादि विकारजात जलभावास प्राप्त होतें, असें दिसतें. [-" अहोपण, लौकिकदर्शन जरी असें असलें तरी त्यानें प्रकृत भूतप्रलयामध्यें काय झालें ?" अशी आशंका घेऊन फलपरत्वानेंहि सूत्राची योजना ' अतश्च० ' इत्यादि भाष्यानें करितात—]

भाष्यं-अतश्चोपपद्यत एतत् । यत्पृथिव्यदभ्यो जाता सती स्थितिकालव्यतिक्रान्तावपोऽपीयादापश्च तेजसो जाताः सत्यस्तेजोऽपीयुः । एवं क्रमेण सूक्ष्मं सूक्ष्मतरं चानंतरमनंतरं कारणमपीत्य सर्वं कार्यजातं परमकारणं परमसूक्ष्मं च ब्रह्माप्येतीति वेदितव्यम् । न हि स्वकारणव्यतिक्रमेण कारणकारणे कार्याप्ययो न्याय्यः॥

भाष्यार्थ—आणि याहि कारणानें हें उपपन्न होतें. ज्याअर्थी पृथिवी आपांपासून उत्पन्न झालेली अशी होत्साती स्थितिकालाचा व्यतिक्रम–उल्लंघन–परिसमाप्ति झाली असतां आपामध्यें लीन होईल, आणि आप तेजापासून झालेल्या अशा होत्सात्या तेजांत लीन होतील. [-" अहोपण, पृथिव्यादिकांचा आपादिकांमध्यें जर लय झाला तर मग ब्रह्माला सर्वांच्या लयाचें आधारत्व कसें ?" अशी आशंका घेऊन ' तत्तत्कारणात्मक ब्रह्मामध्यें त्या त्या कार्याचा लय मानलेला असल्यामुळें ब्रह्मामध्येंच त्याचें पर्यवसान होतें,' असें मानून '**एवं क्रमेण**०' या भाष्यानें समाधान सांगतात–]=याप्रमाणें क्रमानें सूक्ष्म व सूक्ष्मतर अशा आपल्या मागच्या मागच्या कारणामध्यें लीन होऊन सर्व कार्यजात परम कारण व परम सूक्ष्म ब्रह्मामध्यें लीन होतें, असें समजावें. [-"अहोपण, लयाचा परंपराभाव सोडून साक्षात् ब्रह्मामध्येंच सर्व कार्यांच्या लयाचा अभ्युपगम अधिक बलवान् आहे," अशी आशंका घेऊन '**न हि**०' या भाष्यानें तिचें समाधान करितात–]=कारण स्वकारणाचा व्यतिक्रम करून–आपल्या साक्षात् कारणाचें उल्लंघन करून कारणाच्या कारणामध्यें कार्याचा लय होणें न्याय्य नाहीं. [घटादि मृत्कार्यांचा परमाणूंमध्यें लय स्वीकारलेला नाहीं. कारण घटादिकांचा परमाणूंमध्यें लय झाल्यास परमाणु अतींद्रिय असल्यामुळें लयानंतर–नाशानंतर घटादिकार्यांचें कांहींच दिसणार नाहीं, पण त्यांचा कपाल-चूर्णादि अवशेष प्रत्यक्ष दिसतो, असा भावार्थ.-लौकिकन्यायाच्या सामर्थ्यानें उत्पत्तिक्रमाच्या उलट प्रलयक्रम प्रदर्शित करून त्याच अर्थी स्मृतीचा संवाद–तिचें आनुकूल्य '**स्मृतौ अपि**०' या भाष्यानें सांगतात—]

भाष्यं—स्मृतावप्युत्पत्तिक्रमविपर्ययेणैवाप्ययक्रमस्तत्र तत्र दर्शितः–" जगत्प्रतिष्ठा देवर्षे पृथिव्यप्सु प्रलीयते । ज्योतिष्यापः प्रलीयन्ते ज्योतिर्वायौ प्रलीयते " इत्येवमादौ ॥

भाष्यार्थ—" हे देवर्षे, जगाची प्रतिष्ठा पृथिवी आपांमध्यें प्रलीन होते, ज्योतीमध्यें आप प्रलीन होतात. ज्योति वायूमध्यें लीन होते. " इत्यादि स्मृतीमध्येंहि ठिकठिकाणीं उत्पत्तिक्रमाच्या विपर्ययानेंच—उलटच लयाचा क्रम दाखविलेला आहे. [" आणि वायु आकाशांत लीन होतो, आकाश अव्यक्तांत लीन होतें, आणि हे ब्रह्मन्, अव्यक्त निरवयव ब्रह्मामध्यें पूर्णपणें प्रलीन होतें " हें वाक्य हा 'इत्यादि-'शब्दांतील 'आदि-'शब्दाचा अर्थ आहे.—" पण स्मार्त क्रम व लौकिक न्याय यांहून श्रौत क्रम समीप असल्यामुळें आकांक्षा व संनिधि यांनीं त्या श्रौतक्रमालाच उपादेयत्व—ग्राह्यत्व आहे—तोच क्रम ग्राह्य आहे," अशी आशंका घेऊन 'योग्यत्वाच्या अभावामुळें असें म्हणूं नको' असें 'उत्पत्तिक्रमस्तु०' या भाष्यानें सांगतात—]

भाष्यं—**उत्पत्तिक्रमस्तूत्पत्तावेव श्रुतत्वान्नाप्यये भवितुमर्हति । न चासावयोग्यत्वादप्ययेनाकांक्ष्यते । न हि कार्ये ध्रियमाणे कारणस्याप्ययो युक्तः । कारणाप्यये कार्यस्यावस्थानानुपपत्तेः । कार्याप्यये तु कारणस्यावस्थानं युक्तं मृदादिष्वेवं दृष्टत्वात् ॥ १४ ॥**

भाष्यार्थ—पण उत्पत्तिक्रम उत्पत्तीमध्येंच श्रुत असल्यामुळें तो प्रलयामध्यें असणें युक्त नाहीं. [—' त्याविषयीं आकांक्षाहि नाहीं ' असें '**न च०**' या भाष्यानें सांगतात—]=अयोग्यत्वामुळें प्रलयाकडून त्या उत्पत्तिक्रमाची आकांक्षाहि केली जात नाहीं. [अयोग्यविषय आकांक्षा व संनिधि यांहून विप्रकृष्ट विषयाविषयींचीहि आकांक्षा व योग्यता अधिक बलवान् आहे. कारण संबंधाला योग्यतानिमित्तत्व आहे, संबंधाचें योग्यता हें निमित्त आहे, असा भावार्थ.—' अयोग्यत्वामुळें ' असें जें म्हटलें आहे, तेंच साधितात—]=' **न हि०**'—कारण, कार्य विद्यमान असतांना कारणाचा अप्यय—लय होणें युक्त नाहीं. कारण कारणाचा लय झाला असतां कार्याचें अवस्थान—अस्तित्व उपपन्न होत नाहीं. [—" अहोपण, कार्य व कारण यांचा अभेद असल्यामुळें कार्याच्या अभावीं कारण जसें असतें तसेंच कारणाच्या अभावींहि कार्य राहूं शकेल ! "अशी आशंका घेऊन ' **कार्याप्यये तु०** ' या भाष्यानें तिचें समाधान करितात—]=पण कार्याचा लय झाला असतां कारणाचें अवस्थान—कारणाची स्थिति होणें—त्याचें अस्तित्व युक्त आहे. कारण मृदादि कारणांमध्यें असें दिसतें. [घटादिकार्याचा नाश झाल्यावर मृदादि कारणें विद्यमान असलेलीं प्रत्यक्ष उपलब्ध होतात. तस्मात् वर उपपादन केल्याप्रमाणें ब्रह्माला सर्वकार्यजाताच्या लयाचें आधारत्व असल्यामुळें ब्रह्मांतील समन्वयाचा ' कारणनाशामुळें

कार्याचा नाश होतो, ' या न्यायानें अनुगृहीत असलेल्या सृष्टिक्रमश्रुतींशीं विरोध नाहीं, हें सिद्ध झालें, असा भावार्थ.-सु. ब्र. पृ. २०५-६ पहा] १४(८)

(९. अन्तराविज्ञानाधिकरण. सू. १५.)

–पूर्वोक्त भूतोत्पत्ति-प्रलयक्रमाचा करणसृष्टीनें बाध होतो, अशी आशंका घेऊन ' अन्तरा० ' या सूत्रानें सूत्रकार तिचा परिहार करितात—

सूत्रं—अंतरा विज्ञानमनसी क्रमेण तल्लिंगादिति चेन्नाविशेषात्॥ १५॥ (९)

सूत्रार्थ—' विज्ञान ' म्ह० ज्ञानेंद्रियें व बुद्धि आणि संशयात्मक मन हीं आत्मा व भूतें यांच्या ' अन्तरा '–मध्यें–अन्तरालीं उत्पन्न होतात. कारण क्रमानें 'तल्लींग' –' याच्यापासून प्राण, मन व सर्व इंद्रियें उत्पन्न होतात ' असें मुंडक वाक्य हेंच त्या सृष्टीचें गमक–सूचक चिह्न आहे, असें म्हणाल तर तें बरोबर नाहीं. कारण भूतोत्पत्तीचा क्रम व इंद्रियोत्पत्तीचा क्रम यांचा अविशेष आहे. म्ह० तो समान आहे. १५. (९) सु. ब्र. पृ. २०६. [–भूतांच्या उत्पत्तीचा व प्रलयाचा क्रम हा विषय आहे. ' तो इंद्रियसृष्टिक्रमानें बाधित होतो कीं नाहीं ? ' असा इंद्रियांचें भौतिकत्व व अभौतिकत्व या दोन कारणांनीं संदेह आला असतां पूर्वपक्ष करण्या-साठीं गतार्थाचा अनुवाद ' भूतानां० ' इत्यादि भाष्यानें करितात—]

भाष्यं—भूतानामुत्पत्तिप्रलयौ अनुलोमप्रतिलोमक्रमाभ्यां भवत इत्युक्तम् । आत्मादिरुत्पत्तिः प्रलयश्चात्मान्त इत्यप्युक्तम् । सेन्द्रियस्य तु मनसो बुद्धेश्च सद्भावः प्रसिद्धः श्रुतिस्मृत्योः ॥

भाष्यार्थ—भूतांचे उत्पत्ति-प्रलय अनुलोम व प्रतिलोम क्रमांनीं होतात असें सांगितलें. [–पण त्या उक्त उत्पत्ति-प्रलयक्रमाचा विरोध द्योतित करण्यासाठीं वर सांगितलेल्या अर्थान्तराचा अनुवाद ' आत्मादिः० ' या भाष्यानें करितात–]= आत्मादि–आत्म्यापासून उत्पत्ति व आत्मान्त–आत्म्यापर्यंत प्रलय होतो, असेंहि सांगितलें. [या अधिकरणांत क्रमानें युक्त असलेल्या भूतोत्पत्ति-प्रलयांच्या आधार-भूत ब्रह्मामध्यें समन्वयाला दृढ केलेलें असल्यामुळें याच्या पादादिसंगति आहेत. पूर्वपक्षांत ' करणसृष्टिश्रुतींच्या विरोधामुळें समन्वयाची असिद्धि ' व सिद्धान्तांत 'त्या श्रुतींच्या अविरोधामुळें त्याची सिद्धि' असा फलभेद आहे. –"अहोपण, देह-प्रदेशाहून अतिरिक्त–भिन्न इंद्रियांचा अभाव आहे. तीं देहप्रदेशरूपच आहेत. तेव्हां पूर्वोक्त संदेह कसा संभवतो ?" अशी आशंका घेऊन '**सेंद्रियस्य०**' या भाष्यानें म्हणतात–]=पण इंद्रियांसह मनाचा व बुद्धीचा सद्भाव–अस्तित्व श्रुति व स्मृति यांमध्यें प्रसिद्ध आहे. [**त्यांतील श्रुतीचा उल्लेख**—]

भाष्यं—**'बुद्धिं तु सारथिं विद्धि मनः प्रग्रहमेव च । इंद्रियाणि हयानाहुः' इत्यादिलिंगेभ्यः । तयोरपि कस्मिंश्चिदंतराले क्रमेणोत्पत्तिप्रलयावुपसंग्राह्यौ । सर्वस्य वस्तुजातस्य ब्रह्मजत्वाभ्युपगमात् ॥**

भाष्यार्थ—'**बुद्धिं तु०**'–"पण तूं बुद्धीला शरीररथाचा सारथि जाण, मनाला प्रग्रह–लगाम समज. रथकल्पनाकुशल ज्ञानी इंद्रियांना घोडे म्हणतात "–का.भा. १. ३. ३-४ सु. उ. ५५-५६–इत्यादि '**तल्लिंगात्**'–लिंगांवरून श्रुति-स्मृति-प्रसिद्धि आहे, [येथें 'इंद्रियें शरीराहून पर आहेत, इंद्रियांहून मन पर आहे. मनाहून बुद्धि पर आहे' गी. भा. ३.४२.२४४–इत्यादि स्मृतीचा उल्लेख करावा. –"अहोपण, इंद्रियांचें व स्तित्व जरी असलें तरी तीं अहंकारापासून होतात. सांख्यसिद्धान्ताप्रमाणें तीं अहंकाराचीं कार्यें आहेत. तेव्हां त्यांच्या उत्पत्तिक्रमाशीं भूतोत्पत्तिक्रमाचा विरोध आहे, अशी शंका कोणत्या कारणानें येईल ? " अशी आशंका घेऊन '**तयोः०**' इत्यादि भाष्यानें म्हणतात–]=त्या बुद्धीच्या व सेंद्रिय मनाच्याहि उत्पत्तीचा व प्रलयाचा '**क्रमेण**'–क्रमानें '**अन्तरा**'–कोणत्या तरी अन्तरालांत उपसंग्रह करणें उचित आहे. कारण सर्व वस्तुजाताच्या ब्रह्मजत्वाचा –ब्रह्मकार्यत्वाचा अभ्युगम–स्वीकार केलेला आहे. [इंद्रियें आहंकारिक आहेत– इंद्रियें हे अहंकाराचे विकार आहेत, याविषयीं कांहीं प्रमाण नाहीं. त्यामुळें त्यांचें ब्रह्मजत्वच–ब्रह्मकार्यत्वच मानणें अवश्य आहे. म्हणून ब्रह्मकार्यांमध्येंच कोठें तरी अन्तरालीं–मध्यें बुद्धि व सेंद्रिय मन यांच्या उत्पत्ति-प्रलयांचा संग्रह करणें भाग आहे, असा याचा भावार्थ.–" तथापि भूतोत्पत्तीच्या नंतर लागलीच त्यांची उत्पत्ति होते असें मानिल्यानें भूतोत्पत्तीच्या क्रमाशीं विरोध येत नाहीं." अशी आशंका घेऊन पूर्ववादी ' पण क्रमाची आकांक्षा झाली असतां इंद्रियोत्पत्तीची दुसऱ्या श्रुतींत सांगितलेल्या क्रमानें सिद्धि होत असल्यामुळें तिचा भूतोत्पत्त्यादिक्रमाशीं विरोध येतो' असें '**अपि च०**' या भाष्यानें सांगतो—]

भाष्यं—**अपि चाथर्वणे उत्पत्तिप्रकरणे भूतानामात्मनश्चांतराले करणान्यनुक्रम्यन्ते । 'एतस्माज्जायते प्राणो मनः सर्वेंद्रियाणि च । खं वायुर्ज्योतिरापः पृथिवी विश्वस्य धारिणी' इति । तस्मात्पूर्वोक्तोत्पत्तिप्रलयक्रमभंगप्रसंगो भूतानामिति चेत् ॥**

भाष्यार्थ—तसेंच, आथर्वणांतील उत्पत्तिप्रकरणांत भूतांच्या व आत्म्याच्या अन्तरालीं–मध्यें करणांचा–इंद्रियांचा अनुक्रम सांगितलेला आहे. " या पुरुषापासून प्राण उत्पन्न होतो. मन, सर्व इंद्रियें, आकाश, वायु, ज्योति, आप व सर्व चराचर

विश्वाला धारण करणारी पृथिवी उत्पन्न होते."–मुं. २. १. ३. सु.उ. १४३– असा त्यांच्या उत्पत्तीचा क्रम सांगितला आहे. ['हे सोम्य, मन अन्नमय आहे. प्राण आपोमय आहे, वाक् तेजोमयी आहे'– छां. ६. ६. ५–सु. उ. ४२८– "या अन्नमयश्रुतींत इंद्रियांचें भौतिकत्व–भूतकार्यत्व सिद्ध झालेलें असल्यामुळें त्यांना भूतानन्तर्यच असलें पाहिजे–त्यांचा क्रम भूतांच्या मागूनच असणें उचित आहे," अशी आशंका घेऊन "पण 'आपोमय प्राण' येथें प्राणाला आपांचें विकारत्व–कार्यत्व जसें नाहीं त्याचप्रमाणें मन व वाक् यांना अन्न व तेज यांचें कार्यत्व नाहीं, त्यामुळें इंद्रियोत्पत्तिश्रुतीशीं क्रमयुक्त भूतोत्पत्तिश्रुतीचा विरोध आहे," असा उपसंहार पूर्ववादी '**तस्मात्**०' इत्यादि भाष्यानें करितो–]=तस्मात् भूतांच्या पूर्वोक्त उत्पत्ति-प्रलयक्रमांचा भंग होण्याचा प्रसंग येतो. '**इति चेत्**'– असें जर म्हणाल तर [तें बरोबर नाहीं, असा पुढें संबंध.–भाष्यकार '**न अविशेषात्**०' ह्या सिद्धान्ताचें ग्रहण करितात––]

भाष्यं—न । अविशेषात् । यदि तावद्भौतिकानि करणानि, ततो भूतोत्पत्तिप्रलयाभ्यामेवैषामुत्पत्तिप्रलयौ भवत इति नैतयोः क्रमान्तरं मृग्यम् । भवति च भौतिकत्वे लिंगं करणानाम् । 'अन्नमयं हि सोम्य मन आपोमयः प्राणस्तेजोमयी वाक्' इत्येवंजातीयकम् । व्यपदेशोऽपि क्वचिद्भूतानां करणानां च ब्राह्मणपरिव्राजकन्यायेन नेतव्यः ॥

भाष्यार्थ—'**न**०'–हा पूर्वपक्ष बरोबर नाहीं. कारण 'अविशेष'–साम्य आहे. [इंद्रियांच्या उत्पत्तिक्रमाचा भूतोत्पत्त्यादिक्रमविरुद्धविशेषाच्या असिद्धीमुळें विरोध नाहीं,असा भावार्थ.–'इंद्रियांना भौतिकत्व आहे कीं अभौतिकत्व आहे ?' यांतील पहिल्या पक्षाचें '**यदि तावत्**०' इत्यादि भाष्यानें निरसन–]=जर इंद्रियें भौतिक –भूतांचीं कार्यें असतील तर भूतांच्या उत्पत्तिप्रलयांनींच त्यांचे उत्पत्ति-प्रलय होतील. त्यामुळें त्यांच्या उत्पत्ति-प्रलयांचा दुसरा क्रम शोधावयास नको. ['**भवति च**०' या भाष्यानें दुसऱ्या अभौतिकत्व पक्षाला दूषित करितात–] ='हे सोम्य, मन अन्नमय–अन्नाचा विकार, प्राण आपोमय आहे, वाक् तेजोमयी तेजोविकार आहे'–हें अशा प्रकारचें इंद्रियांच्या भौतिकत्वाविषयीं लिंग आहे [पण 'आपोमय प्राण' यांतील 'मय-'प्रत्ययाला विकारार्थता जशी नाहीं म्ह० त्याचा विकार हा अर्थ जसा नाहीं, त्याचप्रमाणें 'अन्नमय' व 'तेजोमयी' यांतील 'मय'-प्रत्ययाला विकारार्थत्व नाहीं, असेंहि म्हणतां येत नाहीं. कारण इंद्रियांना विभक्तत्व आहे. त्यामुळें त्यांना कार्यत्व आहे.–पृ. ४४६–कार्यत्व असल्यामुळें 'त्यांचें

कारण काय ?' अशी आकांक्षा झाली असतां 'अन्नमयं' इत्यादि श्रुति अपेक्षत अर्थ सांगणारी आहे, असें सिद्ध होतें. कारण कांहीं बाधक नसल्यास 'मय-' प्रत्ययाचा विकार हा अर्थ मानणें योग्यच आहे, असा भावार्थ.–" अहोपण, इंद्रियांना जर भौतिकत्व असेल तर भूतांच्या अनन्तरच त्यांची उत्पत्ति होणें अवश्य असल्यामुळें त्यांचा पृथक् व्यपदेश–निर्देश करणें उचित नाहीं." अशी आशंका घेऊन आचार्य 'व्यपदेशोऽपि०' या भाष्यानें सांगतात–]=क्वचित्–आथर्वण वाक्यांत भूतांचा व इंद्रियांचा जो पृथक् व्यपदेश–निर्देश केलेला आहे त्याचाहि निर्णय ब्राह्मण-परिव्राजकन्यायानें–अ. १.पृ.७८१–करावा.[–आतां प्रौढवादानें इंद्रियांचें अभौतिकत्व स्वीकारूनहि भाष्यकार 'अथ०' इत्यादि म्हणतात—]

भाष्यं—अथ त्वभौतिकानि करणानि तथापि भूतोत्पत्तिक्रमो न करणैर्विशेष्यते। प्रथमं करणान्युत्पद्यन्ते चरमं भूतानि प्रथमं वा भूतान्युत्पद्यन्ते चरमं करणानीति ॥

भाष्यार्थ—पण आतां इंद्रियें अभौतिकच आहेत असें जरी मानलें तरी प्रथम इंद्रियें उत्पन्न होतात व शेवटीं भूतें किंवा प्रथम भूतें उत्पन्न होतात व मागून इंद्रियें, असा भूतोत्पत्तीचा क्रम इंद्रियांनीं विशेषित केला जात नाहीं. [म्ह० इंद्रियांना अभौतिकत्व जरी असलें तरी त्यांच्या पूर्वोत्तरभावानें विशेषण-विशेष्यत्वाविषयीं कांहीं प्रमाण नाहीं. त्यामुळें भूतोत्पत्तीचा क्रम इंद्रियांच्या क्रमाशीं विरुद्ध नाहीं, असा याचा भावार्थ.–" अहोपण, ज्याप्रमाणें 'समिधो यजति'–इत्यादि वाक्यामध्यें पाठक्रमच अनुष्ठानक्रमामध्यें प्रमाण आहे, त्याचप्रमाणें 'याच्यापासून प्राण, मन, सर्वेंद्रियें इत्यादि उत्पन्न होतात' या वाक्यांतील पाठक्रमच प्रथम इंद्रियें उत्पन्न होतात व मागून भूतें याविषयीं प्रमाण आहे," असें वादी म्हणेल म्हणून '**आथर्वणे०**' इत्यादि भाष्यानें आचार्य म्हणतात—]

भाष्यं—आथर्वणे तु समाम्नायक्रममात्रं करणानां भूतानां च। न तत्रोत्पत्तिक्रम उच्यते। तथान्यत्रापि पृथगेव भूतक्रमात्करणक्रम आम्नायते—'प्रजापतिर्वा इदमग्र आसीत्स आत्मानमैक्षत स मनोऽसृजत तन्मन एवासीत्तदात्मानमैक्षत तद्वाचमसृजत' इत्यादिना। तस्मान्नास्ति भूतोत्पत्तिक्रमस्य भंगः ॥ १५ ॥(९)

भाष्यार्थ—पण आथर्वणांत इंद्रियांचा व भूतांचा केवल समाम्नायक्रम आहे. म्ह० त्यांचा केवल क्रम सांगून उत्पत्तीचें कथन केलें आहे. तेथें उत्पत्तीचा क्रम सांगितला जात नाहीं. [श्रुत्यर्थाच्या अविरुद्ध असलेला पाठच अनुष्ठानामध्यें प्रमाण आहे. पण प्रस्तुत स्थानीं 'आत्म्यापासून आकाश उत्पन्न झालें' इत्यादि

श्रुत्यर्थविरोधामुळें अग्निहोत्र होम व यवागू पाक यांच्या क्रमाचा भंग करून अगोदर यवागूपाक व मग होम जसा करितात त्याप्रमाणें पाठक्रमाचा भंग करून भूतांच्या नंतर इंद्रियांची उत्पत्ति, असें समजावें, असा भावार्थ.–" अहोपण, भूतें व इंद्रियें हीं दोन्ही एका ब्रह्माचींच जर कार्यें असतील तर त्यांच्या क्रमाची आकांक्षा होते–एका ब्रह्माचींच असलेलीं तीं कार्यें कोणत्या क्रमानें होतात ? अशी आकांक्षा होते. ती झाली असतां पूर्वविशिष्टालाच उत्तरजनकत्व असल्यामुळें इंद्रियांना प्राथम्य आहे " अशी आशंका घेऊन ' भिन्नकारणत्वामुळें असें म्हणूं नको ' असें **' तथा० '** इत्यादि भाष्यानें आचार्य म्हणतात–]=त्याचप्रमाणें अन्यत्र–दुसऱ्या श्रुतींतहि " हें सर्व स्थूल कार्य पूर्वीं–त्याच्या उत्पत्तिपूर्वकालीं प्रजापति म्ह० सर्व भूतसूक्ष्मात्मक सूत्रात्माच होतें. तो आपल्याला पाहता झाला, तो मनाला उत्पन्न करिता झाला. तें मनच पूर्वीं होतें. त्यानें आपल्याला पाहिलें. तें वाकूला उत्पन्न करितें झालें. " इत्यादि ग्रंथानें भूतांच्या क्रमाहून इंद्रियांचा क्रम पृथक्‌च सांगितला जातो. [या श्रुतींतील प्रजापतिसृष्टिवचनावरून भूतसृष्टीचें प्राथम्य व त्यानंतर मन-आदिसृष्टि सांगितल्यामुळें इंद्रियसृष्टीचें पाश्चात्य म्ह० भूतिसृष्टि पूर्वीं व इंद्रियसृष्टि त्यानंतर, असा विवेक होतो. याप्रमाणें भूतें व इंद्रियें यांचा असा क्रम सिद्ध झाला असतां क्रमयुक्त भूतोत्पत्ति व लय यांचा आधार असें जें ब्रह्म त्यांतील समन्वयाचा करणोत्पत्तिश्रुतीशीं विरोध नाहीं, असा **' तस्मात्० '** इत्यादि भाष्यानें उपसंहार करितात–]=त्यामुळें भूतोत्पत्तिक्रमाचा भंग होत नाहीं. १५. (९)

(१०. चराचरव्यपाश्रयाधिकरण. सू. १६)

–या पूर्वींच्या अधिकरणांमध्यें तत्पदार्थ–ईश्वराचें कारणत्व सिद्ध होण्यासाठीं भूतोत्पत्तिश्रुतिविरोधाचें निरसन केलें. आतां हा पाद संपेपर्यंत त्वंपदार्थाच्या–जीवाच्या शुद्धीसाठीं जीवविषयश्रुतिविरोधाचें निरसन केलें जातें. त्याविषयीं 'इंद्रियोत्पत्ति जरी भूतोत्पत्तिक्रमाला अन्यथा करूं शकत नाहीं तरी जीवोत्पत्ति भूतोत्पत्तीला अन्यथा करील,' अशी आशंका घेऊन सूत्रकार 'जीवाची उत्पत्तिच होत नाहीं,' असें **' चराचरव्यपाश्रयस्तु० '** या सूत्रानें सांगतात––

सूत्रं––चराचरव्यपाश्रयस्तु स्यात्तद्व्यपदेशो भाक्तस्तद्भावभावित्वात्॥

सूत्रार्थ––' तद्व्यपदेशः '–जीवाच्या जन्म-मरणादिकांचा लौकिक निर्देश **'चराचरव्यपाश्रयः '**–स्थावर-जंगम देहांच्या आश्रयानें होणारा आहे. **' तु भाक्तः '** –पण जीवामध्यें तो गौण आहे. ' तद्भावभावित्वामुळें'–कारण तो व्यपदेश देहाचा जन्म व नाश यांच्या भावानें होणारा आहे. १६ (१०) सु. ब्र. २०८ [–या अधि-

करणांत जीवाचा जन्म व मरण या निमित्तानें वैश्वानर-इष्टयादिकांचें विधान करणारीं शास्त्रें व जीवाचें नित्यत्व सांगणारीं शास्त्रें यांच्या अविरोधद्वारा नित्यसिद्ध प्रत्यग्ब्रह्मामध्यें समन्वय दृढ केलेला असल्यामुळें याच्या पादादिसंगति आहेत. पूर्वपक्षांत 'शास्त्रद्वयविरोधामुळें प्रत्यग्ब्रह्मामध्यें समन्वयाची असिद्धि' व सिद्धान्तांत 'त्यांच्या अविरोधामुळें त्याची सिद्धि' असा फलभेद जाणावा. या अधिकरणाचा विषय जीव आहे. देहोत्पत्ति व नाश या प्रसंगीं त्याची उत्पत्ति व नाश अनौपाधिक–स्वाभाविक आहे कीं नाहीं, असा श्रुतिविरोधामुळें संदेह आला असतां '**स्तो जीवस्य०**' या भाष्यानें पूर्वपक्ष सांगतात–]

भाष्यं—स्तो जीवस्याप्युत्पत्तिप्रलयौ। जातो देवदत्तो मृतो देवदत्त इत्येवंजातीयकाल्लौकिकव्यपदेशाज्जातकर्मादिसंस्कारविधानाच्च । इति स्यात्कस्यचिद्भ्रांतिः ॥

भाष्यार्थ—जीवाचेहि उत्पत्ति व प्रलय आहेत. कारण 'देवदत्त जन्माला आला, देवदत्त मृत झाला' हे अशा प्रकारचे लौकिक व्यपदेश–निर्देश होतात, असें लोक बोलतात. त्यावरून जीवाला उत्पत्ति-नाश आहेत, असें होतें. [–"अहो-पण, हा व्यपदेश देहागामी–देहाला उद्देशून आहे, तो जीवाचे जन्मादि सिद्ध करूं शकत नाहीं." अशी आशंका घेऊन 'चेतनाच्या–जीवाच्या उद्देशानें जातकर्मादिकांचें विधान केलेलें असल्यामुळें हाहि व्यपदेश केवल देहगामी नाहीं,' असें '**जातकर्मादि०**' या भाष्यानें वादी सांगतो–]=आणि जातकर्मादि संस्कारांचें विधान केलेलें असल्यामुळें जीवाचेहि उत्पत्ति-प्रलय आहेत. [त्या व्यपदेशांत उपाधीचा परामर्श होत नसल्यामुळें जीवाचे औपाधिक जन्म-नाश आहेत, असें म्हणतां येत नाहीं. संस्कारविधिहि देहाचा नाहीं. कारण तो पुरुषविषयत्वानें प्रसिद्ध आहे. त्यामुळें जीवाचे अनौपाधिक–स्वाभाविक उत्पत्ति-नाश होतात. म्हणून अज अमृत प्रत्यग्ब्रह्मांतील समन्वयाची असिद्धि होते, असें '**इति स्यात्०**' या भाष्यानें सांगतात–]=अशी कोणाला भ्रांति होईल ! [–'**तां अपनुदामः०**' या भाष्यानें सूत्राला सोडूनच अगोदर सिद्धान्त सांगतात—]

भाष्यं—तामपनुदामः । न जीवस्योत्पत्तिप्रलयौ स्तः । शास्त्रफलसंबंधोपपत्तेः । शरीरानुविनाशिनि हि जीवे शरीरान्तरगतेष्टानिष्टप्राप्तिपरिहारार्थौ विधिप्रतिषेधावनर्थकौ स्याताम् । श्रूयते च—'जीवापेतं वाव किलेदं म्रियते न जीवो म्रियते' इति ॥

भाष्यार्थ—आम्ही त्या भ्रांतीचें निरसन करितों. शास्त्र व फल यांच्या संबंधाच्या उपपत्तीमुळें जीवाचे उत्पत्ति-प्रलय नाहींत. [–'**शरीरानु०**' इत्यादि भाष्यानें

ती उपपत्तिच दाखवितात–]=कारण जीव शरीराच्या मागोमाग विनाश पावणारा जर असेल तर दुसऱ्या शरीरांतील इष्टप्राप्ति व अनिष्टनिवृत्ति यांसाठीं शास्त्रानें सांगितलेले विधि व प्रतिषेध–निषेध अनर्थक–व्यर्थ होतील. [उद्देश्य व उपादेय यांचा परस्पर विरोध आला असतां उपादेय जन्मान्तरफलसाधनविधीशीं विरोधी असलेल्या उद्देश्य चेतनजन्म-मरणांना देहोपाधित्वानें गौणार्थत्व असल्यामुळें जन्मान्तरसाधनकर्मसंबंधाला योग्य असा जन्म-मरणरहित 'सन्' आत्मा सिद्ध होतो, असा याचा भावार्थ. आत्म्याच्या जन्म-मरणादिकांचा जर अभाव असेल तरच त्याच्या शास्त्रीय स्वर्गादिसंबंधाची सिद्धि होईल. अर्थात् त्याची दुसऱ्या प्रकारें उपपत्तिच लागत नसल्यामुळें जीवाला नित्यत्व आहे, असें सांगितलें.–आतां जीवाचें हें नित्यत्व श्रुतिसिद्ध आहे, असें 'श्रूयते०' या भाष्यानें सांगतात–]=आणि खरोखर 'जीवानें सोडिलेलें हें शरीर मरतें, जीव मरत नाहीं '–छां. ६.११.३.सु.उ.४३७.–असें श्रुत आहे. [–'ननु०' इत्यादि भाष्यानें पूर्वपक्षाच्या बीजाचा अनुवाद करितात—]

भाष्यं—ननु लौकिको जन्ममरणव्यपदेशो जीवस्य दर्शितः। सत्यं दर्शितः! भाक्तस्त्वेष जीवस्य जन्ममरणव्यपदेशः। किमाश्रयः पुनरयं मुख्यो यदपेक्षया भाक्त इति। उच्यते–चराचरव्यपाश्रयः। स्थावरजंगमशरीरविषयौ जन्ममरणशब्दौ। स्थावरजंगमानि हि भूतानि जायन्ते च म्रियन्ते च। अतस्तद्विषयौ जन्ममरणशब्दौ मुख्यौ सन्तौ तत्स्थे जीवात्मन्युपचर्येते॥

भाष्यार्थ—" अहोपण, आम्हीं वर जीवाचा लौकिक–लोकप्रसिद्ध जन्म-मरणव्यपदेश दाखविला आहे. " [त्याच्या उत्तरत्वानें सूत्राला प्रवृत्त करण्यासाठीं त्याची योजना ' **सत्यं०** ' या भाष्यानें सांगतात–]=होय, तो तुम्हीं दाखविला आहे खरा; ' तु '–पण तो जीवाचा जन्म-मरणव्यपदेश ' **भाक्तः** '–गौण आहे. [–पण भाक्त व्यपदेश मुख्य व्यपदेशाची अपेक्षा करणारा असतो, अशा आशयानें वादी विचारतो–]=' **किमाश्रयः०**'–तर मग हा व्यपदेश कशाच्या आश्रयानें मुख्य आहे कीं ज्याच्या अपेक्षेनें तो जीवविषय गौण आहे ? [–' **उच्यते०** ' इत्यादि भाष्यानें सूत्राला अवतरण देऊन त्याचें व्याख्यान करितात–]=याचें उत्तर सांगितलें जातें. तो व्यपदेश ' चराचरव्यपाश्रय ' आहे. म्ह० जन्म व मरण हे दोन शब्द स्थावर व जंगम शरीरांना विषय करणारे आहेत. कारण स्थावरजंगम भूतेंच–शरीरेंच उत्पन्न होतात व मरतात. यास्तव चराचर–स्थावर-जंगमविषय असलेले जन्म-मरणशब्द मुख्य असून त्यांत स्थित असलेल्या जीवात्म्यामध्यें उपचारानें–गौणवृत्तीनें योजिले जातात. [' तत्स्थे जीवात्मनि '–त्यांतील

जीवात्म्यामध्यें, या पदांनीं त्यांच्या उपचाराचें कारण सांगितलें आहे.–देहगामित्वानें 'जन्मादि-'शब्दाला मुख्यत्व आहे, याविषयीं सूत्रोक्त हेतु घेऊन त्याचें व्याख्यान–]

भाष्यं—तद्भावभावित्वात् । शरीरप्रादुर्भावतिरोभावयोर्हि सतोः जन्ममरणशब्दौ भवतो नासतोः । न हि शरीरसंबंधादन्यत्र जीवो जातो मृतो वा केनचिल्लक्ष्यते । 'स वा अयं पुरुषो जायमानः शरीरमभिसंपद्यमानः स उत्क्रामन् म्रियमाणः' इति च शरीरसंयोगवियोगनिमित्तावेव जन्ममरणशब्दौ दर्शयति॥

भाष्यार्थ—'तद्भावभावित्वात्'–शरीराच्या भावानें त्यांना भावित्व आहे. कारण शरीराचा प्रादुर्भाव व तिरोभाव झाला असतां जन्म-मरणशब्द प्रवृत्त होतात. ते–शरीर प्रादुर्भाव-तिरोभाव नसतांना जन्म-मरणशब्द प्रवृत्त होत नाहींत. [शरीर प्रादुर्भूत–प्रकट झालें कीं जन्म झाला व शरीराचें तिरोधान–नाश झाला कीं मरण आलें, असें म्हणतात. त्या दोहोंच्या अभावीं दोन्ही शब्दांचा प्रयोग होत नाहीं, असा भावार्थ.–" पण जन्म-नाशशब्द देहसंबंधाच्या अपेक्षेवांचून साक्षात्च जीवविषय कां नाहींत ? " **'न हि शरीर०'** इत्यादि भाष्यानें उत्तर–] =कारण शरीरसंबंधावांचून जीव उत्पन्न झाला किंवा मृत झाला, असें कोणाकडूनहि जाणलें जात नाहीं. [–हा अर्थ केवळ अन्वय-व्यतिरेकांनींच अवगत होत नाहीं, तर श्रुतीवरूनहि अवगत होतो, असें **'स वा अयं०'** इत्यादि भाष्यानें सांगतात–] =' तोच हा पुरुष उत्पन्न होणारा आहे. [–पण नित्य पुरुषाचें उत्पन्न होणें कसें संभवतें ? उत्तर–]=**' शरीरं अभिसंपद्यमानः '**–शरीराला सर्वतः संपन्न होणारा –शरीराला प्राप्त होणारा, असाच तो उत्पन्न होतो. [त्याला मरण कसें ?–]=**' सः उत्क्रामन् म्रियमाणः '**–शरीराचा त्याग करणारा असा तो मरणारा आहे.–बृ. ४.३. ८. सु. उ. ६७०–अशी ही श्रुति–[शरीरग्रहण हाच त्याचा जन्म व शरीरत्याग हेंच मरण, असा भावार्थ. श्रुतीचें तात्पर्य सांगतात–]=**' शरीरसंयोग० '**–शरीराचा संयोग व वियोग या निमित्तानेंच जन्म-मरणशब्द आत्म्यामध्यें प्रवृत्त होतात, असें दाखवितें. [–आतां जातकर्मादिविधानामुळें जीवाचे जन्मनाश स्वाभाविक–अनौपाधिक आहेत, असें जें वर–पृ.४९२–म्हटलें आहे, त्याविषयीं ' जातकर्मादि० ' या भाष्यानें आचार्य म्हणतात—]

भाष्यं—जातकर्मादिविधानमपि देहप्रादुर्भावापेक्षमेव द्रष्टव्यम् । अभावाज्जीवप्रादुर्भावस्य । जीवस्य परस्मादात्मन उत्पत्तिर्वियदादीनामिवास्ति नास्ति वेत्येतदुत्तरेण सूत्रेण वक्ष्यति । देहाश्रयौ तावज्जीवस्य स्थूलावुत्पत्तिप्रलयौ न स्त इत्येतदनेन सूत्रेणावोचत् ॥ १६ ॥ (१०)

भाष्यार्थ--जातकर्मादि संस्कारांचें विधानहि देहाच्या प्रादुर्भावाच्या अपेक्षेनेंच आहे, असें समजावें. कारण जीवाच्या प्रादुर्भावाचा अभाव आहे. [-"या व पुढील अधिकरणांचा अर्थ एकच असल्यामुळें पुनरुक्ति दोष येतो," अशी आशंका घेऊन '**जीवस्य०**' या भाष्यानें याचा भिन्न विषय सांगतात-]=आकाशादिकांप्रमाणें परमात्म्यापासून जीवाची उत्पत्ति होते कीं नाहीं हें पुढील सूत्रानें सांगतील. पण येथें अगोदर या सूत्रानें जीवाचे देहाश्रय स्थूल उत्पत्ति-प्रलय नाहींत, असें सूत्रकारांनीं सांगितलें आहे.[तस्मात् वर वर्णन केल्याप्रमाणें देहोत्पत्त्यादिप्रसंगीं आत्म्याच्या औपाधिक उत्पत्त्यादिकांचा अभाव असल्यामुळें, जातेष्ट्यादि शास्त्रांना औपाधिक आत्मविषयत्व असल्यामुळें व आत्मानित्यत्वादि शास्त्रांना मुख्यार्थत्व असल्यामुळें अनादि-अनन्त प्रत्यग्ब्रह्मसमन्वयाची सिद्धि झाली, असा भावार्थ.-सु.ब्र.२०९.] १६.(१०)

(११. आत्माधिकरण सू. १७.)

—देहाची उत्पत्ति व नाश यांबरोबर आत्म्याचीहि उत्पत्ति व नाश होतो कीं काय,या शंकेचें निरसन करून 'कल्पाच्या आरंभीं त्याचा जन्म व कल्पाच्या अंतीं त्याचा नाश होतो कीं काय ?' या शंकेचें निरसन '**नात्मा अश्रुतेः०**' इत्यादि सूत्रानें करितात—

सूत्रं---नात्माऽश्रुतेर्नित्यत्वाच्च ताभ्यः ॥ १७ ॥ (११)

सूत्रार्थ---'आत्मा'-जीव '**न**'-उत्पन्न होत नाहीं. कारण '**अश्रुतेः**'-उत्पत्तिप्रकरणांत त्याची उत्पत्ति सांगितलेली नाहीं. '**च ताभ्यः**'-आणि त्या श्रुतींवरून त्याचें '**नित्यत्वात्**'-नित्यत्व अवगत होतें. १७. (११)-सु.ब्र.पृ.२१०.
[-'**अस्ति आत्मा०**' इत्यादि भाष्यानें अधिकरणाचा विषय सांगतात-]

भाष्यं—अस्त्यात्मा जीवाख्यः शरीरेंद्रियपंजराध्यक्षः कर्मफलसंबंधी । स किं व्योमादिवदुत्पद्यते ब्रह्मणः । आहोस्विद्ब्रह्मवदेव नोत्पद्यते । इति श्रुतिविप्रतिपत्तेर्विशयः । कासुचिच्छ्रुतिषु अग्निविस्फुलिंगादिनिदर्शनैर्जीवात्मनः परस्माद्ब्रह्मण उत्पत्तिराम्नायते । कासुचित्त्वविकृतस्यैव परस्य ब्रह्मणः कार्यप्रवेशेन जीवभावो विज्ञायते । न चोत्पत्तिराम्नायत इति ॥

भाष्यार्थ---आत्मा आहे. [-"अहोपण, 'असंभवाधिकरणांत'-पृ.४६३-६६ ब्रह्माच्या जन्माचा निषेध केला आहे. तेव्हां तदभिन्न-तद्रूप जीवाच्या जन्माची आशंका निरवकाश आहे" अशी आशंका घेऊन भाष्यकार म्हणतात-]=**जीवाख्यः**' -जीव या नांवाचा आत्मा आहे. [प्राणासह शरीरादिकालाच जीवत्व आहे, असें जें प्राकृत लोक समजतात त्यांचें प्रत्याख्यान करितात-]='**शरीरेंद्रियपंजराध्यक्षः०**'

–शरीर व इंद्रियें यांच्या समूहाचा–या शरीरेंद्रियपिंजऱ्याचा अध्यक्ष–स्वामी कर्मफलसंबंधी जीवाख्य आत्मा आहे. ["अहोपण, 'कर्माध्यक्षः साक्षी'–श्वे. ६.११.सु.उ. ९६०–इत्यादि श्रुतीवरून याला ईश्वरत्व असल्यामुळें जीवत्व कोठून असणार?" अशी आशंका घेऊन 'कर्मफलसंबंधी' असें म्हटलें आहे.–याप्रमाणें विषयाचें विवेचन करून '**सः किं व्योमादिवत्०**' या भाष्यानें हेतूसह संशय सांगतात–] =तो आत्मा आकाशादिकांप्रमाणें ब्रह्मापासून उत्पन्न होतो कीं ब्रह्माप्रमाणेंच उत्पन्न होत नाहीं, असा श्रुतींच्या परस्पर विरोधामुळें संशय येतो. [–'**कासुचित्०**' या भाष्यानें श्रुतिविप्रतिपत्तिच विशद करितात–]=कांहीं श्रुतींमध्यें अग्नि-विस्फुलिंगादि-दृष्टान्तांनीं जीवात्म्याची पर ब्रह्मापासून उत्पत्ति सांगितली जाते. पण कांहीं श्रुतींमध्यें अविकृत पर ब्रह्माचाच कार्यानुप्रवेशानें जीवभाव विज्ञात होतो, [ज्याप्रमाणें "सुदीप्त अग्नीपासून सहस्रशः अग्निरूप किटाळें उडतात त्याचप्रमाणें अक्षरापासून विविध भाव उत्पन्न होतात"–मुं. २.१.१. सु. उ. १४२–इत्यादि ह्या जीवोत्पत्तिवादिनी श्रुति आहेत. "तें भूतादिकार्य उत्पन्न करून तें त्यांतच मागून प्रवेश करितें झालें."–तै. २.६.सु. उ. २२१–इत्यादि कांहीं श्रुतींत ब्रह्माचाच कार्यप्रवेशानें जीवभाव सांगितला आहे.–'अहोपण, या प्रवेशवाक्यामध्येंहि जन्मबुद्धि आहे' अशी आशंका घेऊन '**न च०**' या भाष्यानें म्हणतात–]=जीवाची उत्पत्ति सांगितली जात नाहीं, '**इति**'–अशा श्रुतिविप्रतिपत्तीमुळें पूर्वोक्त संशय येतो. [–याप्रमाणें श्रुतिविप्रतिपत्तीमुळें शंका सांगून '**तत्र प्राप्तं०**' या भाष्यानें पूर्वपक्ष—]

भाष्यं—तत्र प्राप्तं तावदुत्पद्यते जीव इति। कुतः। प्रतिज्ञानुपरोधादेव। 'एकस्मिन्विदिते सर्वमिदं विदितम्'। इतीयं प्रतिज्ञा सर्वस्य वस्तुजातस्य ब्रह्मप्रभवत्वे सति नोपरुध्येत॥

भाष्यार्थ—असा संदेह आला असतां अगोदर 'जीव उत्पन्न होतो' असा पूर्वपक्ष प्राप्त झाला. [येथें उक्त श्रुतिविप्रतिपत्तीच्या परिहारानें समन्वय दृढ केलेला असल्यामुळें याच्या पादादिसंगति जाणाव्या. पूर्वपक्षांत 'श्रुतींच्या विप्रतिपत्तीमुळें अनेकवाक्यत्व, त्यामुळें विरोध, विरोधामुळें अप्रामाण्य व अप्रामाण्यामुळें समन्वयाची असिद्धि' आणि सिद्धान्तांत 'श्रुतीच्या अविप्रतिपत्तीमुळें एकवाक्यता, एकवाक्यतेमुळें अविरोध, त्यामुळेंच प्रामाण्य व प्रामाण्यामुळें नित्य प्रत्यग्ब्रह्मामध्यें समन्वयाची सिद्धि' असा फलभेद जाणावा.–"अहोपण, जन्माचें प्रयोजक–निमित्त जें जाड्यविशेषत्व त्याच्या अभावामुळें जीवाची उत्पत्ति होत नाहीं," असा पूर्वपक्षावर आक्षेप–]='**कुतः**'–कोणत्या कारणानें जीव उत्पन्न होतो? [–पण

आत्म्याच्या जाड्यविशेषत्वराहित्याविषयीं विवाद करणारा वादी आकाशोत्पत्ति-न्यायानें ' **प्रतिज्ञानुपरोधादेव०** ' या भाष्यानें त्या आक्षेपाचें निरसन करितो–] =प्रतिज्ञेच्या अनुपरोधामुळेंच जीव उत्पन्न होतो. [–'**एकस्मिन्०**' इत्यादि भाष्यानें प्रतिज्ञेचा अनुपरोधच साधितात–]='एकाला जाणलें असतां हें सर्व विज्ञात होतें' अशी ही प्रतिज्ञा सर्व वस्तुजाताला ब्रह्मप्रभवत्व–ब्रह्मजन्यत्व असेल तरच उपरुद्ध होणार नाहीं.[–"अहोपण, जीवाला अकार्यत्व असूनहि जर प्रतिज्ञासिद्धि होत असेल तर त्याच्या कार्यत्वानें–कार्यत्वप्रतिपादनानें काय करावयाचें आहे?" अशी आशंका घेऊन पूर्ववादी ' जीवाला परमात्म्याहून भिन्नत्व आहे कीं अभिन्नत्व? ' असा विकल्प करून त्यांतील भिन्नत्वपक्षाला '**तत्त्वान्तरत्वे तु०**' या भाष्यानें दूषित करितो—]

भाष्यं—**तत्त्वान्तरत्वे तु जीवस्य प्रतिज्ञेयमुपरुध्येत। न चाविकृतः परमात्मैव जीव इति शक्यते विज्ञातुं। लक्षणभेदात्। अपहतपाप्मत्वादिधर्मको हि परमात्मा। तद्वीपरीतो हि जीवः॥**

भाष्यार्थ—पण जीवाला तत्त्वान्तरत्व–भिन्नस्वरूपत्व जर असेल तर ही प्रतिज्ञा उपरुद्ध होईल! [दुसऱ्या अभिन्नत्वपक्षाचें '**न च०**' इत्यादि भाष्यानें निरसन–]= अविकृत परमात्माच जीव आहे, असें त्यांच्या लक्षणभेदामुळें विज्ञात होणें शक्य नाहीं. [–लक्षणभेदच '**अपहतपाप्मत्वादि०**' या भाष्यानें साधितात–]=परमात्माच अपहतपाप्मत्वादि–सर्वपापराहित्यादि धर्मांनीं युक्त आहे व जीव त्याच्या विपरीत म्ह० धर्माधर्मादि सर्व पापांनीं युक्त आहे, हें प्रसिद्ध आहे. [–"पण जीवाची उत्पत्ति मानल्यास त्याचें नित्यत्व प्रतिपादन करणाऱ्या श्रुतींशीं विरोध येतो" अशी आशंका घेऊन पूर्ववादी ' अनुमानानुगृहीत अनित्यत्वश्रुतिविरोधामुळें जीवनित्यत्वप्रतिपादक श्रुतींना गौणार्थत्व आहे ' अशा आशयानें ' **विभागाच्च०**' या भाष्यानें म्हणतो—]

भाष्यं—**विभागाच्चास्य विकारत्वसिद्धिः। यावान्ह्याकाशादिः प्रविभक्तः स सर्वो विकारः। तस्य चाकाशादेरुत्पत्तिः समधिगता। जीवात्मापि पुण्यापुण्यकर्मा सुखदुःखयुक्प्रतिशरीरं प्रविभक्त इति तस्यापि प्रपंचोत्पत्त्यवसरे उत्पत्तिर्भवितुमर्हति॥**

भाष्यार्थ—आणि या जीवाच्या विभागामुळें विकारत्वाची सिद्धि होते. [–" अहोपण, नित्यत्वश्रुति तत्त्वमस्यादि वाक्यांना अपेक्षित असलेल्या अर्थाचा बोध करून देणाऱ्या आहेत. त्यामुळें जीवाला नित्यत्व आहे. अर्थात् नित्यत्व-श्रुतींना उपचरितार्थत्व नाहीं. " अशी आशंका घेऊन ' नित्य कारण व अनित्य कार्य, यांचेंहि मृत्तिका व घट यांप्रमाणें तादात्म्य संभवत असल्यामुळें महावाक्य

अविरुद्ध आहे' अशा अभिप्रायानें पूर्ववादी अनित्यत्वश्रुतीवर अनुग्रह करणाऱ्या अनुमानाची अंगभूत व्याप्ति 'यावान्०' इत्यादि भाष्यानें सांगतो–]=कारण जेवढा म्हणून हा आकाशादि प्रविभक्त पदार्थसमूह आहे तेवढा तो सर्व विकार आहे. [–" अहोपण, आकाशाला विभक्तत्व जरी असलें तरी त्याच्या विकारत्वाची असिद्धि असल्यामुळें व्याप्ति असिद्ध आहे," अशी आशंका घेऊन वादी 'तस्य च०' या भाष्यानें म्हणतो–]=आणि त्या आकाशादिकांची उत्पत्ति सम्यक्–चांगल्याप्रकारें अधिगत–ज्ञात झालेली आहे. [–आतां वादी 'जीवात्मापि०' या भाष्यानें 'विभागात्' या व्याप्त–व्याप्तियुक्त हेतूची पक्षधर्मता–जीवधर्मता सांगतो–]=पुण्य व पाप या कर्मानें युक्त असलेला जीवात्माहि सुख-दुःखांनीं युक्त होत्साता प्रत्येक शरीरांत प्रविभक्त–प्रकर्षानें–आधिक्यानें अत्यंत भिन्न आहे, त्यामुळें 'तस्यापि०'–त्या[1]चीहि प्रपंचाच्या उत्पत्तीचे वेळीं–जेव्हां नवी सृष्टि उत्पन्न होते त्यावेळीं उत्पत्ति होणें, योग्य आहे. [–आतां ज्या श्रुतीचें अनुग्राहक अनुमान सांगितलें ती श्रुतिच 'अपि च०' या भाष्यानें वादी सांगतो—]

भाष्यं—अपि च 'यथाग्नेः क्षुद्रा विस्फुलिंगा व्युच्चरन्त्येवमेवास्मादात्मनः सर्वे प्राणाः' इति। प्राणादेर्भोग्यजातस्य सृष्टिं शिष्ट्वा 'सर्व एत आत्मानो व्युच्चरन्ति' इति भोक्तॄणामात्मनां पृथक्सृष्टिं शास्ति। 'यथा सुदीप्तात्पावकाद्विस्फुलिंगाः सहस्रशः प्रभवन्ते सरूपाः। तथाऽक्षराद्विविधाः सोम्य भावाः प्रजायन्ते तत्र चैवापियन्ति' इति च जीवात्मनामुत्पत्तिप्रलयावुच्येते। स्वरूपवचनात्॥

भाष्यार्थ—आणि " ज्याप्रमाणें अग्नीपासून क्षुद्र विस्फुलिंग वर निघतात त्याप्रमाणेंच या आत्म्यापासून सर्व प्राण उद्भवतात"–बृ. भा. २.१.२० सु. उ. ५८६–अशी श्रुति आहे. [–'पण येथें जीवाची मुख्य सृष्टि इष्ट नाहीं' अशी आशंका घेऊन 'प्राणादिकांच्या मुख्य उत्पत्तिसृष्टीचें कथन केलेलें असल्यामुळें जीवाची उत्पत्तिहि मुख्यच आहे' असें मानून वादी 'प्राणादेः०' या भाष्यानें म्हणतो–]=ती प्राणादि भोग्यजाताची सृष्टि सांगून–तिचा उपदेश करून [शिवाय जीवाचा औपाधिक जन्म जर असेल तर उपाधीचाच जन्म सांगणें उचित आहे. उपाधि व उपाधिमान् जीव अशा दोहोंचाहि जन्म सांगणें उचित नाहीं, अशा आशयानें वादी 'सर्वे एते०' इत्यादि म्हणतो–]='हे सर्व आत्मे उत्पन्न होतात.'

१ **न्यायनिर्णय**—प्रतिशरीरांत आत्म्याचा विभाग–भेद आहे, याविषयीं कर्म व त्याचें फल यांच्या व्यवस्थेची अनुपपत्ति हेंच प्रमाण देण्यासाठीं विशेषतः व्याप्ति व तिची पक्षधर्मता सांगून 'तस्य०' इत्यादि भाष्यानें अनुमान सांगितलें आहे.

अशी भोक्त्या आत्म्यांची पृथक् सृष्टि सांगते. [केवल जन्मार्थश्रुति सांगून जीवाचा जन्म व नाश या दोन्ही अर्थांचें प्रतिपादन करणारी दुसरी श्रुति वादी सांगतो–]=' **यथा सुदीप्तात्०** '–ज्याप्रमाणें प्रदीप्त अग्नीपासून सहस्रशः सरूप विस्फुलिंग उत्पन्न होतात त्याप्रमाणें हे सोम्य अक्षरापासून विविध भाव उत्पन्न होतात व त्यांतच लीन होतात. "–पृ.४९६–असे जीवात्म्यांचे उत्पत्ति-प्रलय सांगितले जातात. [–" अहोपण, या वचनांत भावांचेच उत्पत्ति-प्रलय सांगितले आहेत, जीवांचे नाहींत." अशी आशंका घेऊन वादी म्हणतो–]=' **सरूपवचनात्** '–सरूपवचनामुळें–' सरूप भाव उत्पन्न होतात ' असें म्हटलें असल्यामुळें तो भावशब्द जीववाची आहे, असा येथें शेष लावावा. [" अहोपण, जीवाला सोडून इतर कार्यांनाहि सत्त्व या धर्मानें अक्षरसारूप्य आहे " अशी आशंका घेऊन वादी ' **जीवात्मानो हि०** ' इत्यादि भाष्यानें म्हणतो—]

भाष्यं--**जीवात्मानो हि परमात्मना सरूपा भवन्ति चैतन्ययोगात् । न च काचिदश्रवणमन्यत्र श्रुतं वारयितुमर्हति । श्रुत्यंतरगतस्यापि अविरुद्धस्याधिकस्यार्थस्य सर्वत्रोपसंहर्तव्यत्वात् । प्रवेशश्रुतिरप्येवं सति विकारभावापत्त्यैव व्याख्यातव्या । ' तदात्मानं स्वयमकुरुत ' इत्यादिवत् । तस्मादुत्पद्यते जीव इति ॥**

भाष्यार्थ---चैतन्याच्या संबंधामुळें जीवात्मेच परमात्म्याशीं सरूप असतात. [–"अहोपण, भूतोत्पत्तिप्रकरणांत जीवाची उत्पत्ति श्रुत नाहीं. त्यामुळें जीव उत्पन्न होत नाहीं " अशी आशंका घेऊन वादी ' **न च०** ' इत्यादि भाष्यानें म्हणतो–] =पण एखाद्या ठिकाणीं जीवोत्पत्तीचें श्रवण जरी नसलें तरी तें दुसऱ्या ठिकाणीं श्रुत असलेल्या उत्पत्तीचें निवारण करूं शकत नाहीं. [–वादी '**श्रुत्यन्तरगतस्य०**' या भाष्यानें तिसऱ्या अध्यायांतील गुणोपसंहारन्यायानें त्याविषयीं हेतु सांगतो–] =कारण दुसऱ्या श्रुतींतीलहि अविरुद्ध अधिक अर्थाला सर्वत्र उपसंहर्तव्यत्व असतें. तो अर्थ अश्रुत स्थलीं उपसंहार–संग्रह करण्यास योग्य असतो, त्यामुळें एकत्र अश्रुत असलेला अर्थ अन्यत्र श्रुत असलेल्या अर्थाचें निवारण करूं शकत नाहीं. [–" अहोपण, जीवाची जर उत्पत्ति होत असेल तर परमात्म्याचेंच प्रवेशश्रवण कसें आहे ? " ' **प्रवेशश्रुतिः०** ' या भाष्यानें वादी उत्तर देतो–]=आणि असें असल्यामुळें प्रवेशश्रुतिहि विकारभावप्राप्तीनेंच व्याख्यान करण्यास योग्य आहे– प्रवेशश्रुतीचें 'विकारभावास प्राप्त होणें' या रूपानें व्याख्यान करावें. [ज्याप्रमाणें मृत्तिकादि आपल्या विकारांत चूर्णादि–धूळ, चुना इत्यादि दुसऱ्या विकारानें प्रवेश करिते त्याप्रमाणें ब्रह्म शरीराला उत्पन्न करून जीवाख्य विकारानें त्यांत प्रविष्ट

झालें आहे, असा भावार्थ.–ब्रह्माच्या विकारोत्पत्तीविषयीं दृष्टान्त–]=**'तदात्मानं०'** –तें स्वतः आत्म्यालाच जगत् करितें झालें,' इत्यादिकांप्रमाणें त्या प्रवेशश्रुतीचें विकारभावप्राप्तीनेंच व्याख्यान करावें. [–आतां वादी **'तस्मात्०'** या भाष्यानें अनुमानानुगृहीत श्रुतीचें फल सांगतो–]=तस्मात् जीव उत्पन्न होतो, असें सिद्ध झालें. [–'जीवनित्यत्वश्रुति व अनित्यत्वश्रुति यांना मुख्यत्व असल्यास त्यांच्या परस्पर विरोधामुळें समन्वयाची असिद्धि होते' अशा पूर्वपक्षाचा अनुवाद करून सिद्धान्तसूत्राला अवतरण देऊन भाष्यकार **'एवं प्राप्ते०'** इत्यादि भाष्यानें प्रतिज्ञेची योजना करितात—]

भाष्यं—एवं प्राप्ते ब्रूमः—नात्मा जीव उत्पद्यत इति। कस्मात्। अश्रुतेः। न ह्यस्योत्पत्तिप्रकरणे श्रवणमस्ति भूयःसु प्रदेशेषु। ननु क्वचिदश्रवणमन्यत्र श्रुतं न वारयतीत्युक्तम्। सत्यमुक्तम्। उत्पत्तिरेव त्वस्य न संभवतीति वदामः ॥

भाष्यार्थ—असा पूर्वपक्ष प्राप्त झाला असतां 'न आत्मा'–आत्मा–जीव उत्पन्न होत नाहीं, असें आम्ही सांगतों. [–"अहोपण, अनुमानानें युक्त अशा श्रुतीनें जीवोत्पत्ति सांगितलेली असल्यामुळें ही तुमची प्रतिज्ञा अयुक्त आहे," अशा आशयानें वादी म्हणतो–]=**'कस्मात्'**–कोणत्या कारणानें तो उत्पन्न होत नाहीं? [–भाष्यकार 'अश्रुतेः' हा सूत्रोक्त हेतु सांगून त्याचें व्याख्यान करितात–]= अश्रुतीमुळें. या जीवाच्या उत्पत्तीचें श्रवण उत्पत्तिप्रकरणांत पुष्कळ प्रदेशांमध्यें नाहीं, त्यामुळें. [–वादी **'ननु०'** इत्यादि भाष्यानें वर गुणोपसंहारन्यायानें सांगितलेल्याची आठवण देतो–]=अहोपण, आम्हीं वर 'एखादे ठिकाणचें अश्रवण अन्यत्र श्रुत असलेल्या जीवोत्पत्तीचें निवारण करूं शकत नाहीं,' असें म्हटलें आहे. [न्यायाधीन असलेल्या उक्तीचा अंगीकार करून जीवोत्पत्तिश्रुतीचें त्याच्या अनुत्पत्तिश्रुतीनें निवारण होत असल्यामुळें येथें तो न्यायच नाहीं, असें भाष्यकार **'सत्यमुक्तं०'** इत्यादि म्हणतात–]=होय, तुम्हीं तसें सांगितलें आहे, हें खरें, पण जीवाची उत्पत्तिच संभवत नाहीं, असें आम्ही म्हणतों. [–जीवाच्या जन्माचा असंभव आहे, याविषयीं 'कस्मात्०' अशा प्रश्नपूर्वक सूत्रोक्त हेतु सांगतात—]

भाष्यं—कस्मात्। नित्यत्वाच्च ताभ्यः। च-शब्दादजत्वादिभ्यश्च। नित्यत्वं ह्यस्य श्रुतिभ्योऽवगम्यते। तथाजत्वमविकारित्वमविकृतस्यैव ब्रह्मणो जीवात्मनावस्थानं ब्रह्मात्मना चेति। न चैवंरूपस्योत्पत्तिरुपपद्यते ॥

भाष्यार्थ—कोणत्या कारणानें? **'नित्यत्वात् च ताभ्यः'**–श्रुतींवरून त्याच्या नित्यत्वाचा बोध होत असल्यामुळें आणि 'च' या शब्दामुळें श्रुतींवरून त्याच्या

अजत्वादिकांचा बोध होत असल्यामुळें जीवाची उत्पत्ति संभवत नाहीं, असें आम्ही म्हणतों. [–या दोन हेतूंचेंच 'नित्यत्वं हि०' या भाष्यानें विवरण–]=कारण या जीवाचें नित्यत्व श्रुतींवरून अवगत होतें. त्याचप्रमाणें अजत्व,अविकारित्व आणि अविकृत ब्रह्माचेंच जीवात्मरूपानें व ब्रह्मरूपानें अवस्थान अवगत होतें. [–"अहो-पण, श्रुतींवरून त्याच्या नित्यत्व-अजत्वादिकांचें भान जरी झालें तरी जन्माच्या अभावाचें भान होत नाहीं," अशी आशंका घेऊन 'न चैवं०' या भाष्यानें आचार्य म्हणतात–]=आणि अशा स्वरूपाच्या जीवाची उत्पत्ति उपपन्न होत नाहीं.[–जीवाचें नित्यत्व सांगणाऱ्या ज्या श्रुति जीवाची उत्पत्ति सहन करीत नाहींत त्या श्रुतींचा 'ताः काः०' इत्यादि आकांक्षाद्वारा उल्लेख करितात—]

भाष्यं—ताः काः श्रुतयः। 'न जीवो म्रियते' 'स वा एष महानज आत्माऽजरोऽमरोऽमृतोऽभयो ब्रह्म' 'न जायते म्रियते वा विपश्चित्' 'अजो नित्यः शाश्वतोऽयं पुराणः' 'तत्सृष्ट्वा तदेवानुप्राविशत्' 'अनेन जीवेनात्मनानुप्रविश्य नामरूपे व्याकरवाणि' 'स एष इह प्रविष्ट आ नखाग्रेभ्यः' 'तत्त्वमसि' 'अहं ब्रह्मास्मि' 'अयमात्मा ब्रह्म सर्वानुभूः' इत्येवमाद्या नित्यत्ववादिन्यः सत्यो जीवस्योत्पत्तिं प्रतिबध्नन्ति ॥

भाष्यार्थ—त्या श्रुति कोणत्या ! 'जीव मरत नाहीं'–पृ. ४९३–'तो हा महान्, अज, अजर, अमर, अमृत, अभय आत्मा ब्रह्म आहे.'–बृ.भा.४. ४.२५. सु. उ. ७००–'विद्वान्–सर्वज्ञ आत्मा उत्पन्न होत नाहीं व मरत नाहीं'–'हा अज नित्य शाश्वत पुराण आहे'–का.२. १८.सु. उ. ४८–'त्याला उत्पन्न करून तो त्यांतच अनुप्रविष्ट झाला.'–पृ. ४९६–'या जीवानें–आत्म्यानें अनुप्रवेश करून नाम-रूपांना मी व्यक्त करितें'–छां.भा.६.३.२. सु. उ.४२४–'तो हा परमात्मा या ब्रह्मादिस्तंबपर्यंत देहांत नखांच्या अग्रांपर्यंत प्रविष्ट झाला'–बृ.१.४.७. सु. उ. ५५०–'तें सत् तूं आहेस'–छां. ६. ८. ७. सु. उ. ४३३–'मी ब्रह्म आहें'–बृ. १. ४. १० सु. उ. ५५३–'तेंच ब्रह्म हा आत्मा सर्वांचा सर्वरूपानें अनुभव घेणारा आहे'–बृ. २. ५.१९. सु.उ. पृ. ६०७–या व अशाच प्रकारच्या दुसऱ्याहि श्रुति जीवाचें नित्यत्व सांगणाऱ्या अशा होत्सात्या जीवाच्या उत्पत्तीला प्रतिबंध करितात. [–'उत्पत्तिश्रुतीला अनुमानाचें साह्य असल्यामुळें अनुत्पत्ति-श्रुतींच्या अपेक्षेनें प्राबल्य आहे,' असें जें वाद्यानें वर–पृ.४९७–म्हटलें आहे त्याचें 'ननु०' इत्यादि भाष्यानें स्मरण करवितात—]

भाष्यं—ननु प्रविभक्तत्वाद्विकारो विकारत्वाच्चोत्पद्यत इत्युक्तम् । अत्रोच्यते—नास्य प्रविभागः स्वतोऽस्ति । " एको देवः सर्वभूतेषु गूढः सर्वव्यापी सर्वभूतान्तरात्मा " इति श्रुतेः । बुद्ध्याद्युपाधिनिमित्तं त्वस्य प्रविभागप्रतिभानमाकाशस्येव घटादिसंबंधनिमित्तम् ॥

भाष्यार्थ—अहोपण, अत्यंत विभक्तपणामुळें–जीव प्रतिशरीरीं अत्यंत भिन्न असल्यामुळें तो विकार आहे व विकारत्वामुळें तो उत्पन्न होतो, असें वर पूर्वपक्षांत सांगितलें आहे! [–'जीवाचें विभक्तत्व स्वाभाविक आहे कीं औपाधिक आहे?' असा '**अत्रोच्यते**' या भाष्यानें विकल्प करितात–]=याविषयीं असें सांगितलें जातें. [–'असिद्धीमुळें पहिला पक्ष संभवत नाहीं,' असें '**नास्य०**' या भाष्यानें सांगतात–] =या जीवाचा स्वाभाविक प्रविभाग नाहीं. कारण " एक देव–प्रकाशवान् आत्मा सर्व भूतांमध्यें गूढ आहे. तो सर्वव्यापी व सर्व भूतांचा अन्तरात्मा आहे. "–श्वे. ६. ११.–सु. उ. पृ. ९६०–अशी श्रुति आहे. [–' जीवांचें औपाधिक विभक्तत्व आत्म्याचा औपाधिक विकार सुचवील कीं स्वाभाविक ?' यांतील पहिल्या पक्षीं सिद्धसाधनत्व मानून ' बुद्ध्यादि० ' या भाष्यानें म्हणतात–]=पण घटादिसंबंध या निमित्तानें आकाशाचें विभक्तत्व जसें भासतें त्याप्रमाणें बुद्ध्यादिउपाधि या निमित्तानें जीवाच्या प्रविभागाचें प्रतिभान होतें. [–स्वाभाविक विकारपक्षीं कालातीतत्वाच्या विवक्षेनें ' औपाधिक विभागाचें भान ' या अर्थी '**तथा च शास्त्रं०**' या भाष्यानें प्रमाण सांगतात––]

भाष्यं––तथा च शास्त्रम्––' स वा अयमात्मा ब्रह्म विज्ञानमयो मनोमयः प्राणमयश्चक्षुर्मयः श्रोत्रमयः ' इत्येवमादि । ब्रह्मण एव अविकृतस्य सतोऽस्यैकस्यानेकबुद्ध्यादिमयत्वं दर्शयति । तन्मयत्वं चास्य विविक्तस्वरूपानभिव्यक्त्या तदुपरक्तस्वरूपत्वं स्त्रीमयो जाल्म इत्यादिवत् द्रष्टव्यम् ॥

भाष्यार्थ––तसेंच "तोच हा आत्मा ब्रह्म आहे. तो विज्ञानमय, मनोमय, प्राणमय, चक्षुर्मय, श्रोत्रमय "–बृ. ४. ४. ५. सु. उ. ६९१–हें अशा प्रकारचें शास्त्र अविकृत असलेल्या या एका ब्रह्माचेंच अनेक बुद्ध्यादिमयत्व दाखवितें. [–"पण जीवाच्या ब्रह्मविकारत्वाचें निरसन करणाऱ्या सिद्धान्त्यानें 'तन्मयत्व-' कथनानें बुद्धिविकारत्व स्वीकारलें आहे !" अशी आशंका घेऊन भाष्यकार '**तन्मयत्वं च०**' या भाष्यानें सांगतात–]=आणि या जीवाचें तन्मयत्व–बुद्धिमयत्व म्ह० आपल्या अगदीं पृथक् असलेल्या स्वरूपाच्या अनभिव्यक्तीनें बुद्ध्युपरक्त-स्वरूपत्वच होय, असें ' स्त्रीमय जाल्म–प्राकृत पुरुष ' याप्रमाणें हें जाणावें. [जाल्म म्ह० जडात्मा प्राकृत पुरुष,

तो जसा स्त्रीपरतंत्र-स्त्रीमय म्हटला जातो त्याप्रमाणें प्रपंचशून्य पूर्णत्वाच्या अज्ञानानें जीवाचें बुद्ध्यादि-उपरक्तपरिच्छिन्नरूपत्व हेंच बुद्ध्यादि-अधीनत्व आहे. म्हणून त्याला 'तन्मय' म्हटलें आहे, असा भावार्थ.-याप्रमाणें अनुग्राहक अनुमानाचें निरसन करून अनुग्राह्यश्रुतीची गति 'यदपि०' या भाष्यानें सांगतात—]

भाष्यं—**यदपि क्वचिदस्योत्पत्तिप्रलयश्रवणं तदप्यत एवोपाधिसंबंधान्नेतव्यम्। उपाध्युत्पत्त्यास्योत्पत्तिस्तत्प्रलयेन च प्रलय इति । तथा च दर्शयति-'प्रज्ञानघन एवैतेभ्यो भूतेभ्यः समुत्थाय तान्येवानु विनश्यति न प्रेत्य संज्ञाऽस्ति' इति ॥**

भाष्यार्थ—आतां या जीवाचें क्वचित् उत्पत्ति-प्रलयश्रवण जें आहे तेंहि म्हणूनच म्ह० उपाधिसंबंधामुळेंच न्यावें-तें उपाधिसंबंधामुळें आहे, असा त्याचा निर्णय करावा. [-'**उपाध्युत्पत्त्या०**' या भाष्यानें त्या नयनाचाच अभिनय-] =उपाधीच्या उत्पत्तीनें याची उत्पत्ति व तिच्या प्रलयानें याचा प्रलय, असा त्या श्रवणाचा निर्णय करावा. [-त्या अर्थी मैत्रेयिब्राह्मणाचें आनुकूल्य '**तथा च०**' या भाष्यानें दाखवितात-]=आणि तसें "प्रज्ञानघनच या भूतांपासून चांगल्याप्रकारें उत्थित होऊन त्यांच्याच मागोमाग विनाश पावतो.याप्रमाणें विनाश पावल्यावर त्याला 'मी अमक्याचा अमुक' अशी विशेष संज्ञा रहात नाहीं."-बृ.४.५.१३. सु.उ.पृ.७०६- हें श्रुतिवचन दाखवितें. [-'प्रज्ञानघनच' असें सांगून 'विनाशानंतर संज्ञा-भान नसतें' असें सांगणाऱ्या याज्ञवल्क्यांच्या भाषणांत विरोध येतो, अशी आशंका घेऊन '**तथा उपाधिप्रलयः०**' या भाष्यानें म्हणतात-]

भाष्यं—**तथोपाधिप्रलय एवायं नात्मविलय इत्येतदपि 'अत्रैव मा भगवान्मोहान्तमापिपदन्न वा अहमिमं विजानामि न प्रेत्य संज्ञास्ति' इति प्रश्नपूर्वकं प्रतिपादयति-'न वा अरेऽहं मोहं ब्रवीम्यविनाशी वा अरेऽयमात्माऽनुच्छित्तिधर्मा मात्राऽसंसर्गस्त्वस्य भवति' इति ॥**

भाष्यार्थ—त्याचप्रमाणें पूर्वापर विरोधाचें समाधान करून त्याच्या द्वारा मरणोत्तर संज्ञा नसणें हा उपाधीचाच प्रलय आहे, आत्म्याचा विलय नव्हे, असें हें सुद्धां "याच प्रज्ञानघनाविषयीं 'विनाशानंतर त्याला भान-संज्ञा नसते' असें बोलून आपण मला मोहांत पाडिलें आहे.त्यामुळें मी या अर्थाला-आत्म्याला जाणत नाहीं." असें प्रश्नपूर्वक प्रतिपादन करीत आहे. [-'**न वा अरे अहं०**' या वाक्यानें प्रतिपादनाचा प्रकारच प्रकट करितात-]=" हे मैत्रेयि, मी मोह पाडणारें वाक्य बोलत नाहीं. मैत्रेयि, हा आत्मा अविनाशी आहे. [-अविनाशित्वाविषयीं परिणामित्वाचा अभाव हा हेतु सांगतात-]='**अनुच्छित्तिधर्मा**'-ज्याच्या धर्माचा उच्छेद-नाश होत

नाहीं, असा तो आहे. [–तर मग ' नाशानंतर संज्ञा नाहीं ' हें कसें ? उत्तर–]= ' **मात्रासंसर्गस्त्वस्य भवति०** '–पण याचा शरीरेंद्रियरूप मात्रांशीं असंसर्ग–असंबंध होतो "–बृ. ४. ५. १४. सु. उ. ७०६.–असें त्याचें प्रतिपादन करीत आहे. [–आतां ' प्रतिज्ञेनें जीवाला ब्रह्मकार्यत्व आहे ' असें जें–पृ.४९७–म्हटलें आहे. त्याविषयीं आचार्य ' **प्रतिज्ञानुपरोधोऽपि०** ' या भाष्यानें म्हणतात—]

भाष्यं—प्रतिज्ञानुपरोधोऽप्यविकृतस्यैव ब्रह्मणो जीवभावाभ्युपगमात् । लक्षणभेदोऽप्यनयोरुपाधिनिमित्त एव । ' अत ऊर्ध्वं विमोक्षायैव ब्रूहि ' इति च प्रकृतस्यैव विज्ञानमयस्यात्मनः सर्वसंसारधर्मप्रत्याख्यानेन परमात्मभावप्रतिपादनात् । तस्मान्नैवात्मोत्पद्यते प्रविलीयते चेति ॥ १७ ॥ (११)

भाष्यार्थ—प्रतिज्ञेचा अनुपरोधहि अविकृत असलेल्याच ब्रह्माच्या जीवभावाचा स्वीकार केल्यानें होतो. [–'लक्षणभेदामुळें जीव-ब्रह्मांचें ऐक्य नाहीं,' असें जें म्हटलें आहे,–पृ.४९७–त्याचें समाधान ' **लक्षणभेदोऽपि०** ' या भाष्यानें सांगतात–] =जीव व परमात्मा यांचा लक्षणभेदहि उपाधिनिमित्त–उपाधि या निमित्तानेंच आहे. [–बिंब-प्रतिबिंबादिकांप्रमाणें जीव-परमात्म्यांचा औपाधिक भेद आहे, स्वाभाविक नाहीं, याविषयीं ' **अतः ऊर्ध्वं०**' इत्यादि वाक्यानें हेतु सांगतात–]=आणि ' या पुढें मला विमोक्षासाठीं सांग–सम्यग्ज्ञानाचा उपदेश कर'–बृ.४.३.१४-१६. सु. उ. पृ. ६७४-७६–असें प्रकृत असलेल्याच विज्ञानमय आत्म्याच्या सर्व संसारधर्मांच्या प्रत्याख्यानानें परमात्मभावाचें प्रतिपादन केलेलें असल्यामुळें जीव-परमात्मभेद औपाधिक आहे, स्वाभाविक नव्हे. [–फलवान्–सफल प्रधानवाक्यानें अपेक्षित असलेल्या नित्यत्वबोधक अवान्तर वाक्याच्या अनुरोधानें प्रधान वाक्याच्या विरुद्ध असलेल्या कार्यत्वादिवाक्यांना दुर्बलत्व आहे. त्यामुळें त्यांना गौणार्थत्व आहे. म्हणून त्या द्विविध वाक्यांचा परस्पर विरोध नाहीं. त्यामुळें नित्य प्रत्यग्ब्रह्मसमन्वयाची सिद्धि होते, असा '**तस्मात्०**' इत्यादि भाष्यानें उपसंहार–]=तस्मात् आत्मा उत्पन्न होत नाहीं व तो प्रलीनहि होत नाहीं. '**इति**'–त्यामुळें प्रत्यग्ब्रह्मसमन्वयाची सिद्धि झाली. १७. [सु. ब्र. पृ. २१०-११ पहा] (११)

(१२. ज्ञाधिकरण. सू. १८.)

–याप्रमाणें आत्म्याचें नित्यत्व सांगून 'अनुत्पत्ति' याच हेतूमुळें त्याचें स्वप्रकाशत्व '**ज्ञः०**' इत्यादि सूत्रानें सांगतात—

सूत्रं—ज्ञोऽत एव ॥ १८ ॥ (१२)

सूत्रार्थ—' अतः एव '–अनुत्पत्तिमत्त्वामुळेंच जीव ' ज्ञः '–स्वयंप्रकाशस्वरूप आहे. १८. (१२) सु.ब्र.२१२. [–जीवाची उत्पत्ति होत नाहीं, असें असल्यामुळें

उपहित स्वप्रकाश ब्रह्मच जीव आहे, म्हणून त्याला स्वप्रकाशता आहे. 'मग असें जर असेल तर हें अधिकरण गतार्थ झालें आहे,' असेंहि म्हणतां येत नाहीं. कारण "उत्पन्न न झालेल्याहि जीवाचें अनित्यज्ञानत्व श्रुत असल्यामुळें तो अनित्यज्ञानवान् जीव ब्रह्माहून अन्य आहे," अशी शंका आली असतां त्याच्या ठिकाणीं ब्रह्मैक्याची योग्यता आहे, असें सुचविण्यासाठीं येथें जीवाची स्वप्रकाशता सांगितली आहे, असा भावार्थ.–भाष्यकार 'स किं०' या भाष्यानें विषय, संशय व त्याचें कारण दाखवितात—]

भाष्यं—स किं काणभुजानामिव आगंतुकचैतन्यः स्वतोऽचेतनः, आहोस्वित्सांख्यानामिव नित्यचैतन्यस्वरूप एव इति वादिविप्रातिपत्तेः संशयः । किं तावत्प्राप्तम् । आगंतुकमात्मनश्चैतन्यं आत्ममनःसंयोगजं अग्निघटसंयोगजरोहितादिगुणवदिति प्राप्तम् ॥

भाष्यार्थ—तो जीव काणादांच्या मताप्रमाणें आगंतुकचैतन्य स्वतः अचेतन आहे, कीं सांख्यांच्या मताप्रमाणें नित्यचैतन्यस्वरूपच आहे ? अशी वाद्यांची विप्रातिपत्ति–परस्पर मतविरोध असल्यामुळें संशय येतो. [–'**किं तावत्प्राप्तं०**' इत्यादि भाष्यानें विमर्शपूर्वक पूर्वपक्षाचें ग्रहण करितात–]=पण अगोदर त्यांतील कोणता पक्ष प्राप्त झाला ? " आत्म्याचें चैतन्य आगंतुक–कांहीं निमित्तानें कदाचित् उत्पन्न होणारें आहे, स्वाभाविक नव्हे. अग्नि व घट यांच्या संयोगापासून घटामध्यें रोहि-

---

१ **न्यायनिर्णय**—येथें 'आत्माच याची ज्योति आहे'–सु.उ.६६९ इत्यादि श्रुतीचा 'पहाणारा असा तो चक्षु होतो'–सु. उ. पृ. ५५१–इत्यादि जीवाचें अनित्यज्ञानत्व सांगणाऱ्या श्रुतीशीं येणाऱ्या विरोधाचा परिहार करून त्याच्या द्वारा चिद्रूप प्रत्यग्ब्रह्मामध्यें समन्वयाची सिद्धि केलेली असल्यामुळें याच्या पादादिसंगति जाणाव्या. पूर्वपक्षांत 'पूर्वोक्त श्रुतींचा परस्पर विरोध आहे. त्यामुळें त्यांचें ऐकमत्य नाहीं, म्हणून त्यांना अप्रामाण्य व अप्रामाण्यामुळें उक्त ब्रह्मामध्यें समन्वयाची असिद्धि' आणि सिद्धान्तांत 'त्यांचा अविरोध, त्यामुळें ऐकमत्य, ऐकमत्यामुळें प्रामाण्य व प्रामाण्यामुळें ब्रह्मसमन्वयसिद्धि' असा फलभेद आहे."आत्म्याचें चैतन्य जर आगंतुक आहे, तर त्याचें कारण काय ? आगंतुकाला कारणाची अपेक्षा असते" अशी आशंका घेऊन 'आत्ममनःसंयोग' हें त्याचें कारण सांगितलें आहे.'आत्मा कादाचित्कज्ञानवान् आहे.कारण त्यासाठीं त्याच्याकडून साधनांचें ग्रहण केलें जातें.' याला 'ईश्वराप्रमाणें' हें व्यतिरेकी उदाहरण, असा भावार्थ. यांतील विशेषण समवायि-असमवायिविषय आहे. पण अदृष्टादि हें निमित्त आहे. आत्मा व मन यांचा संयोग, या असमवायिकारणापासून चैतन्य हा आत्मगुण

तादि–रक्तत्वादि गुण जसे उत्पन्न होतात त्याप्रमाणें तें–चैतन्य, आत्मा व मन यांच्या संयोगापासून उत्पन्न होणारें आहे, " असें प्राप्त झालें. [' आत्मा नित्य-चैतन्य नाहीं, कारण त्याला त्याचें व्यभिचारित्व आहे, घटाप्रमाणें ' असें पूर्ववादीच '**नित्यचैतन्यत्वे०**' या भाष्यानें सांगतो—]

भाष्यं—नित्यचैतन्यत्वे हि सुप्तमूर्च्छितग्रहाविष्टानामपि चैतन्यं स्यात् । ते पृष्टाः सन्तो न किंचिद्वयमचेतयेमहीति जल्पन्ति । स्वस्थाश्च चेतयमाना दृश्यन्ते । अतः कादाचित्कचैतन्यत्वादागंतुकचैतन्य आत्मेति ॥

भाष्यार्थ—कारण आत्म्याला जर नित्यचैतन्यत्व असतें तर सुप्त–निजलेला मूर्छित झालेला व ग्रहाविष्ट–म्ह० ज्याच्यामध्यें भूताचा आवेश–संचार झाला आहे असा, यांनाहि चैतन्य–ज्ञान असतें [–'त्यांनाहि ज्ञान असणें ही आम्हांला इष्टाप-त्तिच आहे ' अशी आशंका घेऊन वादी ' **ते पृष्टाः०**' या भाष्यानें तिचें–इष्टाप-त्तीचें निराकरण करितो–]=कारण त्यांना विचारिलें असतां आम्हांला एवढा वेळ कांहींहि कळलें नाहीं, असें तें सांगतात. [–" अहोपण, त्यावेळीं त्यांचें असत्त्व–अभाव असल्यामुळें त्यांच्या चैतन्याला व्यभिचारित्व आहे " अशी आशंका घेऊन वादी ' **स्वस्थाश्च०** ' या भाष्यानें म्हणतो–]=आणि स्वस्थ झालेले–सुषुप्तादि सोडून जागरावस्थेंत आलेले ते चेतयमान–सर्व जाणत असलेले दिसतात. [सुप्त,मूर्छित व ग्रहाविष्ट,त्या अवस्था सोडून आपल्या स्वाभाविक जागरावस्थेंत जेव्हां येतात तेव्हां त्यांना ज्ञान–चैतन्य असतें,त्यामुळें चैतन्याला आगंतुकत्व आहे. 'आत्मा ज्ञानस्वभाव नाहीं. कारण तो स्वसंबद्ध सर्व पदार्थांना प्रकाशित करूं शकत नाहीं.आदित्याप्रमाणें' अशा व्यतिरेकानें '**अतः०**' या भाष्यानें उपसंहार–]=यास्तव कादाचित्कचैतन्य-त्वामुळें आत्मा आगंतुकचैतन्य–अनित्यचैतन्य आहे, असें प्राप्त झालें. [भाष्यां-तील हेतु व साध्य यांच्या निर्वचनानें साध्याविशिष्टत्वाचें निरसन करावें. 'आत्म्याच्या स्वप्रकाशत्वश्रुतींचा व अनित्यज्ञानत्वश्रुतींचा विरोध असल्यामुळें समन्वयाची असिद्धि आहे,' अशा पूर्वपक्षाचा '**एवं०**' इत्यादि भाष्यानें अनुवाद करून सिद्धान्त—]

भाष्यं—एवं प्राप्तेऽभिधीयते—ज्ञो नित्यचैतन्योऽयमात्मा। अत एव । यस्मा-देव नोत्पद्यते । परमेव ब्रह्माविकृतमुपाधिसंपर्काज्जीवभावेनावतिष्ठते । परस्य हि

होतो. याविषयीं पिठरपाकप्रक्रियेनें ' अग्निघटसंयोगजन्य रोहितादिकांप्रमाणें ' असा दृष्टान्त दिला आहे. ' आत्मा दुसऱ्या ज्ञानानें प्रकाश्य आहे, वस्तुत्वामुळें, घटाप्रमाणें' असें मानून वर ' असें प्राप्त झालें ' असें म्हटलें आहे.

ब्रह्मणश्चैतन्यस्वरूपत्वमाम्नातं ' विज्ञानमानंदं ब्रह्म ' ' सत्यं ज्ञानमनंतं ब्रह्म ' ' अनंतरोऽबाह्यः कृत्स्नः प्रज्ञानघन एव ' इत्यादिषु श्रुतिषु ॥

भाष्यार्थ—असा पूर्वपक्ष प्राप्त झाला असतां सिद्धान्त सांगितला जातो.[**'ज्ञः०'** इत्यादि भाष्यानें सूत्राची योजना करितात–]='अत एव '–म्हणूनच हा आत्मा नित्यचैतन्य आहे.[–'अत एव'असें जें म्हटलें आहे तेंच व्यक्त करितात–]=**'यस्मात् एव '**–ज्या कारणास्तवच जीव उत्पन्न होत नाहीं. तर अविकृत पर ब्रह्मच उपाधिसंपर्कामुळें जीवभावानें अवस्थित होतें. [उपाधिसंपर्क हें त्याच्या जीवत्वाचें कारण आहे. ' ब्रह्माभिन्नत्व ' अशा ज्या हेतूनें आत्म्याच्या उत्पत्तीचें निरसन केलें त्याच हेतूनें त्याच्या नित्यचैतन्यत्वाचें चांगल्या प्रकारें प्रतिपादन करितां येतें. ' विमत–जीवत्व चैतन्यस्वभाव आहे, ब्रह्माभिन्नत्वामुळें, ब्रह्माप्रमाणें ' असा याचा भावार्थ. –**'परस्य०'** या भाष्यानें दृष्टान्ताच्या साध्यशून्यत्वाचा उद्धार करितात–]=कारण पर ब्रह्माचें चैतन्यस्वरूपत्व ' विज्ञानं आनन्दं ब्रह्म ' बृ. ३.९.२८. ' सत्यं ज्ञानं अनन्तं ब्रह्म '–तै.२.१.१.'अनन्तर,अबाह्य,पूर्ण, प्रज्ञानघनच' बृ.४.५.१३–इत्यादि श्रुतींमध्यें सांगितलेलें आहे. [–'तदेव०' या भाष्यानें हेतूच्या असिद्धीचें प्रत्याख्यान–]

भाष्यं—तदेव चेत्परं ब्रह्म जीवः । तस्माज्जीवस्यापि नित्यचैतन्यस्वरूपत्वमग्न्यौष्ण्यप्रकाशवदिति गम्यते ॥

भाष्यार्थ—तेंच पर ब्रह्म जीव आहे. [या भाष्यांतील 'चेत्' हा शब्द निश्चयार्थ आहे. त्याचा निश्चय हा अर्थ आहे. ' प्रकृति-विकारत्वहीन द्रव्यार्थ दोन पदांचें सामानाधिकरण्य एकद्रव्यनिष्ठ आहे.त्याला तसल्या पदांचें सामानाधिकरण्य असल्यामुळें, 'तो हा ' या पदांच्या सामानाधिकरण्याप्रमाणें' अशा अनुमानामुळें व प्रवेशश्रुतीमुळें ब्रह्मच जीव निश्चित आहे. याप्रमाणें हेतूची सिद्धि होते, असा भावार्थ. –**' तस्मात्०'** या भाष्यानें ब्रह्माभिन्नत्वाच्या फलाचें निगमन करितात–]=**तस्मात्** अग्नीच्या औष्ण्याप्रमाणें व प्रकाशाप्रमाणें जीवालाहि नित्य चैतन्यस्वरूपत्व आहे, असें अवगत होतें. [जीवाला केवल नित्यचैतन्य ब्रह्मत्व असल्यामुळेंच नित्यचैतन्यत्व आहे, असें नाहीं तर स्वप्रकाशत्वश्रवणामुळेंहि त्याला नित्यचैतन्यत्व आहे, असें **' विज्ञानमयप्रक्रियायां० '** इत्यादि भाष्यानें सांगतात––]

भाष्यं—विज्ञानमयप्रक्रियायां च श्रुतयो भवन्ति–' असुप्तः सुप्तानभिचाकशीति ' ' अत्रायं पुरुषः स्वयंज्योतिर्भवति' इति । ' न हि विज्ञातुर्विज्ञातेर्विपरिलोपो विद्यते ' इत्येवंरूपाः ॥

भाष्यार्थ—विज्ञानमयाच्या प्रकरणांत "स्वत: असुप्त–न निजलेला–नित्य दृग्रूप आत्मा सुप्त–वासनाकार सर्व पदार्थांस प्रकाशित करितो."–बृ. भा. ४. ३. ११. सु. उ. ६७२–"या स्वप्नांत हा पुरुष स्वयंज्योति होतो"–बृ. ४.३. ९."विज्ञात्याच्या विज्ञानाचा विनाश होत नाहीं."–बृ. ४. ३. ३०. सु. उ. पृ. ६८१–या अशा स्वरूपाच्या श्रुति आहेत. ["जो हा प्राणांतील विज्ञानमय"–सु.उ.पृ.६७० –असा आरंभ करून त्या विज्ञानमयाच्या प्रकरणांतील श्रुतींचा आत्मप्रकाशत्वसाधनासाठीं उपन्यास करणारे भाष्यकार वाद्याच्या अनुमानांचें बाधितत्व सांगत आहेत. असुप्त म्ह० स्वतः प्रकाशमानच होणारा आत्मा 'सुप्तान्'–सर्वव्यापारशून्य झालेल्या वागादिकांना पाहतो, असा भावार्थ. स्वप्नांत मन असतें. त्यामुळें त्या मनाच्या निमित्तानेंच आत्म्याला ज्योतिष्ट्व आहे, असें म्हणतां येत नाहीं. कारण त्या वेळीं मनाला कर्मत्व आहे. करणत्व नाहीं, असा भावार्थ.–व्यभिचारिकरणजन्य बुद्धींच्या–ज्ञानांच्या अव्यभिचारिचैतन्यावांचून नियत अनुसंधानाची असिद्धि होते. त्यामुळें आत्म्याला नित्यचैतन्यत्व आहे, असें 'अथ०' इत्यादि भाष्यानें सांगतात—]

भाष्यं—'अथ यो वेदेदं जिघ्राणीति स आत्मा' इति च सर्वैः करणद्वारैः इदं वेदेदं वेदेति विज्ञानेनानुसंधानात्तद्रूपत्वसिद्धिः। नित्यचैतन्यस्वरूपत्वे घ्राणाद्यानर्थक्यमिति चेत्। न। गंधादिविषयविशेषपरिच्छेदार्थत्वात्। तथा हि दर्शयति—'गंधाय घ्राणम्' इत्यादि॥

भाष्यार्थ—"जो मी हुंगेन–वास घेईन असें जाणतो तो आत्मा"–छां. ८. १२. ४ सु. उ. पृ. ४८९–इत्यादि सर्व इंद्रियद्वारांनीं 'हें जाणीन हें जाणीन' अशा विज्ञानानें अनुसंधान केलें जात असल्यामुळें तद्रूपत्वाची सिद्धि होते.["आत्मा नित्यचैतन्यस्वभाव आहे, स्वसत्तेमध्यें त्याला तद्व्यतिरेकशून्यत्व आहे म्ह० स्वसत्तेसाठीं त्याला दुसऱ्याची अपेक्षा नाहीं. ईश्वरसंवेदनाप्रमाणें" असा भावार्थ.–प्रतिकूलतर्कानें या अनुमानाचा बाध होतो, अशी '**नित्यचैतन्यस्वरूपत्वे०**' इत्यादि भाष्यानें शंका–]="अहोपण, आत्म्याला जर नित्यचैतन्यस्वरूपत्व असेल तर घ्राणादि इंद्रियांना आनर्थक्य आहे, तीं व्यर्थ आहेत, असें होतें," असें जर म्हणाल तर ['न'–तसें नाहीं, असा संबंध. आत्म्याला नित्यचैतन्यत्व जरी असलें तरी त्याला स्वरूपत: असंगत्व असल्यामुळें त्याचा विषयाशीं संसर्ग होत नाहीं.म्हणून त्याच्या–विषयाच्या विशेषयोगद्वारा त्याच्या परिच्छेदासाठीं त्याला अन्तः-करणादिकांची अपेक्षा आहे. त्यामुळें त्यांना व्यर्थत्व नाहीं, असें भाष्यकार '**न०**'

इत्यादि भाष्यानें सांगतात-]=तें बरोबर नाहीं. कारण गंधादि विषयांच्या विशेषाचा-प्रकाराचा जो परिच्छेद-निश्चय त्यासाठीं इंद्रियांची आवश्यकता आहे. घ्राणादि इंद्रियें गंधादिविषयविशेषाच्या परिच्छेदार्थ आहेत. त्यामुळें तीं व्यर्थ नाहींत. ['आत्म्याला असंसर्गित्व असल्यामुळेंच विषयविशेषाशीं त्याचा संसर्ग होत नाहीं. तेव्हां त्याच्या संसर्गाच्या अभावीं विषयांचें भान कसें होणार?' असेंहि म्हणतां येत नाहीं. कारण आत्मा व विषय यांचा परस्पर संबंध जरी होत नसला तरी त्या दोहोंचाहि अन्तःकरणाशीं संसर्ग होतो, त्यामुळें त्यांना परंपरेनें युक्तत्व आहे. त्यामुळें त्यांचें भान संभवतें. मुख व रक्तत्व-लाली हा गुण, यांचा परस्पर संबंध जरी नसला तरी स्फटिकांतील प्रतिबिंबाच्या द्वारा मुख व रक्तता यांचा जसा संबंध होतो त्याप्रमाणें अन्तःकरणप्रतिबिंबद्वारा आत्मा व विषय यांचा संसर्ग होतो, असा भावार्थ. गंधादिविषयविशेषाचा परिच्छेद म्ह० तत्तदवच्छिन्न चित्प्रकाश, त्याला व्यक्त करणारा जो जड-प्रकाशरूप अन्तःकरणपरिणाम त्याला घ्राणादि इंद्रियें उत्पन्न करितात. त्यामुळें त्या घ्राणादिकांना व्यर्थत्व नाहीं.-या अर्थी श्रौत लिंग **'तथा हि०'** या भाष्यानें सांगतात-]=कारण 'गंधासाठीं घ्राण आहे'-सु.उ.४८९ -इत्यादि श्रुति तसें सांगते. [-'स्वसत्तेमध्यें त्याला अव्यभिचारित्व आहे' या हेतूच्या असिद्धीचा परिहार करण्यासाठीं वाद्यानें सांगितलेल्या त्याच्या व्यभिचारित्व हेतूचा अनुवाद 'यत्तु०' इत्यादि भाष्यानें करितात—]

भाष्यं—यत्तु सुप्तादयो न चेतयन्ते इति तस्य श्रुत्यैव परिहारोऽभिहितः। सुषुप्तं प्रकृत्य 'यद्वै तन्न पश्यति पश्यन्वै तन्न पश्यति न हि द्रष्टुर्दृष्टेर्विपरिलोपो विद्यतेऽविनाशित्वान्न तु तद्द्वितीयमस्ति ततोऽन्यद्विभक्तं यत्पश्येत्' इत्यादिना॥

भाष्यार्थ—आतां वाद्यानें 'सुप्त-मूर्च्छितादिक जाणत नाहींत'-पृ. ५०६- असें जें म्हटलें आहे [आपल्या हेतूच्या असिद्धीचा उद्धार करणारे सिद्धान्ती वाद्याच्या हेतूचा आगमविरोध 'तस्य०' या भाष्यानें सांगतात-]=त्याचा परिहार श्रुतीनेंच सुषुप्ताचा प्रस्ताव करून-सुषुप्ताला उद्देशून "आत्मा सुषुप्तांत जें पहात नाहीं, असें तूं समजतोस तें तसें नाहीं, तो पहाणारा असून पहात नाहीं, [-'न हि०' या वाक्यानें 'पश्यन्' या पदाचें उपपादन-]=द्रष्ट्याच्या दृष्टीचा विनाश होत नाहीं. कारण तिला अविनाशित्व आहे. [-'न पश्यति' याचेंच स्पष्टीकरण-]='न तु०' त्या द्रष्ट्याहून निराळी वस्तुच नाहीं कीं जिला तो पाहील."-बृ. ४. ३. २३. सु. उ. ६८०-इत्यादि वचनानें सांगितला आहे. [-'पाहणारा असून पहात नाहीं' यावर विरोधाची आशंका घेऊन **'एतदुक्तं०'** इत्यादि म्हणतात—]

भाष्यं—एतदुक्तं भवति—विषयाभावादियमचेतयमानता न चैतन्याभावादिति । यथा वियदाश्रयस्य प्रकाशस्य प्रकाश्याभावादनभिव्यक्तिः । न स्वरूपाभावात्तद्वत् । वैशेषिकादितर्कश्च श्रुतिविरोध आभासीभवति । तस्मान्नित्यचैतन्यस्वरूप एव आत्मेति निश्चिनुमः ॥ १८ ॥ (१२)

भाष्यार्थ—यावरून 'विषयांच्या अभावामुळें सुप्ताची-निजलेल्याची ही अचेतयमानता-अज्ञानता आहे,चैतन्याच्या अभावामुळें नव्हे,' हें सांगितलें आहे. [-विषयांच्या अभावामुळें अचेतयमानत्व-न जाणणेंपण आहे, हें दृष्टान्तानें स्पष्ट करितात-] =' **यथा०** '-ज्याप्रमाणें आकाशाच्या आश्रयानें राहणाऱ्या प्रकाशाची प्रकाश्याच्या अभावामुळें अनभिव्यक्ति आहे-प्रकाश्य पदार्थांच्या अभावामुळें आकाशाश्रय प्रकाश अभिव्यक्त होत नाहीं, त्याच्या स्वरूपाचाच अभाव असतो, म्हणून तो अभिव्यक्त होत नाहीं, असें नाहीं, त्याचप्रमाणें सुषुप्तींत विषयांच्या अभावामुळें त्याला विषयाचें ज्ञातृत्व नाहीं, स्वरूपचैतन्याच्या अभावामुळें नव्हे. [-" अहोपण, वस्तुत्वादि हेतूंवरून अनित्य चैतन्यत्वाची सिद्धि झाली असतांना आत्म्याला चिद्रूपता कोणत्या कारणानें आहे ? "अशी आशंका घेऊन '**वैशेषिकादितर्कश्च०**' या भाष्यानें सांगतात-]=आणि वैशेषिकादिकांचा तर्क श्रुतिविरोध आला असतां आभास-तर्काभास होतो. [आत्मचैतन्य आगंतुक-अनित्य आहे, याविषयीं कांहीं प्रमाण नाहीं. त्यामुळें त्याला नित्यचैतन्यत्व आहे. म्हणून वरील ' पश्यन् ' इत्यादि श्रुतींचा स्वप्रकाशत्वश्रुतींच्या अनुसार निर्णय होतो. त्यामुळें त्यांचा परस्पर विरोध नाहीं. यास्तव नित्यचैतन्यस्वरूप प्रत्यग्ब्रह्मामध्यें समन्वयाची सिद्धि होते, असा '**तस्मात्०**' इत्यादि भाष्यानें उपसंहार करितात-]=तस्मात् आत्मा नित्यचैतन्यस्वरूपच आहे असा आम्ही निश्चय करितों. १८. [सु. ब्र. पृ. २१२-१३.] (१२).

(१३. उत्क्रान्ति-गत्यधिकरण. सू. १९-३२)

—ब्रह्मैक्याच्या योग्यतेसाठीं आत्म्याचें स्वप्रकाशत्व सांगितलें. आतां त्याच्या स्वाभाविक अणुत्वाचें निरसन करून चैतन्याहून किंचित् बहिष्ठ-बाहेर स्थित असलेलें वस्तुतः महत्त्व ' **उत्क्रान्ति०** ' इत्यादि सूत्रसमूहानें साधिता —

सूत्रं—उत्क्रान्तिगत्यागतीनाम् ॥ १९

सूत्रार्थ—उत्क्रान्ति-शरीर सोडून जाणें, गति-चंद्रलोकीं गमन व आगति-त्या लोकांतून परत येणें, यांचें श्रवण असल्यामुळें जीव अणु आहे. १९.-सु.ब्र.२१४. [-' **इदानीं०** ' या भाष्यानें अधिकरणाचा विषय व संशय दाखवितात—]

भाष्यं--इदानीं तु किंपरिमाणो जीव इति चिंत्यते। किमणुपरिमाण उत मध्यमपरिमाण आहोस्विन्महापरिमाण इति। ननु च नात्मोत्पद्यते नित्यचैतन्यश्चायमित्युक्तम्। अतश्च पर एवात्मा जीव इत्यापतति। परस्य चात्मनोऽनंतत्वमाम्नातं। तत्र कुतो जीवस्य परिमाणचिन्तावतार इति॥

भाष्यार्थ--पण आतां जीवाचें परिमाण काय आहे, याचा विचार केला जातो. जीव काय अणुपरिमाण आहे, कीं मध्यमपरिमाण आहे कीं महापरिमाण आहे, याचा विचार केला जातो. [अणुपरिमाण जीव आहे कीं महापरिमाण, अशा प्रकारची विप्रतिपत्ति असल्यामुळें संदेह केला जातो. पण येथें--जैनमताच्या परीक्षणांत मध्यमपरिमाणाचें निरसन केलें आहे. अणुत्वाचेंहि बहुतेक निरसन झाल्यासारखेंच आहे, असें सांगण्यासाठीं मागील अधिकरणावर 'ननु०' इत्यादि आक्षेप--]=अहोपण, आत्मा उत्पन्न होत नाहीं व तो नित्यचैतन्य आहे, असें मागच्याच अधिकरणांत सांगितलें. [--"तथापि जीवाच्या आनन्त्याचें--अनन्तत्वाचें निरूपण करण्यासाठीं हें अधिकरण आहे," अशी आशंका घेऊन आक्षेपक 'अतश्च०' या भाष्यानें म्हणतो--]=म्हणूनच--समानलक्षणत्वामुळें पर आत्माच जीव आहे, असें प्राप्त होतें. [--" तथापि विचाराचा आरंभ करण्यास कोणता प्रत्यवाय आहे?" अशी आशंका घेऊन वादी म्हणतो--]=आणि पर आत्म्याचें अनन्तत्व सांगितलेलें आहे. [--" तथापि जीवाचें अनन्तत्व सांगितलेलें नाहीं" 'तत्र०' या भाष्यानें उत्तर--]='तत्र'--परमात्म्याशीं अभिन्न असल्यामुळें परमात्म्याप्रमाणेंच जीवाला आनन्त्य आहे, असें सिद्ध होत असतांना जीवाच्या परिमाणाच्या विचाराची प्रवृत्ति कोणत्या कारणानें होते? असा आक्षेप प्राप्त होतो. [--'उच्यते' यानें आरंभाचें समाधान--]

भाष्यं--उच्यते--सत्यमेतत्। उत्क्रान्तिगत्यागतिश्रवणानि तु जीवस्य परिच्छेदं प्रापयन्ति। स्वशब्देन चास्य क्वचिदणुपरिमाणत्वमाम्नायते। तस्य सर्वस्यानाकुलत्वोपपादनायायमारंभः॥

भाष्यार्थ--याचें समाधान सांगितलें जातें. [--जीवाचें नित्यत्वादि जें सांगितलें आहे, त्याचा अंगीकार करितात--]='सत्यं एतत्'--हें खरें आहे. [--तर मग जीवाचें परम महत्त्वहि सिद्धच आहे! मग हा विचार कशाला? 'उत्क्रान्ति०' इत्यादि भाष्यानें उत्तर--]=जीवाच्या उत्क्रान्तीचें, गतीचें व आगतीचें जें श्रवण आहे, तीं त्याच्या उत्क्रांत्यादिकांचीं श्रवणेंच त्याच्या परिच्छेदाची प्राप्ति करवितात. [--केवल अशा श्रुतार्थापत्तीनेंच आत्म्याला अणुत्व नाहीं तर प्रत्यक्ष श्रुतहि आहे,

असें ' **स्वशब्देन०** ' या भाष्यानें सांगतात–]=आणि क्वचित् स्वशब्दानें याचें–जीवाचें अणुपरिमाणत्व सांगितलेलें आहे. [वास्तव आत्माणुत्वश्रुतिसमूह–आत्मा अणु आहे असें सांगणाऱ्या श्रुतींचा समूह किंवा त्याचें अनन्तत्व सांगणाऱ्या सर्व श्रुति यांचें अनाकुलत्व सांगून–त्यांच्या परस्पर अविरुद्धत्वाचें प्रतिपादन करून अपरिच्छिन्न ब्रह्मामध्यें समन्वय साधणारें हें अधिकरण अर्थवत्–सार्थ–उपयोगी आहे, असा '**तस्य सर्वस्य०**' या भाष्यानें उपसंहार–]=त्या सर्व श्रुतिजाताचें अविरुद्धत्वानें उपपादन करण्यासाठीं हा आरंभ आहे. [यानें याच्या पादादिसंगति सांगितल्या. पूर्वपक्षांत ' आत्माणुत्व-महत्त्वश्रुतींच्या विरोधामुळें त्यांना अप्रामाण्य व त्यामुळें उक्त ब्रह्मामध्यें समन्वयाची असिद्धि ' आणि सिद्धान्तांत ' त्यांच्या अविरुद्धत्वामुळें प्रामाण्य व प्रामाण्यामुळें समन्वयसिद्धि ' असा फलभेद जाणावा. याप्रमाणें अधिकरणाचा आरंभ सांगून सूत्राचें व्याख्यान करणारे भाष्यकार ' **तत्र प्राप्तं०** ' या भाष्यानें पूर्वपक्ष करितात––]

भाष्यं––तत्र प्राप्तं तावद् उत्क्रांतिगत्यागतीनां श्रवणात्परिच्छिन्नोऽणुपरिमाणो जीव इति। उत्क्रान्तिस्तावत्–" स यदास्माच्छरीरादुत्क्रामति सहैवैतैः सर्वैरुत्क्रामति " इति। गतिरपि " ये वै के चास्माल्लोकात्प्रयन्ति चंद्रमसमेव ते सर्वे गच्छन्ति" इति। आगतिरपि 'तस्माल्लोकात्पुनरैत्यस्मै लोकाय कर्मणे' इति॥

भाष्यार्थ––याप्रमाणें अधिकरणाचा आरंभ सिद्ध होऊन पूर्वोक्त संदेह आला असतां अगोदर उत्क्रान्ति, गति व आगति यांचें श्रवण असल्यामुळें परिच्छिन्न–अणुपरिमाण जीव आहे, असें प्राप्त झालें. [–'**उत्क्रान्तिः०**' या भाष्यानें उक्त हेतूचें विवरण–]=त्यांतील प्रथम उत्क्रान्ति ' तो मुमूर्षु पुरुष जेव्हां–प्रारब्ध कर्मांचा क्षय झाला असतां अभिमानानें ग्रहण केलेल्या या शरीरांतून उत्क्रमण करितो तेव्हां या वागादि सर्वांसहवर्तमानच उत्क्रमण करितो '–कौ. ३. ३. सु. उ. ८७४–अशी सांगितली आहे. " जे कोणी या मनुष्यलोकाला सोडून जातात ते सर्व चंद्रमस लोकालाच जातात "–कौ. १. २. सु. ८१७–अशी गतिहि सांगितली आहे. " त्या चंद्रलोकापासून पुनः भोक्तव्य कर्मांचा क्षय झाला असतां या लोकास कर्म करण्यासाठीं येतो "–बृ. भा. ४. ४. ६. सु. उ. पृ. ६९१.–अशी आगति–परत येणेंहि सांगितलें आहे.[–याप्रमाणें हेतु सांगून'**आसां०**'या भाष्यानें फल सांगतात–]

भाष्यं––आसामुत्क्रांतिगत्यागतीनां श्रवणात्परिच्छिन्नस्तावज्जीव इति प्राप्नोति। न हि विभोश्चलनमवकल्पत इति। सति च परिच्छेदे शरीरपरिमाणत्वस्य आर्हतपरीक्षायां निरस्तत्वादणुरात्मेति गम्यते॥ १९॥

भाष्यार्थ—उत्क्रांति, गति व आगति यांच्या श्रवणामुळें जीव परिच्छिन्न आहे, असें अगोदर प्राप्त होतें. [—"अहोपण,जीवाच्या उत्क्रांत्यादिकांवरून त्याच्या चलनाचेंच अनुमान होतें, परिच्छेदाचें अनुमान होत नाहीं" अशी आशंका घेऊन 'न हि॰' या भाष्यानें पूर्ववादी म्हणतो—]=कारण विभु—सर्वगत आत्म्याचें—स्वाश्रय संयोग व विभाग यांचें निमित्त—चलन संभवत नाहीं. [—"आकाशाप्रमाणें त्याचें चलन जर संभवत नसेल तर मग त्याला अणुत्व तरी कसें संभवतें?" 'परिशेषामुळें' असें याचें उत्तर 'सति परिच्छेदे॰' इत्यादि भाष्यानें सांगतो—]=आणि त्याचा परिच्छेद प्राप्त झाला असतां आर्हतपरीक्षेमध्यें शरीरपरिमाणत्वाचें निरसन केलेलें असल्यामुळें परिशेषन्यायानें आत्मा अणु आहे, असें अवगत होतें. १९.[—"आत्म्याचें देहांतून निघून दूर होणें हें उत्क्रमण नव्हे तर त्यावरील 'हें माझें' अशा स्वामित्वाची निवृत्ति हेंच त्याचें उत्क्रमण आहे. मनच शरीरांतून निघून भोगदेशास जातें" असें कोणी म्हणतात म्हणून पूर्ववादी '**स्वात्मना॰**' या सूत्रानें म्हणतो—]

सूत्रं—स्वात्मना चोत्तरयोः ॥ २०

सूत्रार्थ—'उत्तरयोः'—उत्क्रमणानंतर होणारी गति व आगति यांचा 'आत्मना'—आत्म्याशींच संबंध आहे. म्हणून आत्मा अणु आहे. २० सु. ब्र. २१४.[—सूत्राचें व्याख्यान करण्याची इच्छा करणारे भाष्यकार शरीरावरील स्वामित्वाची निवृत्ति हेंच उत्क्रमण आहे,या म्हणण्याचा'उत्क्रांतिः॰'या भाष्यानें पूर्वपक्षांत अंगीकार करितो—].

भाष्यं—उत्क्रान्तिः कदाचिदचलतोऽपि ग्रामस्वाम्यनिवृत्तिवद्देहस्वाम्यनिवृत्त्या कर्मक्षयेणावकल्पेत । उत्तरे तु गत्यागती नाचलतः संभवतः । स्वात्मना हि तयोः संबंधो भवति । गमेः कर्तृस्थक्रियात्वात् । अमध्यमपरिमाणस्य च गत्यागती अणुत्व एव संभवतः ॥

भाष्यार्थ—अचल असलेल्या—चलन न पावणाऱ्याहि आत्म्याची उत्क्रांति ग्रामाच्या स्वामित्वाची जशी निवृत्ति होते त्याप्रमाणें कर्मक्षयानें कदाचित् देहस्वाम्यनिवृत्तीनेंहि होऊं शकेल! ['कर्मक्षयानें' या पदानें देहस्वामित्वनिवृत्तीचा हेतु सांगितला आहे. —'तथापि गति व आगति यांवरून आत्म्याचें अणुत्व सिद्ध होईल कारण अपरिच्छिन्न असलेल्या आत्म्याच्या गति व आगति संभवत नाहींत' असें '**उत्तरे तु॰**' या भाष्यानें वादी सांगतो—]=पण उत्क्रांतीच्या पुढील गति व आगति चलन न पावणाऱ्या आत्म्याच्या केव्हांहि संभवत नाहींत. [—"पण घटाचें गमन व आगमन यांच्या बरोबर आकाशाचेंहि गमन व आगमन होतें, ही भ्रांति जशी होते तशीच उपाधीच्या गमनागमनांची आत्म्यामध्यें भ्रांति होईल" अशी आशंका

घेऊन ' दृष्टान्तामध्यें जरी तशी भ्रांति होत असली तरी आगमोक्त गमनागमनाला भ्रांतित्व कसें असेल ? ' असें पूर्ववादी म्हणतो–]=**' स्वात्मना हि० '**–गति व आगति यांचा स्वात्म्याशीं संबंध असतो. [–" अहोपण, ' पाक करितो ' इत्यादि प्रयोगांत पाकादि क्रियेचा आश्रय नसलेल्याहि पाचकाला जसें कर्तृत्व असतें त्याप्रमाणें गत्यादिकांचा आश्रय नसलेल्याहि आत्म्याचें तत्कर्तृकत्व असूं दे " अशी आशंका घेऊन वादी **' गमेः० '** या भाष्यानें म्हणतो–]=' गमन करणें ' या क्रियेला कर्तृस्थ-क्रियात्व आहे. गमन करणें ही क्रिया कर्त्यामध्यें स्थित असते–गमनकर्त्या पुरुषामध्येंच गति राहते. [याप्रमाणें श्रुतिप्रामाण्यामुळें गति व आगति यांचा जीवाशींच संबंध आहे, असें झालें असतां वादी **' अमध्यमपरिमाणस्य च० '** या भाष्यानें म्हणतो–]=आणि ज्याला मध्यम परिमाण नाहीं, अशा आत्म्याला अणुत्व असल्यासच त्याच्या गति व आगति संभवतात. [' जीव अणु आहे, कारण त्याला अमध्यमपरिमाणत्व असून गत्यागतिमत्त्व आहे, परमाणूप्रमाणें ' असा भावार्थ. केवल स्वामित्वनिवृत्ति हेंच उत्क्रमण आहे, असें मानून हें सांगितलें. आतां 'तर मग सूत्रोक्त उत्क्रांतीचा पूर्व व उत्तर पक्षांतील कोणालाच उपयोग नाहीं ' अशी आशंका घेऊन **' सत्योश्च० '** या भाष्यानें वादी म्हणतो—]

भाष्यं—सत्योश्च गत्यागत्योरुत्क्रान्तिरपि अपसृप्तिरेव देहादिति प्रतीयते । न ह्यनपसृप्तस्य देहाद्गत्यागती स्याताम् । देहप्रदेशानां चोत्क्रान्तौ अपादानत्ववचनात् । 'चक्षुष्टो वा मूर्ध्नो वान्येभ्यो वा शरीरदेशेभ्यः' इति ॥

भाष्यार्थ—आणि याप्रमाणें जीवाची गति व आगति या दोन्ही आहेत असें सिद्ध झालें असतां उत्क्रांति म्ह० देहापासून अपसरणच–बाहेर निघणेंच आहे, असें प्रतीत होतें. [–**' न हि० '** या भाष्यानें त्याविषयीं हेतु–]=कारण देहापासून बाहेर न पडलेल्या जीवाची गति व आगति होणार नाहीं. [–याहि कारणानें देहापासून अपसर्पण हीच उत्क्रांति आहे, असें **'देहप्रदेशानां०'** या भाष्यानें सांगतो–] =आणि ' चक्षुपासून, मूर्धप्रदेशापासून किंवा मुखादि दुसऱ्या शरीरदेशांपासून '–बृ. ४. ४. २. सु.उ.६८८–असें देहप्रदेशांचें उत्क्रमणामध्यें अपादानत्वकथन आहे. [अपादानत्व म्ह० विश्लेषाचें–वियोगाचें–विभागाचें अवधित्व. जसें वृक्षापासून फल पडतें. येथें वृक्ष हा फलविश्लेषाचा अवधि आहे. म्हणून वृक्ष हें अपादान आहे. ' तो जीव उत्क्रमण करूं लागला असतां त्याच्या मागोमाग प्राण उत्क्रमण करितो ' असा श्रुतीचा पुढील भाग आहे.–शिवाय स्वदेहामध्येंहि गति व

आगति यांचा भाव–अस्तित्व असल्यामुळें जीव परिच्छिन्न आहे, असें ' स एताः० ' या वाक्यानें वादी सांगतो—]

भाष्यं—' स एतास्तेजोमात्राः समभ्याददानो हृदयमेवान्ववक्रामति ' 'शुक्रमादाय पुनरैति स्थानम् ' इति चान्तरेऽपि शरीरे शारीरस्य गत्यागती भवतः। तस्मादप्यस्याणुत्वसिद्धिः ॥ २० ॥

भाष्यार्थ—" तो जीव या तेजोमात्रा–चक्षुरादि इंद्रियें ग्रहण करणारा असा होत्साता–चक्षुरादि इंद्रियें घेऊन हृदयासच प्राप्त होतो–हृदयांत प्रवेश करितो " –बृ. ४.४.१.सु.उ. ६८७–व " शुक्राचें–प्रकाशयुक्त इंद्रियजाताचें ग्रहण करून पुनरपि जागरितास प्राप्त होतो "–बृ. ४. ३. ११ सु. उ. ६७२–अशा शरीरामध्यें –शरीराच्या आंतहि शारीर आत्म्याच्या गति व आगति होतात.[–बाह्य गत्यागतींप्रमाणें शरीरांतहि गत्यादि होत असल्यामुळें आत्म्याला अणुत्व आहे, असें 'तस्मात्०' या भाष्यानें वादी सांगतो–]=त्यावरूनहि याच्या अणुत्वाची सिद्धि होते. २०.[–आत्म्याच्या अणुत्वाशीं सर्वगतत्व श्रुतींच्या विरोधाची आशंका घेऊन वादी त्या श्रुतींचा दुसरा विषय सांगून ' नाणुः०' या सूत्रानें तिचा परिहार करितो—]

सूत्रं—नाणुरतच्छ्रुतेरिति चेन्नेतराधिकारात् ॥ २१

सूत्रार्थ—आत्मा ' अणु नाहीं. कारण त्याचें अनणुत्व सांगणारी श्रुति आहे. असें जर म्हणाल तर ' न '–तें बरोबर नाहीं. ' कारण जीवाहून ' इतर ' जें ब्रह्म तेंच सर्व वेदान्तांत ज्ञेयत्वानें प्रकृत आहे. म्हणून त्याला उद्देशून सर्वगतत्वश्रुति आहे. २१.सु.ब्र.२१४ [–' अथापि०' या भाष्यानें आक्षेपाचें विवरण—]

भाष्यं—अथापि स्यान्नाणुरयमात्मा । कस्मात् । अतच्छ्रुतेः । अणुत्वविपरीतपरिमाणश्रवणादित्यर्थः । ' स वा एष महानज आत्मा योऽयं विज्ञानमयः प्राणेषु' 'आकाशवत्सर्वगतश्च नित्यः' । 'सत्यं ज्ञानमनंतं ब्रह्म' इत्येवंजातीयका हि श्रुतिरात्मनोऽणुत्वे विप्रतिषिध्येतेति चेत् ॥

भाष्यार्थ—' अथापि '–पूर्वोक्त हेतूंनीं आत्म्याचें अणुत्व जरी दृष्ट असलें तरी 'आत्मा अणु नाहीं,' कोणत्या कारणानें?'अतच्छ्रुतेः'–अतच्छ्रुतीमुळें. ["पण अणुत्वश्रुति सांगितलेली असल्यामुळें हा हेतु असिद्ध आहे," अशी आशंका घेऊन ' अणुत्व० ' इत्यादि भाष्यानें आक्षेपक म्हणतो–]=अणुत्वाच्या विपरीत परिमाणाचें श्रवण असल्यामुळें; असा भावार्थ. [–' स वा०' या वाक्यानें परिमाणान्तरश्रवणाचेंच विवरण–]="जो हा प्राणांतील विज्ञानमय तोच हा महान् अज आत्मा" –बृ. ४. ४. २२. सु. उ. ६९७–"आकाशाप्रमाणें सर्वगत व नित्य " 'सत्यं-

ज्ञानं अनन्तं ब्रह्म '–पृ. ५०७–ही व अशाच प्रकारची दुसरी श्रुति आत्म्याला अणुत्व असल्यास विप्रतिषिद्ध–विरुद्ध–बाधित होतात, 'असें जर म्हणाल तर'[सूत्रांतील 'न०' इत्यादि परिहारभागाला अवतरण देऊन वादी त्याचें व्याख्यान करितो–]

भाष्यं—नैष दोषः। कस्मात्। इतराधिकारात्। परस्य ह्यात्मनः प्रक्रियायामेषा परिमाणान्तरश्रुतिः। परस्यैवात्मनः प्राधान्येन वेदान्तेषु वेदितव्यत्वेन प्रकृतत्वात्। 'विरजः पर आकाशात्' इत्येवंविधाच्च परस्यैवात्मनस्तत्र तत्र विशेषाधिकारात्॥

भाष्यार्थ—'न'–हा दोष येत नाहीं. कोणत्या कारणानें ? 'इतराधिकारामुळें' [–'आत्म्याचें महापरिमाणश्रवण परमात्मविषय आहे. कारण तें श्रवण परमात्मप्रकरणस्थ आहे.' असें जें सांगितलें आहे तेंच वादी '**परस्य हि०**' या भाष्यानें साधितो–]=कारण ही परिमाणान्तरश्रुति–दुसऱ्या महत्परिमाणाचें श्रवण परमात्म्याच्या प्रक्रियेमध्यें–परमात्मप्रकरणांतील आहे. [–"पण याला परमात्मविषयत्व कसें?" अशी आशंका घेऊन 'प्राधान्यानें त्यालाच प्रतिपाद्यत्व असल्यामुळें सामान्यतः त्याला परमात्मविषयत्व आहे' असें वादी '**परस्यैव०**' या भाष्यानें सांगतो–] =कारण वेदान्तांमध्यें प्राधान्यानें परमात्म्यालाच वेदितव्यत्वानें प्रकृतत्व आहे–सर्व उपनिषदांत प्राधान्यानें परमात्माच ज्ञेय म्हणून प्रकृत आहे. ['याला केवल उत्सर्गतःच–सामान्यतःच परमात्मप्रकरणत्व नाहीं तर त्याच्या प्रकरणाला आरंभ करून त्याचें अध्ययन केलेलें असल्यामुळेंहि परमात्मपरिमाणत्वाचेंच ज्ञान होतें,' असें '**विरजः परः०**' इत्यादि वाक्यानें सांगतो–]=आणि "विरजः–शुद्ध, आकाशाहून पर" हा अशा प्रकारचा परमात्म्याचाच ठिकठिकाणीं विशेष अधिकार आहे, असें परमात्म्याचेंच विशेष प्रकरण आरंभिलेलें आहे. त्यामुळें महत्परिमाणश्रवण परमात्मविषय आहे. ["अहोपण, श्रुतिप्रमाणानें परिमाणान्तरश्रुतीला जीवगामित्व आहे असें सिद्ध झालें असतां प्रकरण दुर्बल आहे. त्यामुळें प्रकरणावरून त्याला परविषयत्व नाहीं," अशी '**ननु०**' इत्यादि भाष्यानें शंका–]

भाष्यं—ननु 'योऽयं विज्ञानमयः प्राणेषु' इति शारीर एव महत्त्वसंबंधित्वेन प्रतिनिर्दिश्यते। शास्त्रदृष्ट्या त्वेष निर्देशो वामदेववद् द्रष्टव्यः। तस्मात्प्राज्ञविषयत्वात्परिमाणान्तरश्रवणस्य न जीवस्याणुत्वं विरुध्यते॥ २१॥

भाष्यार्थ—अहोपण, 'जो हा प्राणांतील विज्ञानमय'–पृ. ५१५–असा हा शारीर आत्म्याचाच महत्त्वसंबंधित्वानें प्रतिनिर्देश केलेला आहे. [ज्याप्रमाणें गर्भांत स्थित असलेल्याच वामदेवाचा 'मी मनु होतों व सूर्य होतों' असा शास्त्रदृष्ट्या निर्देश दृष्ट–प्रत्यक्ष पाहिलेला आहे तसा जीवाचा परमार्थाच्या अभेददृष्टीनें

महत्त्वनिर्देश आहे. त्यामुळें त्याचें स्वत:-स्वरूपत: अणुत्व अविरुद्ध आहे, असें '**शास्त्रदृष्ट्या०**' या भाष्यानें वादी सांगतो-]=पण हा निर्देश वामदेवाप्रमाणें शास्त्रदृष्टया जाणावा.-अ. १. पृ. ३२९-[-अणुजीवाला ब्रह्माहून भिन्नाभिन्नत्व असल्यामुळें त्याचा अत्यंत भेद नाहीं-आणि भेदाला प्रत्यक्षत्व आहे, जीवाचा भेद प्रत्यक्ष आहे. त्यामुळें अभेदच शास्त्रीय आहे. त्याच्या अपेक्षेनें जीवाच्या महत्त्वाची उक्ति-कथन आहे. अर्थात् परिमाणान्तर-श्रुतीला अन्यविषयत्व असल्यामुळें जीवाचें अणुत्व युक्त आहे, असा उपसंहार वादी '**तस्मात्०**' इत्यादि भाष्यानें करितो-]= तस्मात् परिमाणान्तरश्रवणाला-महत्परिमाणश्रुतीला परमात्मविषयत्व असल्यामुळें जीवाचें अणुत्व विरुद्ध नाहीं.२१. [-गत्यादिश्रुतींची अन्यथा उपपत्ति लागत नाहीं व अनुमानाला श्रुत्यन्तरविरोधनिरासानें अणुत्वसाधकत्व आहे, असें सांगितलें. आतां त्याविषयींच '**स्वशब्द०**' इत्यादि सूत्रानें पूर्ववादी श्रुति सांगतो—]

सूत्रं—स्वशब्दोन्मानाभ्यां च ॥ २२

सूत्रार्थ—'हा अणु आत्मा' असा 'स्व'-अणुत्ववाचक शब्द व 'वालाग्रशतभागाचा शतांश भाग' असें उन्मान उक्त आहेत. त्या स्वशब्द-उन्मानांवरून जीव अणु आहे. २२ [-'**इतश्च०**' या भाष्यानें सूत्रांतील 'च-'शब्दाची योजना करितात-]

भाष्यं—इतश्चाणुरात्मा यतः साक्षादेवास्याणुत्ववाची शब्दः श्रूयते-'एषोऽणुरात्मा चेतसा वेदितव्यो यस्मिन्प्राणः पंचधा संविवेश' इति। प्राणसंबंधाच्च जीव एवायमणुरभिहित इति गम्यते ॥

भाष्यार्थ—'च'-याहि कारणानें आत्मा अणु आहे. [-'स्व'शब्दाचें व्याख्यान करणारा वादी '**यत:०**' इत्यादि भाष्यानें 'इत:-'शब्दार्थच विशद करितो-]=ज्याअर्थीं "हा अणु आत्मा अतिशुद्ध चित्तानें जाणावा, ज्या शरीरांत प्राणवायु पांच प्रकारचा होऊन प्रविष्ट झाला आहे, त्याच शरीरांतील चित्तानें तो जाणण्यास योग्य आहे." असा साक्षात्च जीवाचा अणुत्ववाची शब्द श्रुत आहे. [-"अहो-पण, दुर्ज्ञातत्वबुद्धीनें परमात्माच जणुंकाय अणु आहे, असें सांगितलेलें आहे" अशी आशंका घेऊन वादी '**प्राणसंबंधाच्च०**' या भाष्यानें म्हणतो-]=आणि प्राणाच्या संबंधामुळें हा जीवच अणु सांगितलेला आहे, असें अवगत होतें. [वृत्तिभेदानें पांच प्रकारें प्राण ज्यांत संनिविष्ट आहे तो प्राणाधार जीवच वेदितव्य-जाणण्यास योग्य म्हणून सांगितला जातो. कारण परमात्म्याशीं प्राणाचा संबंध नाहीं, असा भावार्थ.-आतां '**तथा०**'इत्यादि भाष्यानें उन्मानाचें विवरण केलें जातें-]

भाष्यं—तथोन्मानमपि जीवस्याणिमानं गमयति—" वालाग्रशतभागस्य शतधा कल्पितस्य च। भागो जीवः स विज्ञेयः" इति। " आराग्रमात्रो ह्यवरोऽपि दृष्टः" इति चोन्मानान्तरम् ॥

भाष्यार्थ—तसेंच म्ह०स्वशब्दाप्रमाणेंच उन्मानहि जीवाचें अणुत्व सुचवितें. [उद्धृत जें मान तें उन्मान म्ह० अत्यंत अपकृष्ट—हीन परिमाण, असा भावार्थ.—त्या उन्मानाचाच उल्लेख **'वालाग्रशतभागस्य०'** या वाक्यानें करितो—]="केंसाच्या अग्राचे शंभर भाग करून त्याचे आणखीं शंभर विभाग केले असतां जो भाग होतो तो जीव आहे—जीवाचें प्रमाण तितकें सूक्ष्म आहे, असें जाणावें"—श्वे.५.९. सु. उ. ९५३—असें हें उन्मान जीवाचें अणुत्व सुचवितें. " आराग्रमात्र—अतिसूक्ष्मप्रमाण असा तो अवर आत्माहि दृष्ट—पाहिलेला आहे." श्वे ५. ८.—असें आणखीं दुसरें उन्मान आहे.२२.[—**'ननु०'** इत्यादि भाष्यानें सूत्रान्तरासाठीं शंका—]

भाष्यं—ननु अणुत्वे सत्येकदेशस्थस्य सकलदेहगतोपलब्धिर्विरुध्यते। दृश्यते च जाह्नवीह्रदनिमग्नानां सर्वांगशैत्योपलब्धिः। निदाघसमये च सकलशरीरपरितापोपलब्धिरिति। अत उत्तरं पठति—

भाष्यार्थ—अहोपण, जीवाला अणुत्व असल्यास एकदेशामध्यें स्थित असलेल्या त्याची सर्वदेहगत उपलब्धि विरुद्ध होते. [—"अहोपण, त्याची उपलब्धिहि सर्वदेहगत नाहीं तर कांहीं प्रदेशगतच आहे. म्ह० जीवाला सर्व देहाचा अनुभव येत नाहीं, त्याच्या कांहीं भागाचाच अनुभव येतो," अशी पूर्ववाद्याची आशंका घेऊन शंकाकार **'दृश्यते च०'** या भाष्यानें म्हणतो—]=पण गंगेच्या डोहांत बुडालेल्या पुरुषांच्या सर्वांगांतील शैत्याची उपलब्धि होते. त्यांच्या सर्व अंगभर—सर्व शरीरभर थंडीचा अनुभव येतो. ग्रीष्मसमयीं सर्वशरीराच्या परितापाचा प्रत्यय येतो, सर्वशरीराची आग होत असते, असा अनुभव येतो. 'इति'—असा अणुत्वपक्षीं सकलदेहगत उपलब्धीशीं विरोध येतो. [सर्वदेहव्यापी कार्याची जीवाला व्यापी मानणें यावांचून दुसऱ्या प्रकारें उपपत्ति लागत नसल्यामुळें जीव अणु नाहीं. या आक्षेपाचें निरसन पूर्ववादी **'अतः उत्तरं पठति'** या भाष्यानें सूत्राच्या आधारानें करितो—]=यास्तव **'अविरोधः चंदनवत्'** या सूत्रानें वादी उत्तर सांगतो—

सूत्रं—अविरोधश्चंदनवत् ॥ २३

सूत्रार्थ—चंदनाप्रमाणें अविरोध आहे. [म्ह० शरीराच्या एकाभागीं असलेला चंदनबिंदु सर्व शरीरभर सुखानुभव जसा देतो त्याप्रमाणें शरीराच्या एका प्रदेशीं असलेला अणु जीव देहव्यापी शैत्यादिकांचा अनुभव घेईल. त्यामुळें अनुभवाशीं

अणुत्वाचा विरोध नाहीं.–सु. ब्र. पृ. २१५.] २३. [–परिच्छिन्न जीवाचेंहि स्वभाववशात्–स्वभावाच्या सामर्थ्यानें व्यापी कार्य होईल अशी अन्यथा उपपत्ति दाखविणारा पूर्ववादी सूत्रांतील दृष्टान्ताचें '**यथा०**' इत्यादि भाष्यानें व्याख्यान करितो–]

भाष्यं––यथा हि हरिचंदनबिंदुः शरीरैकदेशसंबद्धोऽपि सन्सकलदेहव्यापिनं आह्लादं करोत्येवमात्मापि देहैकदेशस्थः सकलदेहव्यापिनीमुपलब्धिं करिष्यति । त्वक्संबंधाच्चास्य सकलशरीरगता वेदना न विरुध्यते । त्वगात्मनोर्हि संबंधः कृत्स्नायां त्वचि वर्तते । त्वक्च कृत्स्नशरीरव्यापिनीति ॥ २३ ॥

भाष्यार्थ––ज्याप्रमाणें हरिचंदनाचा बिंदु शरीराच्या एकदेशाशीं संबद्ध जरी असला तरी सकलदेहव्यापी आह्लाद करितो [–'**एवं०**' इत्यादि भाष्यानें दार्ष्टान्तिक सांगतात–]=त्याप्रमाणें देहाच्या एका देशांत स्थित असलेला आत्माहि सकलदेहव्यापिनी उपलब्धि–सर्व शरीरांतील शीतोष्णादिकांचा अनुभव करील–घेईल. [–आत्मसंबंधाचें देहव्यापकत्व सर्वांगीण शैत्यज्ञानामध्यें–सर्व शरीरांतील शैत्याचें ज्ञान करून देण्यास समर्थ असल्यामुळें एकप्रदेशांत राहणाऱ्या आत्म्याचें व्यापिकार्य युक्त आहे, अशी पूर्वोक्त अर्थी युक्ति सांगणारा पूर्ववादी '**त्वक्संबंधात् च अस्य०**' या भाष्यानें अवशिष्ट सूत्रभागाचें व्याख्यान करितो–]=आणि या आत्म्याच्या त्वक्संबंधामुळें–त्याचा त्वगिंद्रियाशीं संबंध झालेला असल्यामुळें सर्वशरीरगत वेदना विरुद्ध होत नाहीं. [" अहोपण, एका प्रदेशांत राहणाऱ्या आत्म्याचा संबंध सर्व त्वचेला कसा व्यापील ? " पूर्ववादी '**त्वगात्मनोः०**' या भाष्यानें उत्तर सांगतो–]=कारण त्वक् व आत्मा यांचा संबंध समग्र त्वचेमध्यें असतो. [संबंध त्वगवयविनिष्ठ–त्वक्चा अवयवी जो देह तन्निष्ठ आहे व तो अवयवी एक आहे. त्यामुळें संबंधाला सर्वत्वङ्निष्ठता आहे, असा भावार्थ. **भामती**––जीव त्वक्संयुक्त आहे. त्वक् सर्व शरीरव्यापिनी आहे. त्यामुळें त्वग्व्यापी आत्मसंबंध सकल शैत्योपलब्धीला समर्थ आहे, असा भावार्थ. " तथापि त्वचेच्या सर्वांगीण शैत्याची संगति कशी ?" '**त्वक्च०**' या भाष्यानें वाद्याचें उत्तर–]=आणि त्वक् सर्वशरीरव्यापिनी आहे.[दृष्टान्तानें अर्थापत्तीचा–वर सांगितलेल्या अन्यथा अनुपपत्तीचा उपसंहार करण्यासाठीं शेवटचा 'इति-'शब्द आहे.]२३. [–'**अवस्थिति०**' या सूत्रानें दृष्टान्ताच्या वैषम्याची शंका घेऊन पूर्ववादी त्याचें प्रत्याख्यान करितो––]

सूत्रं––अवस्थितिवैशेष्यादिति चेन्नाभ्युपगमाद्धृदि हि ॥ २४

सूत्रार्थ––' अवस्थितीच्या वैषम्यामुळें '–चंदनाचा बिंदु शरीराच्या एका प्रदेशीं असलेला प्रत्यक्ष दिसतो पण जीवाची अवस्थिति प्रत्यक्ष नाहीं, त्यामुळें त्याच्या

एकदेशावस्थानांत साम्य नाहीं, वैषम्य आहे, म्हणून म्हणाल तर तें बरोबर नाहीं. कारण ' जीवाच्या अणुत्वाचा अभ्युपगम–स्वीकार केलेला आहे. कारण तो जीव अल्पपरिमाणाच्या हृदयांत असतो असें श्रवण आहे.' त्यामुळें दृष्टान्त-दार्ष्टान्तिकांमध्यें वैषम्य नाहीं.२४.[–'अत्राह०' इत्यादि भाष्यानें त्याविषयींच्या शंकेचें विवरण—]

भाष्यं--अत्राह--यदुक्तमविरोधश्चंदनवदिति। तदयुक्तं। दृष्टान्तदार्ष्टान्तिकयोः अतुल्यत्वात्। सिद्धे ह्यात्मनो देहैकदेशस्थत्वे चंदनदृष्टान्तो भवति। प्रत्यक्षं तु चंदनस्यावस्थितिवैशेष्यं एकदेशस्थत्वं सकलदेहाह्लादनं च। आत्मनः पुनः सकलदेहोपलब्धिमात्रं प्रत्यक्षं नैकदेशवर्तित्वम्॥

भाष्यार्थ—' अत्र '–अणु जीवाचेंहि देहव्यापी कार्य होईल, असें पूर्ववाद्यानें दृष्टान्तानें सांगितलें असतां शंकाकार म्हणतो–'चंदनाप्रमाणें अविरोध आहे' असें जें म्हटलें आहे, तें अयुक्त आहे. कारण दृष्टान्त व दार्ष्टान्तिक यांना अतुल्यत्व आहे. म्ह० त्यांचें साम्य नसून वैषम्य आहे. [अतुल्यत्वच व्यतिरेकानें साधितो–]=' **सिद्धे हि०** '–कारण आत्म्याची देहाच्या एकदेशांतील स्थिति सिद्ध झाली असतां–त्याचें देहैकदेशस्थत्व सिद्ध झाल्यावर त्याविषयीं चंदनदृष्टान्त युक्त होईल! [पण आत्म्याचें देहैकदेशस्थत्व प्रत्यक्ष नाहीं. त्यामुळें उक्त दृष्टान्ताची सिद्धि होत नाहीं, असा या वाक्याला शेष लावावा. म्ह० तें वाक्य पुरें करावें.–' **प्रत्यक्षं तु०** ' या भाष्यानें शंकाकार दृष्टान्तांतील विशेष दाखवितो–]=' अवस्थितिवैशेष्यात् '–पण चंदनाच्या अवस्थानाचा विशेष म्ह० एकदेशस्थत्व व सर्व देहाचें आह्लादन–सर्व देहभर आह्लाद उत्पन्न करणें, हें प्रत्यक्ष–अनुभवसिद्ध आहे. [चंदनाचा अवस्थितिविशेषच ' एकदेशस्थत्व ' या शब्दानें विशद केला आहे व ' तर मग त्याचें कार्यहि तसेंच एकदेशी असेल ' अशी आशंका घेऊन 'सकलदेहाह्लादन' असें म्हटलें आहे. ' तर मग आत्म्याचें एकदेशस्थत्व व सकल देहव्यापी कार्य तसेंच होईल ' अशी पूर्ववाद्याची शंका घेऊन शंकाकार ' **आत्मनः पुनः०** ' या भाष्यानें म्हणतो–]=पण आत्म्याची केवल सकल देहोपलब्धि मात्र प्रत्यक्ष आहे. म्ह० त्याची सकल देहव्यापिनी उपलब्धि मात्र प्रत्यक्ष अनुभवास येते. पण त्याचें एकदेशवर्तित्व तसें प्रत्यक्ष अनुभवास येत नाहीं. [प्रत्यक्षतः अतिशय अल्प असलेल्या चंदनबिंदूचें त्वग्व्याप्तीनें व्यापी कार्य कल्पिणें युक्त आहे. पण ज्याचें अणुत्व संदिग्ध आहे, निश्चित नाहीं व कार्य सर्वांगीण–सर्व देहव्यापी आहे त्याचें नित्य–औत्सर्गिक व्यापित्व सोडून ही अशी कल्पना करणें युक्त नाहीं, असा भावार्थ.–" अहोपण, आत्म्याचें देहैकदेशस्थत्व जरी अप्रत्यक्ष असलें तरी चंदन-

बिंदूच्या दृष्टान्तानें, 'अणुत्व' या हेतूनें तें-देहैकदेशस्थत्व अनुमेय-अनुमानानें जाणणें युक्त आहे, अशी पूर्ववाद्याची 'अनुमेयं०' इत्यादि शंका—]

भाष्यं—अनुमेयं तु तदिति यदप्युच्येत । न चात्रानुमानं संभवति । किमात्मनः सकलशरीरगता वेदना त्वगिंद्रियस्येव सकलदेहव्यापिनः सतः। किंवा विभोर्नभस इव । आहोस्विच्चंदनबिंदोरिव अणोरेकदेशस्थस्येति संशयानतिवृत्तेरिति ॥

भाष्यार्थ—'पण तें आत्म्याचें देहैकदेशस्थत्व अनुमेय आहे' असें जरी पूर्ववाद्याकडून म्हटलें जाईल तरी [संदिग्धाच्या असंदिग्धत्वानेंच म्ह० संदिग्धाच्या संदिग्धत्वाविषयीं संशय नसणें याच हेतूनें शंकाकार संदिग्धाला दूषित करितो–] ='**न चात्र०**' आत्म्याच्या एकदेशस्थत्वाविषयीं अनुमान संभवत नाहीं. कारण त्वगिंद्रियाप्रमाणें सकल देहव्यापी असलेल्या आत्म्याची सकल देहगत वेदना आहे किंवा आकाशाप्रमाणें विभु असलेल्या त्याची ती सकल देहगत वेदना आहे कीं, चंदनाच्या बिंदूप्रमाणें एकदेशामध्यें असलेल्या अणु आत्म्याची ती वेदना आहे ? या संशयाचें उल्लंघन होत नाहीं, या संशयाची निवृत्ति होत नाहीं. त्यामुळें याविषयीं अनुमान संभवत नाहीं. [–पूर्ववादी '**अत्रोच्यते०**' या भाष्यानें सूत्रांतील '**न अभ्युपगमात्०**' या परिहारभागाला अवतरण देऊन त्याचें व्याख्यान करितो–]

भाष्यं—अत्रोच्यते—नायं दोषः । कस्मात्। अभ्युपगमात्। अभ्युपगम्यते ह्यात्मनोऽपि चंदनस्येव देहैकदेशवृत्तित्वं अवस्थितिवैशेष्यम्। कथमित्युच्यते–

भाष्यार्थ—या शंकेचें समाधान सांगितलें जातें–'**न**'–हा दोष येत नाहीं. कोणत्या कारणानें ? '**अभ्युपगमामुळें**'–चंदनाप्रमाणें आत्म्याचेंहि देहैकदेशवृत्तित्व हें अवस्थितिवैशेष्य–हाच अवस्थानाचा विशेष स्वीकारला जातो, हें प्रसिद्ध आहे. [–"अहोपण, प्रत्यक्ष व अनुमान या प्रमाणांच्या अभावामुळें आत्म्याच्या देहैकदेशस्थत्वाचें निरसन केलें आहे" अशी शंका–]='**कथं**'–तें कसें ? '**इति**'–असें म्हणाल तर '**उच्यते**'–सांगितलें जातें–कसें तें सांगतों. [श्रुतीचा आश्रय करून '**हृदि हि**' या सूत्रावयवानें '**हृदि ह्येष०**' इत्यादि भाष्यानें पूर्ववादी म्हणतो–]

भाष्यं—हृदि ह्येष आत्मा पठ्यते वेदान्तेषु । 'हृदि ह्येष आत्मा' 'स वा एष आत्मा हृदि' 'कतम आत्मेति योऽयं विज्ञानमयः प्राणेषु हृद्यंतर्ज्योतिः पुरुषः' इत्याद्युपदेशेभ्यः । तस्माद् दृष्टान्तदार्ष्टान्तिकयोः अवैषम्याद् युक्तमेवैतद् 'अविरोधश्चंदनवत्' इति ॥

भाष्यार्थ—वेदान्तांमध्यें–उपनिषदांत हा आत्मा '**हृदयामध्यें**' पठित आहे, हें प्रसिद्ध आहे. "हा आत्मा हृदयाकाशांत आहे"–प्रश्न. ३. ६. सु. उ. १०७–

" तोच हा आत्मा हृदयांत आहे "–छां. ८. ३. ३.सु. उ. ४७२–" देहादिकांतील हा आत्मा कोणता ! जो तूं विचारलास तो हा प्राणांतील विज्ञानमय हृदयांत अन्तर्ज्योतिःस्वरूप पूर्ण आहे "–बृ. ४. ३. ७. सु.उ. ६७०–इत्यादि उपदेशांवरून तो हृदयांत पठित आहे, हें प्रसिद्ध आहे. [" हृदयगुहेंत स्थित असलेल्या याला जो जाणतो "–तै. २. १. सु. उ. २०७–इत्यादि उपदेशांच्या संग्रहार्थ ' इत्यादि ' येथील ' आदि-'पद आहे.–याप्रमाणें दृष्टान्त-दार्ष्टान्तिकांचें तुल्यत्व सिद्ध झालें असतां पूर्ववादी फलित सांगतो–]=' **तस्मात्०** ' म्हणून दृष्टान्त व दार्ष्टान्तिक यांचें अवैषम्य–तुल्यत्व असल्यामुळें ' अविरोधश्चन्दनवत् ' –पृ.५१८–चंदनाप्रमाणें अविरोध आहे हें निदर्शन युक्तच आहे, ' इति'–असें सिद्ध होतें. २४. [–' अणु ' आत्म्याचें चैतन्य स्वभावतः अणुपरिमाण असून तें देहतुल्य उपलब्ध्याकारानें परिणत होतें, असें सांगून पूर्ववादी ' **गुणाद्वा०** ' या सूत्रानें दुसरा पक्ष सांगतो—]

सूत्रं—गुणाद्वा लोकवत् ॥२५

सूत्रार्थ—किंवा चैतन्यगुणामुळें–चैतन्यगुणाच्या व्याप्तीमुळें अणु-आत्म्याचेंहि सकलदेहव्यापी कार्य संभवतें ' लोकवत् '–व्यवहारांतील अल्प दीपाच्या सर्वगृहव्यापी प्रकाशादि कार्याप्रमाणें. २५.–सु. ब्र. पृ. २१६–[' **चैतन्य०** ' इत्यादि भाष्यानें वादी सूत्रोक्त प्रतिज्ञेचें व्याख्यान करितो—]

भाष्यं—चैतन्यगुणव्याप्तेर्वा अणोरपि सतो जीवस्य सकलदेहव्यापि कार्यं न विरुध्यते। यथा लोके मणिप्रदीपप्रभृतीनां अपवरकैकदेशवर्तिनामपि प्रभा अपवरकव्यापिनी सती कृत्स्नेऽपवरके कार्यं करोति तद्वत् ॥

भाष्यार्थ—किंवा चैतन्यगुणाच्या व्याप्तीमुळें अणु असलेल्याहि जीवाचें सकलदेहव्यापी कार्य विरुद्ध नाहीं. [–"पण जीव जर अणु आहे–त्याला जर अणुत्व आहे तर त्याच्या गुणाची–चैतन्याची सकलदेहव्याप्ति कशी संभवेल ? " '**यथा लोके०**' इत्यादि भाष्यानें उत्तर–]='लोकवत्'–ज्याप्रमाणें व्यवहारांत खोलीच्या–दालनाच्या एका प्रदेशांत असलेल्याहि–ठेविलेल्याहि मणि-प्रदीपप्रभृतींची प्रभा सर्व खोलीला –दालनाला व्यापणारी अशी होत्साती सर्व खोलीभर आपलें प्रकाशकार्य करिते त्याप्रमाणें.[अपरितोषामुळें–पूर्वोक्त चंदनदृष्टान्तानें स्वतःचेंच समाधान न झाल्यामुळें या सूत्राला पक्षान्तरत्व आहे, यांत दुसरा पक्ष सांगितला आहे. म्हणून पहिल्या दृष्टान्तानें अपरितोषाचें–स्वतःच्या असमाधानाचें कारण वादी '**स्यात्०**'या भाष्यानें सांगतो–]

भाष्यं—स्यात्कदाचिच्चंदनस्य सावयवत्वात्सूक्ष्मावयवविसर्पणेनापि सकलदेहं आह्लादयितृत्वं। न त्वणोर्जीवस्यावयवाः सन्ति यैरयं सकलदेहं विप्रसर्पेत्। इत्याशंक्य 'गुणाद्वा लोकवत्' इत्युक्तम् ॥२५॥

भाष्यार्थ—चंदनाला सावयवत्व असल्यामुळें त्याच्या सूक्ष्म अवयवांच्या प्रसर्पणानेंहि—ते सर्व देहभर पसरणें या निमित्तानेंहि कदाचित् सकल देहामध्यें आह्लादकत्व संभवेल. ["तर मग जीवाचेंहि त्याचप्रमाणें स्वावयवांच्या द्वारा सर्वदेहविप्रसर्पण—सर्व देहभर पसरणें, हें कार्य संभवेल" अशी आशंका घेऊन 'त्याच्या अवयवांना जर अचेतनत्व असेल तर सर्वदेहव्यापी वेदना संभवणार नाहीं, आणि त्यांना चैतन्य जरी असलें तरी त्या अनेक अवयवांतील प्रत्येकाला चैतन्य असल्यास एकाच वेळीं अनेक भोक्त्यांनीं अधिष्ठित असलेल्या एका देहाची अव्यवस्था प्राप्त होईल. 'सर्व अवयवांचें चैतन्य एकत्र मिळालेलें असतें, त्यामुळें देहाची अव्यवस्था होत नाहीं,' असें म्हणावें तर 'त्या चैतन्याचें मेलन—अवयवांहून पृथक् नसल्यामुळें किंवा त्या अवयवांनाच चैतन्य असल्यामुळें जीवाचें स्वावयवांनीं देहामध्यें विप्रसर्पण होऊं शकणार नाहीं,' असें मानून वादी 'न तु०' या भाष्यानें म्हणतो—]=पण अणु जीवाचे अवयव नाहींत कीं ज्या अवयवांनीं हा सकल देहभर विशेषेंकरून प्रसर्पण—गमन करील! अशी आशंका घेऊन 'गुणाद्वा लोकवत्'—यद्यपि जीव अणु आहे तथापि त्याचा गुण—चैतन्य सकल देहव्यापी आहे. प्रदीप जरी अल्प असला तरी त्याचा गुण—प्रभा सकल गृहावकाशाला जशी व्यापणारी असते त्याप्रमाणें, असें सांगितलें आहे. ["येथें 'लोकवत्' या पाठाच्या जागीं 'आलोकवत्'—प्रकाशाप्रमाणें, असा पाठ घेतला तर तो अधिक सयुक्तिक होईल. पण 'यथा लोके०' इत्यादि भाष्यावरून 'लोकवत्' असाच पाठ सर्व पुस्तकांत आढळतो. पण तो भ्रामक आहे," असें कित्येकांस वाटतें. कारण भाष्यांतहि मणि-प्रदीप यांच्या प्रभेचाच दृष्टान्त घेतला आहे.] २५. [—दुसऱ्या सूत्राला अवतरण देण्यासाठीं 'कथं०' इत्यादि आक्षेप केला जातो—]

भाष्यं—कथं पुनर्गुणो गुणिव्यतिरेकेणान्यत्र वर्तेत। न हि पटस्य शुक्लो गुणः पटव्यतिरेकेणान्यत्र वर्तमानो दृश्यते। प्रदीपप्रभावद् भवेदिति चेत्। न। तस्या अपि द्रव्यात्वाभ्युपगमात्। निबिडावयवं हि तेजोद्रव्यं प्रदीपः। प्रविरलावयवं तु तेजोद्रव्यमेव प्रभेति। अत उत्तरं पठति—

भाष्यार्थ—अहोपण, गुण गुणीला सोडून अन्य स्थानीं कसा राहूं शकेल? [—गुणत्वामुळें चैतन्य गुणीहून अन्यत्र असूं शकणार नाहीं, याविषयीं 'न हि०'

या भाष्यानें दृष्टान्त–]=कारण पटाचा–वस्त्र या गुणीचा शुक्ल–शुभ्र हा गुण पटव्यतिरेकानें–पटाला सोडून दुसऱ्या स्थानीं रहात असलेला कोठें दिसत नाहीं. [–"ज्याप्रमाणें दीपाचा गुण असलेलीहि प्रभा दीपाच्या अतिरेकानें–दीपाला सोडून खोलींतील सर्व अवकाशाला व्यापिते त्याप्रमाणें आत्मगुण असलेलेंहि चैतन्य त्या आत्म्याचें अतिक्रमण करून–त्याला सोडून सर्व देहाला व्यापील. म्हणून हेतूच्या व्यभिचारामुळें वरील अनुमान संभवत नाहीं," अशी पूर्ववाद्याची शंका–]=प्रदीपाच्या प्रभेप्रमाणें चैतन्य अन्यत्र राहील, असें जर म्हणशील तर ['प्रभेला गुणत्व नसल्यामुळें तसें म्हणतां येत नाहीं,' असें आक्षेपक 'न०' इत्यादि भाष्यानें म्हणतो–]=तें बरोबर नाहीं. कारण त्या प्रभेच्याहि द्रव्यत्वाचा अभ्युपगम केलेला आहे–प्रभेलाहि द्रव्य मानलेलें आहे, त्यामुळें तसें म्हणतां येत नाहीं. [–"अहो-पण, दीप व प्रभा या दोहोंनाहि जर तेजोद्रव्यत्व असेल तर त्यांचा अवान्तर भेद –पोटभेद कसा मानलेला आहे ?" 'निबिडावयवं०' या भाष्यानें याचें उत्तर–] =कारण निबिडावयव–ज्याचे अवयव निबिड–अतिशय दाट आहेत असें तेजोद्रव्य हाच प्रदीप आहे आणि ज्याचे अवयव अतिशय विरल आहेत, असें तेजोद्रव्यच प्रभा आहे, त्यामुळें दीप व प्रभा असा त्यांचा अवान्तर भेद संभवतो. [–'अतः उत्तरं०' या भाष्यानें वादी गुणत्वाचा गंधामध्यें व्यभिचार सांगतो–] =म्हणून 'व्यतिरेकः०' या सूत्रानें उत्तर सांगतो––

सूत्रं––व्यतिरेको गंधवत् ॥ २६

सूत्रार्थ––गंध–सुवास हा गुण असूनहि त्याचा गुणिव्यतिरेक–तो आपल्या गुणी द्रव्याला सोडून राहत असलेला दिसतो, त्याप्रमाणें आत्म्याचा चैतन्यगुण त्याला सोडून राहील. २६.–सु. ब्र. २१६. [–'यथा०' इत्यादि भाष्यानें वादी 'गंधवत्' या दृष्टान्ताचें व्याख्यान करितो––]

भाष्यं––**यथा गुणस्यापि सतो गंधस्य गंधवद्द्रव्यव्यतिरेकेण वृत्तिर्भवति । अप्राप्तेष्वपि कुसुमादिषु गंधवत्सु कुसुमगंधोपलब्धेः । एवमणोरपि सतो जीवस्य चैतन्यगुणव्यतिरेको भविष्यति । अतश्चानैकान्तिकमेतद् गुणत्वाद्रूपादिवदाश्रयविश्लेषानुपपत्तिरिति । गुणस्यैव सतो गंधस्याश्रयविश्लेषदर्शनात् ॥**

भाष्यार्थ––ज्याप्रमाणें गुण असलेल्याहि गंधाची गंधवत्-द्रव्यव्यतिरेकानें–गंधानें युक्त असलेल्या द्रव्याला सोडून पृथक् वृत्ति होते, तो द्रव्याला सोडून राहतो, [–त्याविषयीं 'अप्राप्तेषु०' इत्यादि भाष्यानें हेतु–]=कारण सुगंधी पुष्पादि द्रव्यें अप्राप्त असतांनाहि–तीं दूर असतांनाहि–पुष्पांच्या सुगंधाची उपलब्धि

होते–त्यांच्या वासाचा अनुभव येतो, त्यामुळें गुणाची द्रव्यातिरेकानें वृत्ति होते, असें ठरतें, [–'व्यतिरेकः' या सूत्रावयवाचें व्याख्यान करणारा वादी **'एवं अणोः०'** या भाष्यानें दार्ष्टान्तिक सांगतो–]=त्याप्रमाणें अणु असलेल्याहि जीवाचा चैतन्य-व्यतिरेक होईल–चैतन्यहि जीवाला सोडून पृथक् राहूं शकेल ! [–**' अतश्च० '** या भाष्यानें आक्षेपकाच्या अनुमानांत फलित झालेला दोष वादी सांगतो–]=आणि यास्तव 'गुणत्वामुळें रूपादिकांप्रमाणें आश्रयाच्या विश्लेषाची–वियोगाची अनुपपत्ति आहे' असें हें आक्षेपकाचें अनुमान अनैकान्तिक–व्यभिचारी आहे. [–' अतः ' या शब्दानें सांगितलेला हेतुच **' गुणस्यैव० '** या भाष्यानें वादी स्पष्ट करितो–] =कारण गुणच असलेल्या गंधाचा आश्रयविश्लेष–आश्रयाला–पुष्पादि द्रव्याला सोडून राहणें प्रत्यक्ष अनुभवास येतें. [–उक्त हेतूची असिद्धि सांगणारा आक्षेपक **' गंधस्य० '** या भाष्यानें स्वोक्त अनुमानाच्या व्यभिचाराचें निवारण करितो–]

भाष्यं—गंधस्यापि सहैवाश्रयेण विश्लेष इति चेत् । न । यस्मान्मूलद्रव्याद्विश्लेषस्तस्य क्षयप्रसंगात् । अक्षीयमाणमपि तत्पूर्वावस्थातो गम्यते । अन्यथा तत्पूर्वावस्थैर्गुरुत्वादिभिर्हीयेत ॥

भाष्यार्थ—'गंधाचाहि आश्रयासहवर्तमानच विश्लेष होतो' असें जर म्हणशील तर [–' गंधाचा आश्रयासहच विश्लेष होतो ' हें अनुमेय–अनुमानगम्य आहे कीं प्रत्यक्षप्रमाणगम्य आहे ? असा विकल्प करून पूर्ववादी त्यांतील पहिल्या कल्पाचें **'न०'** या भाष्यानें निरसन करितो–]=तें बरोबर नाहीं. कारण ज्या मूलद्रव्यापासून गंधाच्या आश्रयाचा विश्लेष–विभाग होणार त्या मूलद्रव्याचा क्षय होण्याचा प्रसंग येतो. [–"अहोपण, मूल द्रव्यापासून विश्लेष पावलेल्या–विभक्त झालेल्या अवयवांना अल्पत्व असल्यामुळें त्याचा–मूलद्रव्याचा अपक्षय जरी होत असला तरी तो भासत नाहीं," अशी आशंका घेऊन वादी **' अक्षीयमाणं० '** या भाष्यानें म्हणतो–]=पण तें मूलद्रव्य पूर्वावस्थेपासून क्षीण होत नसलेलेंहि दिसतें. [पूर्वावस्थेहून त्या द्रव्यामध्यें कांहीं कमीपणा आलेला अनुभवास येत नाहीं.]=**'अन्यथा०'**–कारण त्याचा क्षय जर झाला असता तर तें द्रव्य त्याच्या पूर्वावस्थेंतील गुरुत्वादिकांनीं हीन झालें असतें. [त्याचें वजन वगैरे पूर्वीपेक्षां कमी भरलें असतें. पण तसें होत नाहीं. ' विमत–आश्रयद्रव्य अवियुक्तावयव आहे. त्याचे अवयव वियुक्त होत नाहींत. कारण पूर्वावस्थेहून त्याच्या गुरुत्वादिकांचा अपचय–क्षय होत नाहीं. उभयसंमत पुष्पादिकांप्रमाणें' असा भावार्थ.–**' स्यात् एतत्०'** इत्यादि भाष्यानें हेतूच्या अन्यथासिद्धीची शंका––]

भाष्यं—स्यादेतत् । गंधाश्रयाणां विश्लिष्टानां अवयवानामल्पत्वात्सन्नपि विशेषो नोपलक्ष्यते । सूक्ष्मा हि गंधपरमाणवः सर्वतो विप्रसृता गंधबुद्धिमुत्पादयन्ति नासिकापुटमनुप्रविशन्त इति चेत् ॥

भाष्यार्थ—यावर आक्षेपक असें म्हणेल–मूळ आश्रयद्रव्यापासून वियुक्त–विभक्त झालेल्या गंधाश्रयभूत अवयवांना अल्पत्व असल्यामुळें मूळद्रव्यांत होणाराहि विशेष–फरक–क्षय लक्षांत येत नाहीं. [‘विश्लिष्ट अवयवांच्या अल्पत्वामुळें’ हें ‘ द्रव्यान्तर अणूंचें अनुप्रविष्टत्व ’ याचें उपलक्षण आहे, असें समजावें. म्ह० ‘ मूळ आश्रयद्रव्यापासून वियुक्त झालेले अवयव अल्प–थोडे असल्यामुळें व दुसऱ्या द्रव्याचे अणु त्यांत अनुप्रविष्ट झाल्यामुळें ’ गुरुत्वादिकांचा अपचयरूप–क्षयरूप विश्लेष जरी होत असला तरी सूक्ष्मत्वामुळें तो लक्षांत येत नाहीं, असा याचा भावार्थ.–“ अहोपण, नासिकापुटांत गेलेल्या गंधवान् अवयवांचें प्रत्यक्षप्रमाणानें ग्रहण होत नसल्यामुळें त्यांचें आगमन अयुक्त आहे ” अशी आशंका घेऊन ‘ ते अवयव प्रत्यक्षयोग्य नसल्यामुळें त्यांचें ग्रहण–ज्ञान होत नाहीं, ’ असें आक्षेपक ‘**सूक्ष्माः हि०** ’ या भाष्यानें सांगतो–]=कारण पुष्पादि मूळ आश्रयद्रव्यापासून सर्वतः विशेषतः पसरलेले गंधपरमाणु सूक्ष्म असतात आणि सर्वतः पसरलेले ते सूक्ष्म गंधपरमाणु नासिकापुटांत प्रवेश करणारे असे होत्साते गंधज्ञानाला उत्पन्न करितात, असें जर म्हणशील तर [–‘येथील परमाणुशब्दानें वैशेषिकांना संमत असलेले परमाणु घ्यावयाचे कीं त्रसरेणु घ्यावयाचे ? ’ पहिल्या म्ह० परमाणुपक्षीं त्यांतील रूपादिकांप्रमाणें गंधाचीहि उपलब्धि होणार नाहीं, असें पूर्ववादी सांगतो–]

भाष्यं—न । अतींद्रियत्वात्परमाणूनां स्फुटगंधोपलब्धेश्च नागकेसरादिषु । न च लोके प्रतीतिर्गंधवद्द्रव्यमाघ्रातमिति । गंध एवाघ्रात इति तु लौकिकाः प्रतियन्ति॥

भाष्यार्थ—‘**न०**’ तें बरोबर नाहीं. कारण परमाणूंना अतींद्रियत्व आहे. त्यामुळें त्यांतील गंधाचें ज्ञान होऊं शकणार नाहीं. [–‘**स्फुटगंध०** ’ इत्यादि भाष्यानें दुसऱ्या त्रसरेणुपक्षाचें निरसन–]=नागचाफा इत्यादिकांमध्यें स्पष्ट गंधाची उपलब्धि होते. [त्रसरेणूंचें ग्रहण–ज्ञान जरी होत असलें तरी नागचाफा वगैरे झाडें दूर असूनहि तरी त्यांच्या फुलांचा स्पष्ट वास येतो. पण नासिकेंत प्रविष्ट झालेल्या त्यांची तशी स्पष्ट गंधप्रतीति येणार नाहीं. कारण त्यांना त्रसरेणुमात्रत्व असतें, असा भावार्थ.–याप्रमाणें ‘ गंधाची आश्रयासह गति होते, असें अनुमान करावें ’ या आक्षेपकाच्या म्हणण्याचें निरसन करून आतां वादी ‘ **न च०**’ या भाष्यानें प्रत्यक्षपक्षाचें निरसन करितो–]=व्यवहारांत ‘ मी गंधवान् द्रव्याचा वास घेतला’

अशी प्रतीति येत नाहीं, [तर मग लोकप्रतीति कशी आहे-]='मी गंधाचा वास घेतला' असेंच लोक समजतात. लोकांना गंधाचाच प्रत्यय येतो, त्याच्या आश्रयाचा येत नाहीं. [-पण 'गंध आश्रयाला सोडून अन्यत्र रहात नाहीं. गुणत्वामुळें रूपादिकांप्रमाणें' असें अनुमान होत असल्यामुळें हें व्यभिचारस्थल नाहीं, अशी '**रूपादिषु०**' या भाष्यानें शंका--]

भाष्यं—रूपादिष्वाश्रयव्यतिरेकानुपलब्धेः गंधस्याप्ययुक्त आश्रयव्यतिरेक इति चेत्। न। प्रत्यक्षत्वादनुमानाप्रवृत्तेः। तस्माद्यद्यथा लोके दृष्टं तत्तथैवानुमंतव्यं निरूपकैर्नान्यथा। न हि रसो गुणो जिह्वयोपलभ्यत इत्यतो रूपादयोऽपि गुणा जिह्वयैवोपलभ्येरन्निति नियन्तुं शक्यते॥ २६॥

भाष्यार्थ--रूपादिकांमध्यें आश्रयव्यतिरेकाची उपलब्धि होत नसल्यामुळें म्ह० रूपादि गुण आपल्या आश्रयाला सोडून रहात असलेले कोठें दिसत नसल्यामुळें गंधाचाहि आश्रयव्यतिरेक अयुक्त आहे असें जर म्हणशील तर [-"आश्रयासहवर्तमानच गंधाची गति होते असें या अनुमानांतील साध्य आहे कीं आश्रयाच्या गतीच्या अभावीं गंधाच्याहि गतीचा अभाव साध्य आहे?" असा विकल्प करून त्यांतील पहिल्या पक्षीं पूर्वोक्त दोष मानून वादी दुसऱ्या पक्षाचें निरसन '**न०**' इत्यादि भाष्यानें करितो-]=तें बरोबर नाहीं. कारण गंधाच्या गतीला प्रत्यक्षत्व असल्यामुळें-ती प्रत्यक्षप्रमाणानें सिद्ध असल्यामुळें अनुमानाची प्रवृत्तिच होत नाहीं. [-प्रत्यक्षविरोधामुळें अनुमानाचें अनुत्थान झालें असतां '**तस्मात्०**' या भाष्यानें वादी फलित सांगतो-]=म्हणून निरूपकांनीं-परीक्षकांनीं व्यवहारांत जें जसें दृष्ट असेल तें तसेंच मानावें, त्याच्या विपरीत कल्पना करूं नये. [-प्रत्यक्षाशीं विरोध असतांनाहि अनुमान करूं लागल्यास अतिप्रसंग होतो, असें '**न हि०**' या भाष्यानें वादी सांगतो--]=रस हा गुण जिह्वेनें जाणला जातो म्हणून रूपादि गुणहि जिह्वेनेंच जाणतां येतील, असा नियम करितां येणें शक्य नाहीं-असा नियम करितां येत नाहीं. २६. [-गंध गुणी द्रव्यावांचूनहि राहत असल्यामुळें चैतन्याचीहि आत्मव्यतिरेकानें वृत्ति संभवते. त्यामुळें आत्म्याला अणुत्व जरी असलें तरी त्याच्या देहव्यापी कार्याची सिद्धि होते, असें सांगितलें. आतां चैतन्यानेंच आत्म्याची देहव्याप्ति आहे, याविषयीं '**तथा च०**' या सूत्रानें वादी श्रुति सांगतो-]

सूत्रं—तथा च दर्शयति॥ २७

सूत्रार्थ—आणि श्रुति आत्म्याचें चैतन्यानें देहव्यापित्व दाखविते. २७.-सु. ब्र. पृ. २१६[--'**हृदयायतनत्वं०**' या भाष्यानें वादी सूत्राचें व्याख्यान करितो--]

भाष्यं--**हृदयायतनत्वं अणुपरिमाणत्वं च आत्मनोऽभिधाय तस्यैव 'आलोमभ्य आ नखाग्रेभ्यः ' इति चैतन्येन गुणेन समस्तशरीरव्यापित्वं दर्शयति ॥२७**

भाष्यार्थ—आत्म्याचें हृदयायतनत्व–हृदयस्थानत्व व अणुपरिमाणत्व सांगून 'लोमांपर्यंत व नखाग्रांपर्यंत '–छां. ८. ८. १. सु. उ. ४८०–ही श्रुति त्याचेंच चैतन्यगुणानें समस्त शरीरव्यापित्व दाखविते २७. [–चैतन्य गुणानें आत्म्याच्या देहव्याप्तीविषयीं वादी ' पृथगुपदेशात्० ' या सूत्रानें दुसरा हेतु सांगतो—]

सूत्रं—पृथगुपदेशात् ॥२८

सूत्रार्थ—' प्रज्ञया शरीरं समारुह्य '–कौ. ३. ६. सु.उ. ८७७–"प्रज्ञेनें शरीरावर समारूढ होऊन" ह्या श्रुतींत आत्मा व ज्ञान यांचा कर्ता व करण या रूपानें पृथक् उपदेश केलेला असल्यामुळें गुणद्वारा जीवाचें सर्वशरीरव्यापित्व ज्ञात होतें २८. सु.ब्र.पृ.२१६.[–वादी 'प्रज्ञया०' या भाष्यानें सूत्राचें व्याख्यान करितो—]

भाष्यं--**" प्रज्ञया शरीरं समारुह्य " इति चात्मप्रज्ञयोः कर्तृकरणभावेन पृथगुपदेशाच्चैतन्यगुणेनैवास्य शरीरव्यापिता गम्यते । ' तदेषां प्राणानां विज्ञानेन विज्ञानमादाय ' इति च कर्तुः शारीरात्पृथग्विज्ञानस्योपदेश एतमेवाभिप्रायं उपोद्बलयति । तस्मादणुरात्मेति ॥ २८ ॥ एवं प्राप्ते ब्रूमः**—

भाष्यार्थ—आणि ' प्रज्ञेनें शरीरावर आरूढ होऊन ' असा आत्मा व प्रज्ञा–चैतन्य–ज्ञान यांचा कर्ता व करण या भावानें पृथक् उपदेश केलेला असल्यामुळें चैतन्यगुणानेंच याचें शरीरव्यापित्व अवगत होतें. [–' **तदेषां०** ' या भाष्यानें दुसऱ्या प्रकारें वादी सूत्रार्थ सांगतो–]=" त्यावेळीं अन्तःकरणांतील व्यक्त विशेष विज्ञानानें–बुद्धीनें वागादि इंद्रियांचें हें विज्ञान–विषयग्रहणसामर्थ्य घेऊन"–बृ.२.१. १७. सु. उ. ५८४–असा कर्त्या शारीराहून पृथक् विज्ञानाचा उपदेश याच अभिप्रायाला पुष्टि देतो. ['याच' म्ह० चैतन्यानें आत्म्याचें देहव्यापित्व, याच आशयाला, असा भावार्थ.–याप्रमाणें बाधकाचा अभाव व साधकाचा भाव याचा परामर्श करून ' **तस्मात्०** ' या भाष्यानें पूर्वपक्षाचा उपसंहार–]=म्हणून आत्मा अणु आहे, असा पूर्वपक्ष प्राप्त होतो.२८. [–'**एवं प्राप्ते०** ' या भाष्यानें पूर्वोक्त पूर्वपक्षाचा अनुवाद करून सिद्धान्तसूत्राला प्रवृत्त करितात–]=असा पूर्वपक्ष प्राप्त झाला असतां आम्ही ' तद्गुणसारत्वात्० ' इत्यादि सिद्धान्त सांगतों—

सूत्रं--**तद्गुणसारत्वात्तु तद्व्यपदेशः प्राज्ञवत् ॥२९**

सूत्रार्थ—' तु '–पण ' तद् गुण०'–त्या बुद्धीचे अणुत्वादि गुण हेंच जीवाचें '**सारत्व**'–प्राधान्य असल्यामुळें जीवाच्या अणुत्वादिकांचा व्यपदेश–निर्देश केला

आहे. प्राज्ञाच्या सगुणोपासनेंतील अणुत्वादिनिर्देशाप्रमाणें.२९.सु.ब्र.पृ.२१७[–'तु-शब्दः०' इत्यादि भाष्यानें सूत्राच्या अक्षरांचें व्याख्यान—]

भाष्यं—तु-शब्दः पक्षं व्यावर्तयति। नैतदस्ति अणुरात्मेति। उत्पत्त्यश्रवणाद्धि परस्यैव तु ब्रह्मणः प्रवेशश्रवणात्तादात्म्योपदेशाच्च परमेव ब्रह्म जीव इत्युक्तम्। परमेव चेद्ब्रह्म जीवः। तस्माद्यावत्परं ब्रह्म तावानेव जीवो भवितुमर्हति परस्य च ब्रह्मणो विभुत्वमाम्नातम्। तस्माद्विभुर्जीवः॥

भाष्यार्थ—सूत्रांतील 'तु' हा शब्द पक्षाची व्यावृत्ति करितो. [–"**नैतदस्ति०**" या भाष्यानें पक्षाचा अनुवाद करून त्याच्या व्यावर्तनाची प्रतिज्ञा करितात–]='आत्मा अणु आहे' असें जें म्हटलें आहे तें बरोबर नाहीं. [त्याविषयीं वर–पृ.५००–सांगितलेल्या हेत्वर्थाचें स्मरण करून देतात–]='**उत्पत्त्यश्रवणाद्धि०**'–कारण १ उत्पत्तीचें अश्रवण असल्यामुळें, २ पण पर ब्रह्माचेंच प्रवेशश्रवण असल्यामुळें व ३ तादात्म्याचा उपदेश केलेला असल्यामुळें पर ब्रह्मच जीव आहे, असें सांगितलें आहे. ['जीव-ब्रह्मांच्या कार्य-कारणत्वाची अनुपपत्ति असतांना समानाधिकरण-श्रुति असल्यामुळें' असा तिसऱ्या हेतूचा अर्थ आहे.–" अहोपण, जीव-ब्रह्मांचा अभेद जरी असला तरी जीवाच्या अणुत्वाशीं त्याचा काय संबंध?" अशी आशंका घेऊन 'जीव महान्–विभु–व्यापी आहे, ब्रह्माभिन्न असल्यामुळें, ब्रह्माप्रमाणें' असें अनुमान '**परमेव०**' या भाष्यानें सुचवितात–]=पर ब्रह्मच जर जीव असेल तर त्यामुळेंच जेवढें पर ब्रह्म तेवढाच जीव असणें युक्त आहे. [–दृष्टान्ताच्या साध्य-शून्यत्वाचें 'सत्यं ज्ञानं अनन्तं०' या श्रुतीनें निरसन–]=आणि पर ब्रह्माचें विभुत्व श्रुतीनें सांगितलें आहे. [–'**तस्मात्०**' या भाष्यानें अनुमानाचें फल सांगतात–] =त्यामुळें जीव विभु आहे. [–जीवाला जर विभुत्व असेल तरच त्याचें महत्त्व सांगणारीं श्रुति-स्मृतिवचनेंहि मुख्यार्थ होतील–तरच त्यांचा मुख्य अर्थ संभवेल, असा अनुमानानुग्राह्य आगम '**तथा च०**' या भाष्यानें सांगतात—]

भाष्यं—तथा च 'स वा एष महानज आत्मा योऽयं विज्ञानमयः प्राणेषु' इत्येवंजातीयका जीवविषया विभुत्ववादाः श्रौताः स्मार्ताश्च समर्थिता भवन्ति॥

भाष्यार्थ—आणि तसेंच "जो हा प्राणांतील विज्ञानमय तो महान् अज आत्मा आहे"–पृ. ५१५–हे अशा प्रकारचे जीवाचे श्रौत व स्मार्त विभुत्ववाद समर्थित–समर्थन केलेले–युक्त होतात ['नित्य, सर्वगत, स्थाणु'–गी. २-२४–इत्यादि स्मार्तवाद येथें घ्यावे.–'तत्त्वमस्यादि'-प्रधानवाक्यावरून जीवाला महत्त्व आहे. पण त्याचें अणुत्व हा अर्थ सांगणाऱ्या गुणभूत वाक्यांचा व श्रुति-लिंगांचा

त्याच्याशीं विरोध असल्यामुळें त्याच्या औपाधिक अर्थत्वाची सिद्धि होते, असा भावार्थ.–शिवाय 'अर्थवादवाक्यांना लौकिक न्यायाहूनहि दुर्बलत्व असतें' या न्यायानें सर्वदेहव्यापी शैत्याच्या अनुभवाची जीवाच्या महत्त्वावांचून दुसऱ्या प्रकारें उपपत्तिच लागत नसल्यामुळें त्या अन्यथानुपपत्तिनिमित्त महत्त्वानें अणुत्वश्रुतीचा बाध होतो, असें 'न च०' या भाष्यानें सांगतात––]

भाष्यं––न चाणोः जीवस्य सकलशरीरगता वेदना उपपद्यते । त्वक्संबंधात्स्यादिति चेत् । न । त्वक्कंटकतोदनेऽपि सकलशरीरगतैव वेदना प्रसज्येत । त्वक्कंटकयोर्हि संयोगः कृत्स्नायां त्वचि वर्तते । त्वक्च कृत्स्नशरीरव्यापिनीति । पादतल एव तु कंटकनुन्नो वेदनां प्रतिलभते ॥

भाष्यार्थ––अणु जीवाची सकलशरीरगत वेदना उपपन्न होत नाहीं. [–"अहो-पण त्वक् व आत्मा यांच्या संबंधाला त्वग्व्यापित्व आहे आणि त्वचेची सर्वदेह-व्याप्ति आहे. त्याच्या द्वारा अणु जीवाचेंहि व्यापी कार्य होईल!" असें आम्हीं वर सांगितलें आहे, अशी शंका–]=**'त्वक्संबंधात स्यात०'**–त्वक्च्या संबंधामुळें अणु जीवाला सर्वशरीरगत वेदना होईल, असें जर म्हणाल तर 'न'–तें बरोबर नाहीं. [कारण त्यावर अतिप्रसंग हा दोष येतो–]=**'त्वक्कंटकतोदनेऽपि०'**–त्वचेला–पायांत कांटा बोंचला असतांहि सर्वशरीरगतच वेदना होण्याचा प्रसंग येतो. [–"अहोपण, पायांच्या तळव्यालाच जर कांटा लागला आहे–कांटा पादतलाशींच जर संयुक्त आहे तर त्याची वेदना इतर सर्व शरीरांत कां होईल!" **'त्वक्कंटकयोः हि०'** या भाष्यानें उत्तर–]=कारण त्वक् व कांटा यांचा संयोग सर्व त्वचेमध्यें आहे [–"तथापि सर्व देहामध्यें वेदनाप्रत्यय कसा येईल!" उत्तर–]=**'त्वक् च०'**–आणि त्वक् सर्वशरीर-व्यापिनी आहे. '**इति**'–त्यामुळें पायाला कांटा बोंचला तरी सर्वशरीरभर वेदना होण्याचा प्रसंग येतो. [या अतिप्रसंगाचा उपसंहार करण्यासाठीं 'इति-'शब्द आहे.–'बरें तर मग सर्व शरीरांतच वेदनाप्रत्यय येवो,' अशी अतिप्रसंगाच्या इष्ट-त्वाची आशंका घेऊन आचार्य **'पादतले एव तु०'** या भाष्यानें म्हणतात–]= पण ज्याच्या पायाच्या तळव्याला कांटा लागला आहे त्याला पायाच्या तळामध्येंच वेदना होते. [सर्वशरीरांत वेदना होत नाहीं.–आतां 'गुणाद्वा'–पृ. ५२२–या सूत्रानें वाद्यानें जें म्हटलें आहे त्याचें निरसन **'न च अणोः०'** या भाष्यानें करितात–]

भाष्यं––न च अणोर्गुणव्याप्तिरुपपद्यते, गुणस्य गुणिदेशत्वात् । गुणत्वमेव हि गुणिनमनाश्रित्य गुणस्य हीयते । प्रदीपप्रभायाश्च द्रव्यान्तरत्वं व्याख्यातम्॥

भाष्यार्थ—शिवाय अणूच्या गुणाची व्याप्ति उपपन्न होत नाहीं. कारण गुणाला गुणिदेशत्व आहे. म्ह० गुणी द्रव्याचा जो देश तोच गुणाचा देश असतो. [–'गुणत्वं०' या भाष्यानें या हेतूलाच व्यतिरेकानें विशद करितात–]=गुणी द्रव्याचा आश्रय न केल्यास गुणाचें गुणत्वच नाहींसें होईल. [द्रव्याला सोडून राहणाऱ्या गुणाचें गुणत्वच बाधित होईल.–'लोकवत्' असें जें म्हटलें आहे, त्याचें '**प्रदीपप्रभायाश्च०**' या भाष्यानें निरसन–]=प्रदीपाच्या प्रभेचें द्रव्यान्तरत्व वर स्पष्टपणें सांगितलेंच आहे. [प्रदीपाची प्रभा हें विरल तेजोद्रव्यच आहे, तो प्रदीपाचा गुण नव्हे, हें आम्हीं वर पृ. ५२४–स्पष्ट सांगितलेंच आहे. –तसेंच 'व्यतिरेको गन्धवत्' पृ. ५२४–असें जें वर म्हटलें आहे त्याविषयीं '**गन्धोऽपि०**' या भाष्यानें आचार्य म्हणतात—]

भाष्यं—गंधोऽपि गुणत्वाभ्युपगमात्साश्रय एव संचरितुमर्हति । अन्यथा गुणत्वहानिप्रसंगात् । तथा चोक्तं भगवता द्वैपायनेन–"उपलभ्याप्सु चेद्गंधं केचिद्ब्रूयुरनैपुणाः । पृथिव्यामेव तं विद्यादपो वायुं च संश्रितम्" इति ॥

भाष्यार्थ—गंधहि त्याच्या गुणत्वाभ्युपगमामुळें–त्याला गुण मानलेलें असल्यामुळें साश्रयच–आपल्या आश्रयासहवर्तमानच संचार करण्यास योग्य आहे. [–'पण निराश्रय–आश्रयरहित असलेल्या त्याचेंच संचरण वर सांगितलें आहे !' '**अन्यथा०**' या भाष्यानें उत्तर–]=तो आश्रयासह संचार करितो,असें मानिल्यास त्याच्या गुणत्वाचीच हानि होण्याचा प्रसंग येतो, त्यामुळें त्याचा निराश्रय संचार मानणें युक्त नाहीं. [गंध नियमानें साश्रयच असतो,याविषयीं युक्ति सांगून '**तथा च०**' या भाष्यानें वृद्धसंमति दाखवितात–]=आणि पूज्य द्वैपायनानें "कांहीं अनैपुण–अविवेकी जलामध्यें गंधाचा अनुभव घेऊन तो पृथिवीला सोडून राहतो, तो जलाचा गुण आहे, असें जर म्हणूं लागले तर तें त्यांचें म्हणणें बरोबर नाहीं, असें समजावें. जल व वायु यांचा आश्रय करून राहिलेला तो–सुगंध पृथिवीमध्येंच आहे, असें जाणावें." असें सांगितलें आहे. [ही युक्ति व हा आगम प्रत्यक्ष अनुभवाच्या विरुद्धहि नाहीं. म्हणून गंधाच्या आश्रयशून्यत्वाचें ग्रहण होत नसल्यामुळें ज्यांचें रूप व स्पर्श अनुद्भूत आहेत अशा महत्-परिमाण त्रसरेणूंचें आगमन होतें. त्यामुळें नागकेसरादिकांच्या स्पष्ट गंधाचा अनुभव दूर प्रदेशींहि संभवतो. दुसऱ्या अवयवांच्या संयोगामुळें–पुष्पादिकांत दुसऱ्या अवयवांचा संयोग होत असल्यामुळें त्याच्या गुरुत्वादिकांत फरक पडत नाहीं, असा भावार्थ. येथवर चैतन्याच्या गुणत्वाचा स्वीकार करून गुणाचें गुणी द्रव्याला सोडून अन्यत्र गमन संभ-

वत नसल्यामुळें अणुजीवाचें सर्वदेहव्यापी कार्य संभवत नाहीं. म्हणून जीव अणु नाहीं, असें सांगितलें.–पण आतां चैतन्याला वस्तुत: आत्मगुणत्वच नाहीं, असें **'यदि च चैतन्यं०'** इत्यादि भाष्यानें सांगितलें जातें––]

भाष्यं––यदि च चैतन्यं जीवस्य समस्तशरीरं व्याप्नुयान्नाणुर्जीवः स्यात्। चैतन्यमेव ह्यस्य स्वरूपं अग्नेरिवौष्ण्यप्रकाशौ। नात्र गुणगुणिविभागो विद्यत इति। शरीरपरिमाणत्वं च प्रत्याख्यातम्। परिशेषाद्विभुर्जीवः ॥

भाष्यार्थ––आणि जर जीवाचें चैतन्य समस्त शरीराला व्यापील तर जीव अणु असणार नाहीं. [–"चैतन्याची सर्वशरीरव्याप्ति असल्यास जीवाच्या अणुत्वाची असिद्धि होते, असें सांगणाऱ्या वाद्याच्या मतीं वैयधिकरण्य प्राप्त होतें, म्ह० आत्मा व चैतन्य यांचें सामानाधिकरण्य सिद्ध होत नाहीं," अशी आशंका घेऊन **'चैतन्यमेव०'** या भाष्यानें आचार्य म्हणतात–]=अग्नीच्या औष्ण्य–उष्णत्व व प्रकाश यांप्रमाणें चैतन्यच आत्म्याचें स्वरूप आहे. [–"पण औष्ण्य व प्रकाश यांना अग्नीचें गुणत्व असल्यामुळें चैतन्याच्या आत्मस्वरूपत्वाविषयीं त्यांचें उदाहरण देतां येत नाहीं," अशी आशंका घेऊन 'रूपादिकांप्रमाणेंच औष्ण्य-प्रकाश व अग्नि यांना गुण-गुणित्व नाहीं, त्यामुळें अशी शंका संभवत नाहीं' असें आचार्य **'नात्र गुण गुणि०'** इत्यादि भाष्यानें सांगतात–]=औष्ण्य-प्रकाश व अग्नि यांमध्यें गुण-गुणि-विभाग नाहीं, 'इति'–कारण औष्ण्य व प्रकाश यांहून अग्नीचें निराळें स्वरूप नाहीं, त्यामुळें असें म्हणतां येत नाहीं. [–"पण जीवाला अणुत्व जर नसेल तर मध्यमपरिमाणत्व असो–जेवढें शरीर तेवढा मोठा जीव असूं दे !" याचें 'नाहीं' असें उत्तर **'शरीरपरिमाणत्वं च०'** या भाष्यानें देतात–]=आणि जीवाच्या शरीरपरिमाणत्वाचा तर निषेध केला आहे. [–याप्रमाणें अणु व मध्यम या दोन परिमाणांचा असंभव झाला असतां अवशिष्ट राहिलेल्या परिमाणाची सिद्धि होते, असें सांगतात–]=**'परिशेषात्०'**–म्हणून परिशेषन्यायानें जीव विभु आहे, असें सिद्ध होतें. [–'पण जीवाला जर विभुत्व असेल तर त्याच्या अणुत्वादि व्यपदेशाची असिद्धि होते,'–पृ.५१५–असें जें वर वाद्यानें म्हटलें आहे, त्याचें **'कथं०'** इत्यादि भाष्यानें तो स्मरण देतो—]

भाष्यं––कथं तर्ह्यणुत्वादिव्यपदेश इत्यत आह–तद्गुणसारत्वात्तु तद्व्यपदेश इति। तस्या बुद्धेर्गुणास्तद्गुणा इच्छा द्वेषः सुखं दुःखमित्येवमादयस्तद्गुणाः सारः प्रधानं यस्यात्मनःसंसारित्वे संभवति स तद्गुणसारस्तस्य भावस्तद्गुणसारत्वम्॥

भाष्यार्थ—तर मग श्रुतीनें जीवाच्या अणुत्वादिकांचा निर्देश कसा केला आहे ? [–' अतः० ' या भाष्यानें त्याच्या उत्तरत्वानें सूत्राच्या अवयवाला प्रवृत्त करितात–]=अशी आशंका आल्यामुळें सूत्रकार ' पण तद्‌गुणसारत्वामुळें अणुत्वादि व्यपदेश केला आहे, ' असें सांगतात. [–या अधिकरणाच्या चोविसाव्या सूत्रांत ' अभ्युपगमात् हृदि हि '–५१९–असें हृदय प्रकृत असल्यामुळें तन्निष्ठ–हृदय-स्थित बुद्धिच सूत्रांतील ' तत्-'शब्दाचा अर्थ आहे, असा अक्षरार्थ ' **तस्याः बुद्धेः०** ' या भाष्यानें सांगतात–]=त्या बुद्धीचे जे गुण ते तद्‌गुण–इच्छा, द्वेष, सुख, दुःख इत्यादि. [–याप्रमाणें पदाचा अर्थ सांगून ' **तद्‌गुणाः सारः०** ' या भाष्यानें समास सांगतात–]=तद्‌गुण–बुद्धीचे इच्छादि गुण ज्या आत्म्याचें सार –प्रधान आहे–ज्या आत्म्याच्या संसारित्वामध्यें बुद्धिगुण हेंच सार–प्रधान संभवतें तो जीव ' तद्‌गुणसार ' होय. त्याचा जो भाव तेंच तद्‌गुणसारत्व आहे. [–" अहोपण, आत्म्याचें संसारित्व पारमार्थिक आहे तेव्हां त्यासाठीं बुद्धिगुणांनीं काय करावयाचें आहे ? "अशी आशंका घेऊन '**न हि०**'इत्यादि भाष्यानें सांगतात–]

भाष्यं—**न हि बुद्धेर्गुणैर्विना केवलस्यात्मनः संसारित्वमस्ति। बुद्ध्युपाधिधर्माध्यासनिमित्तं हि कर्तृत्वभोक्तृत्वादिलक्षणं संसारित्वं अकर्तुरभोक्तुश्चासंसारिणो नित्यमुक्तस्य सत आत्मनः। तस्मात्तद्‌गुणसारत्वाद्‌बुद्धिपरिमाणेनास्य परिमाणव्यपदेशः। तदुत्क्रान्त्यादिभिश्च अस्योत्क्रान्त्यादिव्यपदेशो न स्वतः॥**

भाष्यार्थ—कारण बुद्धीच्या गुणावांचून केवल आत्म्याला संसारित्व नाहीं. [' केवल ' या विशेषणानें असंगत्वामुळें आत्म्याचें अपरिणामित्व सुचविलें आहे. –" तर मग बुद्धिधर्माच्या आत्मगतत्वाची असिद्धि असल्यामुळें सांख्यांप्रमाणेंच आत्म्याच्या संसारित्वाचा असंभव आहे " अशी आशंका घेऊन आचार्य '**बुद्ध्युपाधि०** ' इत्यादि भाष्यानें म्हणतात–]=कारण अकर्ता, अभोक्ता, असंसारी, नित्य-मुक्त असलेल्या आत्म्याचें कर्तृत्व-भोक्तृत्वादिलक्षण संसारित्व बुद्धिरूप उपाधीच्या धर्माध्यासामुळें–बुद्ध्युपाधिधर्माध्यासनिमित्त आहे. [–" आत्म्याला बुद्धि व तिचे धर्म, यांच्या अध्यासद्वारा संसारित्व जरी असलें तरी प्रकृत अणुत्ववादामध्यें त्याचा काय उपयोग आहे–त्यामुळें अणुत्ववादांत काय सिद्ध झालें?" '**तस्मात्०**' इत्यादि भाष्यानें उत्तर–]=म्हणून बुद्धिगुणप्रधानत्वामुळें बुद्धीच्या परिमाणानें याचा परिमाण-व्यपदेश होतो आणि त्या बुद्धि-उपाधीच्या उत्क्रमणादिकांमुळें आत्म्याच्या उत्क्रमणा-दिकांचा व्यपदेश–निर्देश होतो. स्वतः–स्वरूपतः त्याच्या उत्क्रमणादिकांचा व्यपदेश होत नाहीं. [–शिवाय जीवाच्या अणुत्वाचें कथन करणारीं जीं वाक्यें वायानें

पूर्वपक्षांत सांगितलीं आहेत तींहि त्यांच्या पौर्वापर्याचा विचार केला असतां जीवाचें महत्त्वच सुचवितात, असें मानून उन्मानश्रुतीचें 'तथा च०' या भाष्यानें प्रत्याख्यान–]

भाष्यं––तथा च––" बालाग्रशतभागस्य शतधा कल्पितस्य च। भागो जीवः स विज्ञेयः स चानंत्याय कल्पते ॥ " इत्यणुत्वं जीवस्योक्त्वा तस्यैव पुनरानंत्यमाह। तच्चैवमेव समंजसं स्यात्। यद्यौपचारिकमणुत्वं जीवस्य भवेत्पारमार्थिकं चानंत्यम्। न ह्युभयं मुख्यमवकल्पेत। न चानंत्यमौपचारिकमिति शक्यं विज्ञातुं। सर्वोपनिषत्सु ब्रह्मात्मभावस्य प्रतिपिपादयिषितत्वात् ॥

भाष्यार्थ—कसें तें पहा–"केंसाच्या अग्राचे शंभर भाग कल्पून त्याचे आणखी शंभर भाग कल्पिले असतां जो भाग होतो तो भाग जीव आहे म्ह० जीवाचें तेवढें सूक्ष्म प्रमाण आहे असें जाणावें आणि स्वरूपानें तो जीव अनन्तत्वास पात्र आहे, "–श्वे. ५. ९. सु. उ. ९१३–असें जीवाचें अणुत्व सांगून श्रुति पुनरपि त्याचेंच अनन्तत्व सांगते. [–" अहोपण, अणुत्व व महत्त्व जर श्रुत आहे तर तीं दोन्हीं इष्ट कां नाहींत ? " अशी आशंका घेऊन ' त्यांतील कोणतें तरी एकच तत्त्व–वस्तु आहे कीं दोन्हीं ? कोणतें तरी एकच तत्त्व असल्यास तें कोणतें ? अणुत्व कीं महत्त्व? म्ह० महत्त्वाला वस्तुत्व आहे कीं अणुत्वाला ?' असा विकल्प करून त्यांतील पहिल्या पक्षाचा अंगीकार करीत होत्साते आचार्य म्हणतात–]=' **तच्च एवमेव०** ' तें उभयपरिमाणकथन असेंच समंजस–युक्त होईल ! जर जीवाचें अणुत्व औपचारिक व आनन्त्य पारमार्थिक असेल तरच तें कथन उपपन्न होईल. [दोन्हीं तत्त्वच–वस्तुभूत आहे, या पक्षाचा विरोधदोषानें परिहार–]=' **न हि उभयं०** '–कारण अणुत्व व महत्त्व हीं दोन्हीं मुख्य संभवत नाहींत. [' **न च०** ' या भाष्यानें दुसऱ्या कल्पाचें निरसन–]=जीवाचें आनन्त्य –अनन्तत्व औपचारिक आहे, असें जाणणें शक्य नाहीं. कारण सर्व उपनिषदांमध्यें ब्रह्मात्मभावाला प्रतिपिपादयिषितत्व आहे–सर्व वेदान्तांत ब्रह्मात्मभावाचेंच प्रतिपादन इष्ट आहे. [' तत् त्वं असि ' या वाक्यांत ' त्वं-'अर्थ जो जीव त्याच्या उद्देशानें अनन्त ब्रह्मभाव विधित्सित–विधान करण्यास इष्ट असल्यामुळें विधित्सित आनन्त्याच्या विरोधामुळें उद्देश्यस्थ अणुत्व अविवक्षित आहे, असा भावार्थ.–' **तथा इतरस्मिन् अपि०** ' या भाष्यानें दुसऱ्या उन्मानाचें निरसन—]

भाष्यं––तथेतरस्मिन्नप्युन्माने "बुद्धेर्गुणेनात्मगुणेन चैव आराग्रमात्रो ह्यवरोऽपि दृष्टः" इति च बुद्धिगुणसंबंधेनैव आराग्रमात्रतां शास्ति न स्वेनैवात्मना ॥

भाष्यार्थ--त्याचप्रमाणें दुसऱ्या उन्मानामध्येंहि "कामादि बुद्धिगुणांनीं व विषयसुख-ज्ञानादि आत्मगुणांनीं, अणीच्या अग्रासारखा सूक्ष्म अवर–अपर आत्माहि दृष्ट–पाहिलेला आहे "–श्वे. ५. ८. सु. उ. ९९३–ही श्रुति बुद्धिगुणसंबंधानेंच जीवाची आराग्रमात्रता–सूक्ष्मता सांगते, स्वतःच–स्वरूपभूत आत्म्यानें नव्हे. [बुद्धीच्या अध्यासानें–आत्म्यामध्यें आरोपित बुद्धिगुणानें त्याच्यामध्यें मिथ्या गुणान्तर उत्पन्न होतें. त्या मिथ्या-कल्पित आत्मगुणानें जीव आराग्रपरिमाण व अवर –अपकृष्ट पाहिलेला आहे, पण वस्तुतः हा गुणाधार नाहीं व अपकर्षानेंहि युक्त नाहीं, असा श्रुतीचा भावार्थ आहे. 'बुद्धिगुणसंबंधानें०' इत्यादि वाक्यानें याच श्रुतिवचनाचें तात्पर्य सांगितलें आहे.--आतां स्वशब्दामुळें–अणुशब्दामुळें आत्म्याला अणुत्व आहे, असें जें वाद्यानें–पृ.५२७–म्हटलें आहे, त्याला **'एषोऽणुरात्मा०'** या वाक्यानें दूषित करितात–]

भाष्यं---'एषोऽणुरात्मा चेतसा वेदितव्यः' इत्यत्रापि न जीवस्याणुपरिमाणत्वं शिष्यते। परस्येवात्मनः चक्षुराद्यनवग्राह्यत्वेन ज्ञानप्रसादगम्यत्वेन च प्रकृतत्वात्। जीवस्यापि च मुख्याणुपरिमाणत्वानुपपत्तेः। तस्माद्दुर्ज्ञानत्वाभिप्रायं इदमणुत्ववचनं उपाध्यभिप्रायं वा द्रष्टव्यम्॥

भाष्यार्थ---"हा अणु आत्मा चित्तानें जाणावा" पृ.५१७–या श्रुतिवचनांतहि जीवाचें अणुपरिमाणत्व सांगितलें जात नाहीं. कारण परमात्म्यालाच चक्षुरादि इंद्रियांच्या अग्राह्यत्वानें व ज्ञानप्रसादगम्यत्वानें प्रकृतत्व आहे. [चक्षुरादि इंद्रियांनीं ग्रहण करण्यास अयोग्य–इंद्रियांचा विषय न होणारा व ज्ञानप्रसादानेंच ज्ञात होणारा, या रूपानें येथें परमात्माच प्रकृत आहे, त्यामुळें प्रस्तुत श्रुतींतहि परमात्म्याचें अणुत्व सांगितलेलें नाहीं. –"अहोपण, दुर्ज्ञानत्व सांगणाऱ्या–आत्मा दुर्ज्ञेय आहे, असा बोध करविणाऱ्या प्रकरणाच्या अपेक्षेनें श्रुतीलाच प्राबल्य असल्यामुळें म्ह० प्रकरणाहून श्रुति प्रबल असल्यामुळें आत्म्याला अणुत्व आहे, "अशी आशंका घेऊन 'काल्पनिक अणुत्व आम्हांलाहि इष्ट आहे. पण त्याचें वास्तविक अणुत्व अयुक्त आहे' असें '**जीवस्यापि च०**' या भाष्यानें सांगतात–]=आणि परमात्म्याप्रमाणें जीवाचेंहि मुख्य अणुपरिमाणत्व अनुपपन्न आहे. त्यामुळें पूर्वोक्त श्रुतींत तें सांगितलें जात नाहीं. [परमात्म्याच्या दृष्टान्तासाठीं 'जीवस्यापि' येथील 'अपि-'शब्द आहे. त्याविषयीं 'तदभिन्नत्वामुळें'–२२९–हा पूर्वोक्तच हेतु आहे.– "प्रकरणी–प्रकरणाचा प्रतिपाद्य जो परमात्मा त्याला विभुत्व असल्यामुळें व जीव त्याहून अभिन्न असल्यामुळें जीवाला जर अणुत्व नसेल तर 'अणुत्व-'श्रुति कशी आहे ?"

अशी आशंका घेऊन ‘ **तस्मात्०** ’ या भाष्यानें आचार्य म्हणतात-]=तस्मात् हें अणुत्ववचन दुर्ज्ञानत्वाच्या अभिप्रायानें आहे. [-“पण ‘अणु-’शब्दाचा अत्यंत सूक्ष्म या अर्थी प्रयोग होत असल्यामुळें त्याचा ‘दुर्ज्ञानत्व’ हा अर्थ कसा ?” अशी आशंका घेऊन ‘**उपाधि०**’ इत्यादि भाष्यानें सांगतात-]=किंवा तें बुद्ध्युपाधीच्या अभिप्रायानें आहे, असें जाणावें. [-आतां ‘**पृथगुपदेशात्**’-पृ.५२८-असें जें म्हटलें आहे त्याविषयीं ‘ **तथा०** ’ इत्यादि भाष्यानें म्हणतात--]

भाष्यं— तथा “ प्रज्ञया शरीरं समारुह्य” इत्येवंजातीयकेष्वपि भेदोपदेशेषु बुद्ध्यैवोपाधिभूतया जीवः शरीरं समारुह्येत्येवं योजयितव्यम् । व्यपदेशमात्रं वा शिलापुत्रकस्य शरीरमित्यादिवत् । न ह्यत्र गुणगुणिविभागोऽपि विद्यत इत्युक्तम्॥

भाष्यार्थ—त्याचप्रमाणें ‘प्रज्ञेनें शरीरावर समारोहण करून’-पृ.५२८-या अशा प्रकारच्या भेदोपदेशांमध्येंहि ‘ उपाधिभूत बुद्धीनेंच जीव शरीरावर समारोहण करून’ ही अशी योजना करावी. [ज्याप्रमाणें स्वशब्द व उन्मान जीवाचें अणुत्व सांगत नाहींत तसाच पृथक् उपदेशहि त्या अणुचैतन्याचीच देहव्याप्ति सांगतो, असा भावार्थ. प्रज्ञेनें-बुद्धीनें शरीरावर समारूढ होऊन वागादि इंद्रियांनीं नामादिविषयांना प्राप्त होतो, असा या श्रुतीचा पुढील शेषभाग आहे.-“ अहोपण, ‘प्रज्ञा’ या शब्दाचा चैतन्य हा अर्थ आहे. तेव्हां त्याला बुद्धिविषयता कशी ? त्याचा ‘बुद्धि’ असा अर्थ कसा करितां ?” अशी आशंका घेऊन ‘ **व्यपदेशमात्रं०**’ या भाष्यानें उत्तर सांगतात-]=किंवा ‘शिलापुत्रकाचें शरीर-दगडी बाहुलीचें-पुतळ्याचें शरीर,’ याप्रमाणें हा केवल व्यपदेश-निर्देश आहे. [पुतळ्याचें शरीर त्याहून पृथक् जरी नसलें तरी त्याचा पृथक् निर्देश जसा होतो त्याप्रमाणें प्रज्ञा-चैतन्य हेंच आत्म्याचें स्वरूप जरी असलें तरी आत्मा चैतन्यानें शरीरावर आरूढ होऊन, असा हा नुसता व्यपदेश आहे.-“ अहोपण चैतन्य गुण व आत्मा गुणी, असें गुणगुणित्वानें त्या व्यपदेशाचें मुख्यत्व संभवत असतांना औपचारिकत्व कां मानतां ?” ‘ **न हि०** ’ या भाष्यानें उत्तर-]=चैतन्य व आत्मा यांमध्यें गुण-गुणिविभागहि विद्यमान नाहीं, असें ‘यदि च चैतन्यं०’ इत्यादि भाष्यानें वर-पृ.५३२ -सांगितलें आहे. [-आतां ‘तथा च दर्शयति’-पृ.५२८-असें जें पूर्ववाद्याचें म्हणणें आहे, त्याविषयीं ‘ **हृदयायतनत्व०** ’ इत्यादि भाष्यानें आचार्य म्हणतात—]

भाष्यं—हृदयायतनत्ववचनमपि बुद्धेरेव तदायतनत्वात् । तथोत्क्रान्त्यादीनामपि उपाध्यायत्ततां दर्शयति—‘ कस्मिन्न्वहमुत्क्रान्त उत्क्रान्तो भविष्यामि कस्मिन्वा प्रतिष्ठिते प्रतिष्ठास्यामीति ’ ‘स प्राणमसृजत’ इति । उत्क्रान्त्यभावे

हि गत्यागत्योरप्यभावो विज्ञायते । न ह्यनपसृप्तस्य देहाद्गत्यागती स्याताम् । एवमुपाधिगुणसारत्वाज् जीवस्याणुत्वादिव्यपदेशः ॥

भाष्यार्थ—हृदय-आयतनत्ववचनहि—हृदयस्थानत्वकथनहि बुद्धीलाच आत्मायतनत्व—आत्मस्थानत्व असल्यामुळें आहे. [म्ह० बुद्धि या उपाधीमुळेंच आत्म्याला हृदयस्थानत्व आहे. कारण बुद्धि हृदयांत असते.—तसेंच ' उत्क्रान्त्यादिश्रवणामुळें जीव अणु आहे ' असें जें म्हटलें आहे—पृ.५१२—त्याविषयीं भाष्यकार '**तथा०**' इत्यादि म्हणतात—]=त्याचप्रमाणें उत्क्रान्ति, गति, आगति यांचेंहि उपाधि-अधीनत्व श्रुति दाखविते—" कोण उत्क्रान्त झाला असतां मी उत्क्रान्त होईन व कोण शरीरांत प्रतिष्ठित झाला असतां मी प्रतिष्ठित होईन " " असें ईक्षण करून तो प्राणाला उत्पन्न करिता झाला "—प्र. ६. ३-४.सु. उ. १२४—असें उत्क्रान्त्यादिक बुद्धि या उपाधीच्या अधीन आहे, असें श्रुति दाखविते. [—' स्वात्मना चोत्तरयोः '—पृ.५१३—असें जें वाद्याचें म्हणणें आहे त्याविषयीं आचार्य म्हणतात—] =कारण उत्क्रान्तीच्या अभावीं गति व आगति—परलोकीं जाणें व येथें पुनः येणें यांचाहि अभाव श्रुतीवरून जाणला जातो. [—' न हि० ' या भाष्यानें त्याविषयीं हेतु—]=कारण देहांतून बाहेर न निघालेल्या बुद्ध्युपाधिक जीवाची गति व आगति होणार नाहींत. [—' एवं० ' इत्यादि भाष्यानें दार्ष्टान्तिकाचा उपसंहार करितात—]=याप्रमाणें उपाधिगुणप्रधानत्वामुळें जीवाचा अणुत्वादिव्यपदेश आहे. [—आतां सूत्रांतील 'प्राज्ञवत्' हा दृष्टान्त घेऊन त्याचें व्याख्यान करितात—]

भाष्यं—प्राज्ञवत् । यथा प्राज्ञस्य परमात्मनः सगुणेषूपासनेषु उपाधिगुणसारत्वायणीयस्त्वादिव्यपदेशः—' अणीयान्व्रीहेर्वा यवाद्वा ' ' मनोमयः प्राणमयः प्राणशरीरः सर्वगंधः सर्वरसः सत्यकामः सत्यसंकल्पः' इत्येवंप्रकारस्तद्वत् ॥२९

भाष्यार्थ—' प्राज्ञाप्रमाणें '—ज्याप्रमाणें प्राज्ञ परमात्म्याच्या सगुण उपासनांमध्यें उपाधिगुणसारत्वामुळें " व्रीहीहून अधिक सूक्ष्म, यवाहून अधिक सूक्ष्म" "मनोमय, प्राणमय, प्राणशरीर, सर्वगंध, सर्वरस, सत्यकाम सत्यसंकल्प "—छां.३.१४. २-३. सु. पृ. ३६१-६०—हा अशा प्रकारचा अणीयस्त्वादि—परमात्म्याचा अणुतरत्वादिव्यपदेश केलेला आढळतो त्याचप्रमाणें म्ह० या उक्त दृष्टान्ताच्या अनुसार जीवाचाहि बुद्धिगुणसारत्वामुळें अणुत्वादिव्यपदेश आहे. २९. [—' **स्यादेतत्०** ' या भाष्यानें पुढील सूत्रानें व्यावर्त्य असलेली शंका सांगतात—]

भाष्यं—स्यादेतत् । यदि बुद्धिगुणसारत्वादात्मनः संसारित्वं कल्प्येत । ततो बुद्ध्यात्मनोर्भिन्नयोः संयोगावसानमवश्यंभावि । इत्यतो बुद्धिवियोगे सत्यात्मनो विभक्तस्यानालक्ष्यत्वाद् असत्त्वमसंसारित्वं वा प्रसज्येतेति । अत उत्तरं पठति—

भाष्यार्थ—यावर अशी शंका येईल–जर बुद्धिगुणसारत्वामुळें आत्म्याचें संसारित्व कल्पिलें जाईल तर परस्पर भिन्न असलेल्या बुद्धीच्या व आत्म्याच्या संयोगाचें अवसान–समाप्ति अवश्य होईल, त्यांचा वियोग नियमानें होईल, असें असल्यामुळें बुद्धीचा आत्म्याशीं वियोग झाला असतां विभक्त झालेल्या आत्म्याला अनालक्ष्यत्व असल्यामुळें–त्याचा प्रत्यय येणें शक्य नसल्यामुळें आत्म्याचें असत्त्व होतें–आत्म्याचा अभाव होतो. [–"अहोपण, आत्म्याचा बुद्धीशीं वियोग झाला असतां आत्म्याचा अभाव कसा होईल? कारण त्याचें स्वरूपानें सत्त्व–अस्तित्व–भाव आहे" अशी आशंका घेऊन **'असंसारित्वं वा०'** या भाष्यानें सांगतात–]=किंवा त्याचें असंसारित्व प्राप्त होईल, अशी शंका येते. [–'अत:०' या भाष्यानें सूत्राला प्रवृत्त करितात–]=यास्तव सूत्रकार **'यावदात्मभावित्वात्०'** इत्यादि सूत्रानें सांगतात—]

सूत्रं—यावदात्मभावित्वाच्च न दोषस्तद्दर्शनात् ॥ ३०

सूत्रार्थ—जोंवर आत्म्याच्या संसाराची निवृत्ति होत नाहीं तोंवर बुद्धिसंयोग नियत असल्यामुळें पूर्वोक्त दोष येत नाहीं. कारण श्रुतीवरून संसार असेपर्यंत बुद्धिसंयोग असतो असें अवगत होतें. ३०.–सु. ब्र. पृ. २१७ [' नेयं०'इत्यादि भाष्यानें सूत्रांतील ' न दोष: ' या भागाची प्रतिज्ञारूपानें योजना करितात—]

भाष्यं—नेयमनंतरनिर्दिष्टदोषप्राप्तिराशंकनीया । कस्मात् । यावदात्मभावित्वाद्बुद्धिसंयोगस्य । यावदयमात्मा संसारी भवति । यावदस्य सम्यग्दर्शनेन संसारित्वं न निवर्तते । तावदस्य बुद्ध्या संयोगो न शाम्यति । यावदेव चायं बुद्ध्युपाधिसंबंध: तावदेवास्य जीवस्य जीवत्वं संसारित्वं च ॥

भाष्यार्थ—आतां–नुकत्याच वर सांगितलेल्या या दोषाची प्राप्ति होते, अशी आशंका घेणें योग्य नाहीं. [प्रश्नपूर्वक हेतु–]=' **कस्मात्** '–कोणत्या कारणानें या अनन्तरनिर्दिष्ट दोषप्राप्तीची शंका घेणें युक्त नाहीं ? ' **यावदात्मभावित्वात्** '–बुद्धिसंयोगाला यावदात्मभावित्व असल्यामुळें.[–"बुद्धिसंयोगाला अनाशित्व–नित्यत्व असल्यामुळें तत्त्वज्ञानाला व्यर्थत्व येतें असें म्हणतां कीं त्या बुद्धिसंयोगाला विनाशित्व असल्यामुळें आगंतुकत्वानें–कार्यत्व या हेतूनें संसाराला आदिमत्त्व–उत्पत्तिमत्त्व व त्यामुळें अकृतागमादिप्रसंग येतो म्हणतां ? " पण त्या दोहोंचाहि संभव नाहीं, अशा आशयानें ' **यावत् अयं आत्मा०** ' या भाष्यानें हेतूचें विवरण करितात–]=जोंवर हा आत्मा संसारी असतो–जोंवर समग्दर्शनानें–तत्त्वज्ञानानें याच्या संसारित्वाची निवृत्ति होत नाहीं तोंवर याचा बुद्धीशीं झालेला संयोग शांत–निवृत्त होत नाहीं. [–"अहोपण, संसारनिवृत्ति झाल्यावरहि जीवस्वरूपाच्या निर्वाहकत्वानें

–जीवाच्या स्वरूपाचा निर्वाह करणारा या रूपानें बुद्धिसंयोग मानावा" अशी आशंका घेऊन '**यावदेव च अयं०**' या भाष्यानें सांगतात–]=आणि जोंपर्यंतच हा बुद्धि-उपाधिसंयोग असतो तोंवरच या जीवाचें जीवत्व व संसारित्व आहे. [–"पण जीवाला वस्तुत्व असल्यामुळें त्याला उपाधिसंयोगाची अपेक्षा नाहीं" अशी आशंका घेऊन 'वाच्य जीवाला वस्तुत्व आहे कीं लक्ष्य जीवाला वस्तुत्व आहे,' असा विकल्प करून त्यांतील वाच्यपक्षाला '**परमार्थतस्तु०**' या भाष्यानें दूषित करितात—]

भाष्यं—परमार्थतस्तु न जीवो नाम बुद्ध्युपाधिपरिकल्पितस्वरूपव्यतिरेकेणास्ति । न हि नित्यमुक्तस्वरूपात्सर्वज्ञादीश्वरादन्यश्चेतनो धातुर्द्वितीयो वेदान्तार्थनिरूपणायामुपलभ्यते । 'नान्योऽतोऽस्ति द्रष्टा श्रोता मंता विज्ञाता' 'नान्यदतोऽस्ति द्रष्टृ श्रोतृ मंतृ विज्ञातृ' 'तत्त्वमसि' 'अहं ब्रह्मास्मि' इत्यादिश्रुतिशतेभ्यः ॥

भाष्यार्थ—पण परमार्थतः–वस्तुतः बुद्ध्युपाधिपरिकल्पित स्वरूपाहून भिन्न असा जीव म्हणून कोणी नाहीं. [बुद्धि या उपाधीनें कल्पिलेल्या स्वरूपाहून किंवा बुद्धि या उपाधीनें ज्याचें स्वरूप कल्पिलें आहे त्या कल्पितस्वरूपाहून निराळा जीव म्हणून कांहीं पदार्थ वस्तुतः नाहीं.–'**न हि०**' इत्यादि भाष्यानें दुसऱ्या लक्ष्य-पक्षाचें निरसन–]=वेदान्तांच्या अर्थाचें निरूपण केलें असतां नित्यमुक्त-स्वरूप सर्वज्ञ ईश्वराहून अन्य–विलक्षण दुसरा चेतन धातु उपलब्ध होत नाहीं, हें प्रसिद्ध आहे. "याहून अन्य द्रष्टा नाहीं, श्रोता, मननकर्ता, विज्ञाता नाहीं." –बृ. ३.७.२३ सु. उ. ६३३–"याहून दुसरें पाहणारें, ऐकणारें, मनन करणारें विशेषतः जाणणारें नाहीं"–बृ. ३.८.११. सु. उ. ६३८–'तें तूं आहेस'–छां. ६. ८. ७. सु. उ. ४३३ 'मी ब्रह्म आहें'–बृ. १. ४.१० सु. उ. ५९३–इत्यादि अनेक श्रुतींवरून परमात्म्याहून अन्य चेतोधातु नाहीं, हें सिद्ध होतें. [लक्ष्य जीव ब्रह्माहून भिन्न नाहीं, असें वेदान्तार्थाचें निरूपण–प्रमाणानें विचार केला असतां सिद्ध होतें, हेंच दाखविण्यासाठीं येथें कांहीं श्रुतिवचनांचा निर्देश केला आहे. –'**कथं०**' इत्यादि भाष्यानें आकांक्षाद्वारा सूत्रावयवाचा निक्षेप करितात—]

भाष्यं—कथं पुनरवगम्यते यावदात्मभावी बुद्धिसंयोग इति । तद्दर्शनादित्याह । तथाहि शास्त्रं दर्शयति—'योऽयं विज्ञानमयः प्राणेषु हृद्यंतर्ज्योतिः पुरुषः स समानः सन्नुभौ लोकावनुसंचरति ध्यायतीव लेलायतीव' इत्यादि । तत्र विज्ञानमय इति बुद्धिमय इत्येतदुक्तं भवति ॥

भाष्यार्थ—पण यावत् आत्मभावी—आत्मा संसारी असेपर्यंत बुद्धिसंयोग असतो हें कसें अवगत होतें ? ‘ तद्दर्शनात् ’—तशा श्रुतिदर्शनामुळें, असा हेतु सूत्रकार सांगतात. [याचा अर्थ–]=‘ **तथा हि०** ’–“ जो हा प्राणांतील विज्ञानमय हृदयांत अन्तर्ज्योति पुरुष तो समान–बुद्ध्यादिकांच्या आकाराचा होऊन हा लोक व परलोक अशा दोन्ही लोकीं संचार करितो.” “बुद्धि चिंतन करूं लागली असतां तो जणुकाय ध्यान करितो. इंद्रियें व प्राण चलन करूं लागलीं असतां तो जणुकाय चलन करितो”–बृ. भा. ४. ३. ७. सु. उ. ६७०–इत्यादि शास्त्र तसें दाखवितें. [‘बुद्धीला सारथि जाण ’–का. १. ३. ३.सु.उ.९५–इत्यादि श्रुतींचें ग्रहण करण्यासाठीं ‘इत्यादि’ हें पद आहे. “पण या वचनावरून यावदात्मभावित्वबुद्धि कशी होते ” तें सांगण्यासाठीं ‘ **तत्र०** ’ या भाष्यानें ‘विज्ञानमय-’पदाचा अर्थ सांगतात–] =त्यांतील विज्ञानमय म्ह० बुद्धिमय असें हें सांगितलें आहे. [–विज्ञानाला ब्रह्मत्व असल्यामुळें विज्ञानमय म्ह० तन्मयत्व, तत्कार्यत्व कीं तदात्मत्व अशी आशंका घेऊन ‘ **प्रदेशान्तरे०** ’ या भाष्यानें आचार्य म्हणतात––]

भाष्यं––प्रदेशान्तरे ‘विज्ञानमयो मनोमयः प्राणमयश्चक्षुर्मयः श्रोत्रमयः’ इति विज्ञानमयस्य मनआदिभिः सह पाठात् । बुद्धिमयत्वं च तद्गुणसारत्वमेवाभिप्रेयते । यथा लोके स्त्रीमयो देवदत्त इति स्त्रीरागादिप्रधानोऽभिधीयते तद्वत्॥

भाष्यार्थ—दुसऱ्या श्रुतिप्रदेशांत ‘ विज्ञानमय, मनोमय, प्राणमय, चक्षुर्मय, श्रोत्रमय ’–सु. उ.६९०–असा विज्ञानमयाचा मन-आदिकांसह पाठ केलेला असल्यामुळें त्याचें बुद्धिमयत्व सिद्ध होतें. [–“विज्ञान म्ह० बुद्धि असूं दे. तथापि आत्म्याला तद्विकारत्व–बुद्धिविकारत्व कसें ? कारण ‘मय-’प्रत्ययाला विकारार्थत्व आहे”–अ. १. पृ.२३१ ‘ **बुद्धिमयत्वं च०**’ या भाष्यानें उत्तर–]=आणि तद्गुणसारत्व–बुद्धिगुणप्रधानत्व हेंच बुद्धिमयत्व अभिप्रेत–अभीष्ट आहे. [–“ पण विकार या अर्थी असलेल्या ‘मय-’प्रत्ययाचें अर्थान्तर कसें संभवतें ? ” ‘ **यथा०** ’ या भाष्यानें त्याविषयीं दृष्टान्त–]=ज्याप्रमाणें व्यवहारांत ‘ देवदत्त स्त्रीमय आहे ’ म्ह० तो स्त्रीरागादिप्रधान आहे, असें म्हटलें जातें. त्याप्रमाणें आत्मा बुद्धिमय म्ह० बुद्धिप्रधान आहे, असें म्हटलें जातें. [–“अहोपण, या लोकीं आत्म्याचा बुद्धीशीं वियोग जरी होत नसला तरी लोकान्तरसंचाराच्या वेळीं त्याचा तिच्याशीं वियोग होईल” अशी आशंका घेऊन ‘ **स समानः०** ’ या वाक्यानें उत्तर सांगतात––]

भाष्यं––‘ स समानः सन्नुभौ लोकावनुसंचरति’ इति च लोकान्तरगमनेऽप्यवियोगं बुद्ध्या दर्शयति । केन समानः।तयैव बुद्ध्येति गम्यते। संनिधानात्।

तच्च दर्शयति–' ध्यायतीव लेलायतीव ' इति । एतदुक्तं भवति–नायं स्वतो ध्यायति । नापि चलति । ध्यायन्त्यां बुद्धौ ध्यायतीव । चलन्त्यां बुद्धौ चलतीवेति॥

भाष्यार्थ––"तो समान होऊन दोन्ही लोकांत संचार करितो"–पृ.५४०–ही श्रुति लोकान्तरगमनाच्या वेळींहि त्याचा बुद्धीशीं अवियोग दाखविते. [–"पण या श्रुतींत बुद्धीशीं त्याचा अवियोग भासत नाहीं." अशी आशंका घेऊन '**केन०**' या भाष्यानें आकांक्षेच्या द्वारा ' समानः ' हें पद पूर्ण करितात–]=कोणाशीं समान होऊन? ' त्याच बुद्धीशीं ' असें संनिधानामुळें अवगत होतें. [पण दुसऱ्याहि वाटेल त्याच्याशीं समानत्व संभवत असतांना ' बुद्धीशीं ' अशी विशेष उक्ति कशी संभवते? याचें उत्तर ' संनिधानात् ' या पदानें दिलें आहे. ' जो हा प्राणांतील विज्ञानमय ' या वाक्यांत बुद्धीचें सांनिध्य असल्यामुळें तिच्याशींच समान–सदृश होऊन, असें अवगत होतें.–" अहोपण, परिच्छिन्नाचीच गति संभवते. आत्म्याचा परिच्छेद होत नाहीं, तो अपरिच्छिन्न आहे. तेव्हां त्याला उभयलोकसंचारित्व कसें?" अशी आशंका घेऊन आचार्य '**तच्च दर्शयति०**' या भाष्यानें म्हणतात–] =आणि " तो जणुंकाय ध्यान करितो, जणुंकाय चलन करितो " पृ.५४०–या वचनानें श्रुति तें त्याचें औपाधिक संचारित्व दाखविते. [–" पण या वचनांत 'बुद्धीप्रमाणें आत्म्याचें ध्यानादियोगित्व'–ध्यानादिसंबंध भासतो. कारण ' ध्यायति इव ' येथील 'इव-'शब्दाचा उपमा हा अर्थ आहे, " अशी आशंका घेऊन '**एत-दुक्तं०**' या भाष्यानें आचार्य म्हणतात–]=येथें हें असें सांगितलें आहे. हा आत्मा स्वतः ध्यान करीत नाहीं व स्वतः चलनहि करीत नाहीं. तर बुद्धि ध्यान करूं लागली असतां हाच जणुंकाय ध्यान करितो, असें वाटतें व बुद्धि चलन करूं लागलीं असतां हाच जणुंकाय चलन करितो, असा भ्रम होतो, असें या वचनांत सांगितलें आहे. ['इव' या शब्दाला येथें आभासार्थता आहे–आभास हा त्याचा अर्थ आहे, त्यामुळें त्याला उपमार्थत्व नाहीं, असा भावार्थ.–केवल आगमप्रमाणानेंच बुद्धिसंबंधाला यावत्संसारिआत्मभावित्व नाहीं तर युक्तीनेंहि तें आहे, असें '**अपि-च०**' इत्यादि भाष्यानें सांगतात––]

भाष्यं—अपि च मिथ्याज्ञानपुरःसरोऽयमात्मनो बुद्ध्युपाधिसंबंधः । न च मिथ्याज्ञानस्य सम्यग्ज्ञानादन्यत्र निवृत्तिरस्तीत्यतो यावद्ब्रह्मात्मतानवबोध-स्तावदयं बुद्ध्युपाधिसंबंधो न शाम्यति । दर्शयति च–' वेदाहमेतं पुरुषं महा-न्तमादित्यवर्णं तमसः परस्तात् । तमेव विदित्वातिमृत्युमेति नान्यः पंथा विद्यतेऽ-यनाय ' इति ॥ ३० ॥

भाष्यार्थ—शिवाय आत्म्याचा बुद्धि-उपाधीशीं होणारा हा संबंध मिथ्याज्ञान-पूर्वक आहे. [मिथ्याज्ञान या कारणानें आत्म्याचा बुद्धयुपाधिसंबंध होतो, असा भावार्थ.—"अहोपण,संसारी आत्मा विद्यमान असतांनाच कर्मानें मिथ्या अज्ञानाची निवृत्ति होते आणि तीं झाली असतां मिथ्याज्ञाननिमित्त बुद्धिसंबंधाचीहि निवृत्ति सिद्ध होते, त्यामुळें त्याला यावदात्मभावित्व नाहीं." अशी आशंका घेऊन आचार्य '**न च मिथ्याज्ञानस्य०**' या भाष्यानें तिचें समाधान करितात—]=आणि त्या मिथ्या अज्ञानाची निवृत्ति सम्यग्ज्ञानावांचून दुसऱ्या कोणत्याहि उपायानें होऊं शकत नाहीं, यास्तव जोंपर्यंत ब्रह्मच आत्मा आहे, असा ब्रह्मात्मताबोध होत नाहीं तों-पर्यंत हा बुद्धयादि-उपाधिसंबंध शान्त—निवृत्त होत नाहीं. [—सम्यग्ज्ञानामुळेंच मिथ्या अज्ञानाची निवृत्ति होते, याविषयीं '**दर्शयति च०**' या भाष्यानें प्रमाण सांगतात—] =आणि "मी या परिपूर्ण महान्—सर्वव्यापक,सूर्याप्रमाणें ज्याचा वर्ण—प्रकाश आहे अशा स्वयंप्रकाश, तमःसंबंधरहित ब्रह्माला जाणतों. त्या ब्रह्मरूप आत्म्यालाच साक्षात् जाणून पुरुष अविद्यामृत्यूचें उल्लंघन करून जातो.संसारसागराच्या परतीरास जाण्याचा—अविद्यानिवृत्तीचा दुसरा मार्ग—आत्मज्ञानाहून भिन्न उपाय नाहीं"—श्वे. ३. ८. सु. उ. ९३४—ही श्रुति तसें दाखवितें. ३०. [—'यावदात्मभावित्व' या हेतूच्या असिद्धीची '**ननु०**' इत्यादि भाष्यानें शंका—]

भाष्यं—ननु सुषुप्तप्रलययोर्न शक्यते बुद्धिसंबंध आत्मनोऽभ्युपगंतुम्। 'सता सोम्य तदा संपन्नो भवति स्वमपीतो भवति' इति वचनात्। कृत्स्नवि-कारप्रलयाभ्युपगमाच्च। तत्कथं यावदात्मभावित्वं बुद्धिसंबंधस्येति। अत्रोच्यते—

भाष्यार्थ—"अहोपण, सुषुप्त व प्रलय या अवस्थांमध्यें आत्म्याचा बुद्धिसंबंध मानणें शक्य नाहीं. [—आत्म्याच्या बुद्धिसंबंधाच्या असंभवाविषयीं '**सता सोम्य०**' या वाक्यानें हेतु—]="हे सोम्य, सुषुप्तींत जीव सत्-ब्रह्माशीं संपन्न—तद्रूप होतो. स्वरूपांत लीन होतो"—छां. ६. ८. १ सु. उ. पृ. ४३०—असें वचन असल्या-मुळें तो बुद्धिसंबंध स्वीकारतां येत नाहीं. [शिवाय बुद्धीला कार्यत्व असल्यामुळें आणि आत्म्याच्या बुद्धि-संबंधालाहि कार्यत्व असल्यामुळें त्याचा नाश होणें निश्चित आहे. त्यामुळें त्यांच्या संबंधाची असिद्धिहि निश्चित आहे, असें शंकाकार '**कृत्स्नविकार०**' इत्यादि भाष्यानें म्हणतो—]=आणि सर्व विकारांच्या प्रलयाचा अभ्युपगम—स्वीकार केलेला आहे,त्यामुळें आत्म्याचा बुद्धिसंबंध मानतां येत नाहीं. तेव्हां बुद्धिसंबंधाला यावदात्मभावित्व कसें?" 'इति'—अशी शंका आली असतां

[–'अत्रोच्यते०' या भाष्यानें परिहारसूत्राला अवतरण देतात–]=त्याविषयीं 'पुंस्त्वादिवत्०' इत्यादि सूत्रानें परिहार सांगितला जातो—

सूत्रं—पुंस्त्वादिवत्त्वस्य सतोऽभिव्यक्तियोगात् ॥ ३१

सूत्रार्थ—पण पुंस्त्वादिकांप्रमाणें–बाल्यावस्थेंत विद्यमान असलेल्याच पुरुषत्वादिकांची तारुण्यांत जशी अभिव्यक्ति होते त्याप्रमाणें 'अस्य सतः'–सुषुप्त्यादिकांत विद्यमान असलेल्याच त्या बुद्धिसंयोगादिकांची 'अभिव्यक्ति संभवत असल्यामुळें' बुद्धिसंयोग यावदात्मभावी आहे. ३१.–सु. ब्र. २१७–[–'**यथा लोके०**' इत्यादि भाष्यानें सूत्रांतील 'पुंस्त्वादिवत्' या दृष्टान्ताचें व्याख्यान करितात—]

भाष्यं—यथा लोके पुंस्त्वादीनि बीजात्मना विद्यमानान्येव बाल्यादिष्वनुपलभ्यमानानि अविद्यमानवदभिप्रेयमाणानि यौवनादिष्वाविर्भवन्ति। नाविद्यमानान्युत्पद्यन्ते षंढादिनामपि तदुत्पत्तिप्रसंगात्। एवमयमपि बुद्धिसंबंधः शक्त्यात्मना विद्यमान एव सुषुप्तप्रलययोः पुनः प्रबोधप्रसवयोः आविर्भवति ॥

भाष्यार्थ—ज्याप्रमाणें व्यवहारांत बीजरूपानें विद्यमान असलेलींच पण बाल्यादि-अवस्थांमध्यें उपलब्ध न होणारीं त्यामुळें तीं नसल्याप्रमाणेंच समजलीं जाणारीं पुंस्त्वादिक यौवनादि-अवस्थांमध्यें आविर्भूत होतात, ['पुंस्त्व' म्ह० पुरुषाचें प्रजोत्पादनसामर्थ्य. 'पुंस्त्वादि' येथील 'आदि-'शब्दानें स्त्रीत्व म्ह० बीजाचें अंकुरोत्पादकत्व, इत्यादिकांचें ग्रहण केलें आहे. 'बाल्यादि' येथील 'आदि-'शब्दानें तारुण्याच्या पूर्वीच्या कौमारादि-अवस्थांचें ग्रहण करावें. 'यौवनादि' येथील 'आदि-'शब्दानेंहि तारुण्याच्या पुढील अवस्थाविशेषांचें ग्रहण करावें.–"अहोपण, जणुंकाय विद्यमान नसल्याप्रमाणेंच मानलेल्या त्यांचा आविर्भाव होतो, असें कां म्हणतां? अविद्यमान असलेल्या म्ह० बीजरूपानेंहि नसलेल्या त्यांची नवीनच उत्पत्ति होते, असें कां मानिलें जात नाहीं?" अशी आशंका घेऊन आचार्य '**न अविद्यमानानि०**' या भाष्यानें म्हणतात–]=अविद्यमान–बीजरूपानें नसलेलीं तीं नवीन उत्पन्न होत नाहींत. कारण तसें झाल्यास षंढादिकांच्याहि पुंस्त्वादिकांची उत्पत्ति होण्याचा प्रसंग येतो. त्यामुळें बीजरूपानें विद्यमान असलेल्याच त्यांचा प्रादुर्भाव होतो, असें मानिलें पाहिजे. [तैलकलुषित–तेलानें दूषित झालेल्या बीजाच्या संग्रहार्थ 'षंढादि' येथील 'आदि-'शब्द आहे. यानें सूत्रांतील 'तु-'शब्दाचें व्याख्यान झालें.–'**एवं अयं०**' इत्यादि भाष्यानें 'अस्य सतः' या दार्ष्टान्तिकाचें व्याख्यान करितात–]=या दृष्टान्ताप्रमाणें सुषुप्त व प्रलय–मरण या अवस्थांमध्यें शक्तिरूपानें विद्यमान असलेलाच हा बुद्धिसंबंधहि पुनः प्रबोध–जागृति व उत्पत्ति–

जन्म या समयीं आविर्भूत होतो. [–'अभिव्यक्तियोगात्' या सूत्रावयवाचें **'एवं हि०'** या भाष्यानें व्याख्यान करितात—]

भाष्यं—एवं ह्येतद्युज्यते । न ह्याकस्मिकी कस्यचिदुत्पत्तिः संभवति । अतिप्रसंगात् । दर्शयति च सुषुप्तादुत्थानं अविद्यात्मकबीजसद्भावकारितम्—'सति संपद्य न विदुः सति संपद्यामह इति ' ' त इह व्याघ्रो वा सिंहो वा' इत्यादिना । तस्मात्सिद्धमेतद् यावदात्मभावी बुद्ध्याद्युपाधिसंबंध इति ॥३१॥

भाष्यार्थ—कारण हें असेंच होणें युक्त आहे. [–**'न हि०'** इत्यादि भाष्यानें तेंच व्यतिरेकानें विशद करितात–]=कारण कांहीं कारणावांचून कोणाचीहि उत्पत्ति कधींच संभवत नाहीं. कारण कारणांवाचून उत्पत्ति मानल्यास अतिप्रसंग दोष येतो. [कारणावांचूनहि कार्य होणें, हाच अतिप्रसंग येईल.–सुषुप्तींत बीजरूपानें विद्यमान असलेल्याच बुद्धिसंबंधाची जागरावस्थेंत अभिव्यक्ति होते, याविषयीं **'दर्शयति च०'** या भाष्यानें प्रमाण सांगतात–]=श्रुति "सद्रूप ब्रह्मामध्यें संपन्न होऊन 'आम्ही सत्-मध्यें संपन्न होतों' असें जाणत नाहींत. ते येथें–पूर्वजागरावस्थेंत व्याघ्र, किंवा सिंह० (इत्यादि जे जे असतात तेच होतात.)" –छां. ६. ९. २-३. सु. उ. पृ.४३४–इत्यादि वचनानें अविद्यात्मक बीजाच्या अस्तित्वामुळें सुषुप्तीपासून उत्थान होतें, असें दाखवितें. [**'न विदुः'**–जाणत नाहींत, हें अविद्यात्मक बीजाच्या अस्तित्वाचें कथन आहे. 'ते पूर्वप्रबोधांत व्याघ्र किंवा सिंह०' इत्यादि वचनानें त्या अविद्या-बीजाच्या अस्तित्वामुळेंच स्वापांतून पुनरुत्थान होतें, असें सांगितलें आहे.–याप्रमाणें स्वाप–सुषुप्ति व प्रलय–मरण या अवस्थांमध्यें बुद्धिसंबंधाचें बीजरूपानें अवस्थान होतें, असें सिद्ध झालें असतां **'तस्मात्०'** इत्यादि भाष्यानें फलित सांगतात–]=तस्मात् बुद्ध्यादि-उपाधीचा संबंध यावत् आत्मभावी–आत्म्याच्या संसाराची निवृत्ति होईपर्यंत राहणारा आहे, असें हें सिद्ध झालें.३१. [–**'नित्योपलब्धि०'** इत्यादि सूत्रानें बुद्धीच्या अस्तित्वाविषयीं प्रमाण सांगतात—]

सूत्रं—नित्योपलब्ध्यनुपलब्धिप्रसंगोऽन्यतरनियमो वा न्यथा ॥ ३२

सूत्रार्थ—'अन्यथा'–बुद्धीचें अस्तित्व जर न मानिलें तर इंद्रियविषयसंनिधानावस्थेंत 'नित्य उपलब्धीचा'–नित्य विषयानुभवाचा किंवा 'नित्य अनुपलब्धीचा' नित्य विषयानुभवाच्या अभावाचा प्रसंग येतो. 'वा'–किंवा 'अन्यतरनियमः'–आत्मा व इंद्रियें यांतील कोणातरी एकाचा शक्तिप्रतिबंध मानावा लागतो. ३२. (१३)

[या सूत्राचें व्याख्यान करण्यासाठीं 'तच्च०' या भाष्यानें अन्तःकरणांतील अवान्तर भेद सांगतात—]

भाष्यं—तच्चात्मन उपाधिभूतमंतःकरणं मनो बुद्धिर्विज्ञानं चित्तमिति चानेकधा तत्र तत्राभिलप्यते । क्वचिच्च वृत्तिविभागेन संशयादिवृत्तिकं मन इत्युच्यते । निश्चयादिवृत्तिकं बुद्धिरिति। तच्चैवंभूतमंतःकरणं अवश्यमस्तीत्यभ्युपगंतव्यम् ॥

भाष्यार्थ—आणि तें आत्म्याचें उपाधिभूत अन्तःकरण मन, बुद्धि, विज्ञान, चित्त असें अनेकप्रकारें ठिकठिकाणीं सांगितलें जातें. ['तत्र तत्र' म्ह० 'मनानेंच पाहतो, मनानें ऐकतो'–बृ.१.५.३.–'बुद्धिगुणानें आणि आत्मगुणानेंच' पृ.५३९ 'आणि बुद्धि चेष्टा–व्यापार करीत नाहीं'–का.२.३.१०.–'विज्ञानानें विज्ञानाचें ग्रहण करून'–बृ.२.१.१७.–'विज्ञान यज्ञ करितें'–तै.२.५.–'चित्तानें जाणावा'–मुं.३. १.९.–इत्यादि प्रदेशांमध्यें,असा भावार्थ.–"पण अन्तःकरण एकच आहे तें अनेकधा –अनेकप्रकारें कसें सांगितले जातें?" '**क्वचित्०**' या भाष्यानें उत्तर–]=आणि कांहीं ठिकाणीं वृत्तिविभागानें–संशयादिवृत्तींनीं युक्त असलेलें तेंच अन्तःकरण मन असें म्हटलें जातें. निश्चयादिवृत्तींनीं युक्त असलेलें तें बुद्धि असें म्हटलें जातें. [अभिमानप्रधान अहंकार हें विज्ञान व चिदाकारप्रधान चित्त,असें म्हणतात.–"अहोपण, असें–अशा उक्तप्रकारचें अन्तःकरणच नाहीं. श्रुतीवरूनहि त्याचें आस्तित्व सिद्ध होत नाहीं. कारण श्रुतीला जरी प्रामाण्य असलें तरी कित्येकांचा त्याविषयीं विसंवाद आहे." अशी आशंका घेऊन '**तच्च०**' या भाष्यानें आचार्य म्हणतात–] =आणि तें अशाप्रकारचें अन्तःकरण अवश्य आहे, असें स्वीकारावें. [–त्याविषयीं हेतुत्वानें 'अन्यथा नित्योपलब्धि-अनुपलब्धिप्रसंगः' या सूत्रावयवाचें व्याख्यान—]

भाष्यं—अन्यथा ह्यनभ्युपगम्यमाने तस्मिन्नित्योपलब्ध्यनुपलब्धिप्रसंगः स्यात् । आत्मेन्द्रियविषयाणां उपलब्धिसाधनानां संनिधाने सति नित्यमेवोपलब्धिः प्रसज्येत । अथ सत्यपि हेतुसमवधाने फलाभावः । ततो नित्यमेवानुपलब्धिः प्रसज्येत । न चैवं दृश्यते ॥

भाष्यार्थ—'**अन्यथा हि०**'–कारण तें अन्तःकरण जर न मानलें तर नित्य उपलब्धि व अनुपलब्धि यांचा प्रसंग येईल. [–'**आत्मेंद्रिय०**' इत्यादि भाष्यानें नित्योपलब्धिप्रसंगच प्रकट करितात–]=आत्मा, इंद्रियें व विषय या उपलब्धीच्या–अनुभवाच्या साधनांचें संनिधान–सांनिध्य असतांना–तें असल्यामुळें नित्यच उपलब्धीचा प्रसंग येईल ! [–"अहोपण, 'कारण असतांना कार्य होतेंच' असा कांहीं नियम नाहीं. त्यामुळें त्यांचें सांनिध्य जरी असलें तरी नित्य उपलब्धिप्रसंग येत नाहीं." अशी '**अथ०**'

इत्यादि भाष्यानें शंका–]=आतां हेतूचें सांनिध्य जरी असलें तरी फलाचा अभाव होतो, [–असें जर म्हणशील तर मग नित्यच अनुपलब्धि होईल. कारण त्याला दुसऱ्या अपेक्षणीयाचा अभाव आहे, असें ' ततः नित्यमेव० ' या भाष्यानें सांगतात–]=तर मग नित्यच अनुपलब्धीचा प्रसंग येतो. [–'हा अनुपलब्धिप्रसंग आम्हांला इष्टच आहे, ' असें वादी म्हणेल म्हणून आचार्य 'न च०' या भाष्यानें सांगतात–]=पण हें असें कोठेंच दिसत नाहीं. [याप्रमाणें आत्मा, इंद्रियें व विषय यांचें सांनिध्य जरी असलें तरी केव्हां तरीच ज्ञानाचा उदय होत असल्यामुळें अन्तःकरण आहे, असें सांगितलें. आतां 'त्याचा स्वीकार न केल्यास आणखी दुसऱ्या दोषाचीहि प्राप्ति होत असल्यामुळें तें आहे,' असें सांगणारे भाष्यकार सूत्रांतील ' अन्यतरानियमः वा' या भागाची योजना 'अथवा०' इत्यादि भाष्यानें करितात–]

भाष्यं—अथवान्यतरस्यात्मन इंद्रियस्य वा शक्तिप्रतिबंधोऽभ्युपगंतव्यः । न चात्मनः शक्तिप्रतिबंधः संभवति । अविक्रियत्वात् । नापीन्द्रियस्य । न हि तस्य पूर्वोत्तरयोः क्षणयोरप्रतिबद्धशक्तिकस्य सतोऽकस्माच्छक्तिः प्रतिबध्येत । तस्माद् यस्यावधानानवधानाभ्यां उपलब्ध्यनुपलब्धी भवतः तन्मनः ॥

भाष्यार्थ—किंवा त्या दोहोंतील एकाच्या म्ह० आत्म्याच्या किंवा इंद्रियाच्या शक्तीचा प्रतिबंध स्वीकारावा लागेल! [–' त्यांत काय हानि आहे?' '**न च०**' या भाष्यानें उत्तर–]=पण आत्म्याचा शक्तिप्रतिबंध संभवत नाहीं.कारण आत्म्याला अविक्रियत्व आहे. इंद्रियाचाहि शक्तिप्रतिबंध होत नाहीं. कारण पूर्व व उत्तर अशा दोन क्षणांमध्यें ज्याची शक्ति अप्रतिबद्ध आहे, अशा असलेल्या इंद्रियाची शक्ति अकस्मात्–मध्येंच कांहीं कारण नसतांना प्रतिबद्ध होणार नाहीं. [अवधान म्ह० अनुभविण्याची किंवा स्मरण करण्याची वांछा. तो कांहीं आत्म्याचा धर्म नव्हे. कारण त्याला अविक्रियत्व आहे. त्याचप्रमाणें अवधान म्ह० अनुभवाची किंवा स्मरणाची इच्छा, हा इंद्रियांचाहि धर्म नव्हे. कारण अंधादिकांना एकेका इंद्रियाच्या अभावींहि तें अवधान असलेलें दिसतें. शिवाय अवधानाला आन्तरत्व आहे. त्यामुळें तो बाह्य इंद्रियांचा धर्म होऊं शकत नाहीं.–अर्थात परिशेषन्यायानें अवधान व अनवधान ज्याचें आहे तें अन्तःकरण होय, असें '**तस्मात् यस्य०**' इत्यादि भाष्यानें सांगतात–]=तस्मात् ज्याच्या अवधानानें उपलब्धि–ज्ञान होतें व ज्याच्या अनवधानानें अनुपलब्धि–ज्ञानाभाव होतो तें मन आहे. ['अनुभवाची इच्छा साश्रय आहे–तिचा आश्रय आहे. कारण तिला गुणत्व आहे. रूपादिकांप्रमाणें' असें अनुमान होत असल्यामुळें त्या इच्छेचें अधिकरण–आश्रय अन्तःकरण परिशेष-

न्यायानें प्राप्त झालें, असा भावार्थ.-हें अन्तःकरण केवल औपपत्तिकच-उपपत्तिसिद्धच नाहीं तर तें श्रौत-श्रुतिसिद्धहि आहे, असें 'तथा च०' या भाष्यानें सांगतात-]

भाष्यं—तथा च श्रुतिः-' अन्यत्रमना अभूवं नादर्शमन्यत्रमना अभूवं नाश्रौषम्' इति । 'मनसा ह्येव पश्यति मनसा शृणोति ' इति च । कामादयश्चास्य वृत्तय इति दर्शयति 'कामः संकल्पो विचिकित्सा श्रद्धाऽश्रद्धा धृतिरधृतिर्ह्रीर्धीर्भीरित्येतत्सर्वं मन एव' इति । तस्माद्युक्तमेतत् 'तद्गुणसारत्वात्तद्व्यपदेशः' इति॥

भाष्यार्थ—आणि तशी " ज्याचें मन अन्यत्र-दुसऱ्या विषयांत आसक्त आहे, असा मी होतों, त्यामुळें मीं पाहिलें नाहीं. मी ' अन्यत्रमना ' होतों, त्यामुळें मीं ऐकलें नाहीं " अशी व "मनानेंच पाहतो, मनानेंच ऐकतो"-बृ.१.५.३. सु.उ.५६४-अशी श्रुति आहे. [-'मन स्वग्राह्यजातिमान् विशेषगुणांचें अधिकरण आहे. कारण त्याला प्रत्यक्षज्ञानकरणत्व आहे. चक्षूप्रमाणें ' अशा अभिप्रायानें '**कामादयश्च०**' या भाष्यानें आचार्य म्हणतात-]=आणि " काम, संकल्प, संशय, श्रद्धा, अश्रद्धा, धृति-धैर्य, अधृति, लज्जा, बुद्धि, भीति, हें सर्व मनच आहे"-सु.उ. ५६४-ही श्रुति कामादिक याच्या-अन्तःकरणाच्या वृत्ति आहेत, असें दाखविते. [-याप्रमाणें बुद्धीचें अस्तित्व प्रमाण व युक्ति यांनीं सिद्ध झालें असतां '**तस्मात्०**' या भाष्यानें फलित सांगतात-]=तस्मात् " बुद्धिगुणप्रधानत्वामुळें जीवाचा अणुत्वादि व्यपदेश आहे "-पृ.५२८-असें जें म्हटलें आहे, तें युक्त आहे. ३२. [सु. ब्र. पृ. २१८-१९. पहा.] (१३).

(**१४. कर्त्रधिकरण सू. ३३-३९**)

—जीवाच्या स्वाभाविक अणुत्वाचा निरास करून चैतन्याहून किंचित् बहिष्ठ -बहिःस्थित-बाह्य असलेलें महत्त्व प्रस्थापित केलें. आतां त्याहून बहिष्ठ असलेलें कर्तृत्व बुद्धीच्या कर्तृत्वाच्या व्यावृत्तीनें ' **कर्ता०** ' इत्यादि सूत्रानें साधितात—

सूत्रं—कर्ता शास्त्रार्थवत्त्वात् ॥ ३३

सूत्रार्थ—आत्माच ' कर्ता ' आहे (बुद्धि नव्हे.) ' शास्त्रार्थवत्त्वात् '-कारण कर्त्याला अपेक्षित असलेलें जें उपायबोधक विधिशास्त्र त्याला अर्थवत्त्व आहे. (जड बुद्धीला कर्ता मानल्यास शास्त्र अनर्थक होतें) ३३. सु. ब्र. पृ. २२०. [-" आत्मा अकर्ता आहे कीं कर्ता आहे, अशा विप्रतिपत्तीमुळें संदेह आला असतां ' तद्गुणसारत्वात् ' अशा या सूत्रानेंच त्याच्या कर्तृत्वादिकांची सिद्धि होत असल्यामुळें संशय येत नाहीं, " अशी आशंका घेऊन भाष्यकार '**तद्गुणसारत्वाधिकारेण०**' या भाष्यानें म्हणतात-]

भाष्यं—तद्‌गुणसारत्वाधिकारेणैव अपरोऽपि जीवधर्मः प्रपंच्यते । कर्ता चायं जीवः स्यात् । कस्मात् । शास्त्रार्थवत्त्वात् । एवं च 'यजेत' 'जुहुयात्' 'दद्यात्' इत्येवंविधं विधिशास्त्रमर्थवद्भवति । अन्यथा तदनर्थकं स्यात् ॥

भाष्यार्थ—बुद्धिगुणप्रधानत्वाधिकारानें–तद्‌गुणसारत्वप्रसंगानें दुसऱ्याहि जीवधर्माचा प्रपंच–विस्तार केला जातो. [यद्यपि कर्तृत्वाला स्वत:–स्वभावत: पुरुषार्थत्व नाहीं, किंवा तें प्रतिपाद्य वाक्यार्थाच्या उपयोगीहि नाहीं, आणि यद्यपि आत्म्यांतील औपाधिक कर्तृत्व पूर्वीच सिद्ध झालें आहे तरी ज्याचें येथें निरसन करावयाचें आहे त्या निरस्य सांख्यपक्षाचा संभव असल्यामुळें त्याच्या निरसनासाठीं याचा आरंभ संभवतो, असा भावार्थ. येथें आत्म्याचें कर्तृत्व हा ज्यांचा अर्थ आहे अशा विध्यादिश्रुति व त्याचें अकर्तृत्व हा ज्यांचा अर्थ–प्रतिपाद्य विषय आहे अशा असंगादिश्रुति, यांच्या बंध-मोक्षविषयत्वानें परस्पर विरोधाचें निरसन करून नित्य मुक्त ब्रह्मामध्यें समन्वयाचें आधान–स्थापन केलेलें असल्यामुळें याच्या पादादि-संगति आहेत. पूर्वपक्षांत ' या श्रुतींच्या परस्पर विरोधामुळें त्यांना अप्रामाण्य व अप्रामाण्यामुळें ब्रह्मसमन्वयाची असिद्धि ' आणि सिद्धान्तांत ' त्यांचा अविरोधानें निर्णय केल्यामुळें त्यांना प्रामाण्य व त्यामुळें ब्रह्मसमन्वयासिद्धि ' असा फलभेद मानून भाष्यकार ' **कर्ता चायं०** ' या भाष्यानें सिद्धान्त सांगतात–]=आणि हा जीव कर्ता आहे. [पण मन जेव्हां असतें तेव्हांच जागरादिकांत कर्तृत्वाचा अनुभव येतो व सुषुप्तींत त्याचा–मनाचा अभाव असल्यामुळें कर्तृत्वाचा अभाव होतो, या अन्वय-व्यतिरेकांनीं कर्तृत्व मनोनिष्ठ–मनाचा धर्म आहे, असा अनुभव येत असल्यामुळें आणि मनोसत्ताहेतुविषयत्वाचा संभव असतांना मन व आत्मा यांच्या तद्विशिष्ट-अर्थज्ञानमात्रहेतुत्वकल्पनेला बहिरंगत्व असल्यामुळें, आणि ' मी कर्ता ' या आत्म्याच्या बुद्धीला साधारण्य असल्यामुळें आत्म्याला कर्तृत्व नाहीं, असा आक्षेप–]=' **कस्मात्** '–कोणत्या कारणानें हा जीव कर्ता आहे, असें म्हणतां ? [–जीवाला कर्तृत्व आहे, असें मानल्यावांचून स्वर्गादिकांची इच्छा करणारासाठीं यागादिकांच्या विधीची उपपत्ति लागत नसल्यामुळें आत्म्याचें कर्तृत्व अपरिहार्य आहे, असा सूत्रोक्त हेतु सांगतात–]=' **शास्त्रार्थवत्त्वात्** '–शास्त्राच्या अर्थवत्त्वा-मुळें [–' **एवं च०** ' या भाष्यानें तो हेतुच विशद करितात–]=आणि आत्म्याला कर्तृत्व असलें तरच ' याग करावा, होम करावा, दान द्यावें ' हें अशा प्रकारचें विधिशास्त्र अर्थवत्–उपयोगी आहे, असें होतें. [–" अहोपण, ऐक्य-श्रुतीशीं विरोध आला असतां विधिशास्त्र अन्यपरत्वानें–अमुख्य अर्थपरत्वानें दुर्बल ठरतें " अशी

आशंका घेऊन'संपत्परत्वानें–अ.१पृ.१२९–ऐक्यश्रुतीला सावकाशत्व असून विधि-श्रुतीला निरवकाशत्व असल्यामुळें' असें म्हणूं नको, असें 'अन्यथा तदनर्थकं०' या भाष्यानें म्हणतात–]=आत्म्याला कर्तृत्व नसल्यास तें विधिशास्त्र अनर्थक होईल. [–"पण बुद्धि कर्त्री आहे, असा अभ्युपगम केलेला असल्यामुळे त्या बुद्धिविषय-त्वानें विधिशास्त्र सावकाश आहे" अशी आशंका घेऊन 'विधीच्या ज्ञात्यालाच कर्तृत्व आहे' असें 'तद्धि०' या भाष्यानें सांगतात—]

भाष्यं—तद्धि कर्तुः सतः कर्तव्यविशेषमुपदिशति। न चासति कर्तृत्वे तदुपपद्येत। तथेदमपि शास्त्रमर्थवद्भवति 'एष हि द्रष्टा श्रोता मंता बोद्धा कर्ता विज्ञानात्मा पुरुषः' इति ॥ ३३ ॥

भाष्यार्थ—कारण तें शास्त्र विद्यमान असलेल्या कर्त्याचाच कर्तव्यविशेष उप-देशितें. [विधिशास्त्र 'हें माझें कर्तव्य आहे' असें जाणण्यास समर्थ असलेल्याच चेतनाचा विधिसंबंध सांगतें, असा भावार्थ.–"तथापि आत्म्याच्या कर्तृत्वाची बुद्धि कशी होते" अशी आशंका घेऊन 'न च०' इत्यादि म्हणतात–]=आ-त्म्याला कर्तृत्व नसल्यास तें–विधिशास्त्र उपपन्न होत नाहीं. [या विधेय–अनुष्ठेय –कर्तव्य अर्थाचें कर्तृत्व मला आहे, अशा त्याच्या विधेयार्थकर्तृतेवांचून विधि-शास्त्र अनुपपन्न होतें, हें चेतनाच्या तदर्थानुपपत्तीनें सुचवितें. म्ह० चेतनाच्या कर्तृत्वाच्या अनुपपत्तीमुळें विधिशास्त्र अनुपपन्न होतें. बुद्धीलाच कर्तृत्व आहे असें मानल्यास ज्या भोक्त्याला अपेक्षित असलेल्या अर्थाच्या प्राप्तीचा उपाय–विधि आहे त्याला कर्तृत्व नाहीं व ज्या बुद्धीला कर्तृत्व आहे तिला अपेक्षित अर्थाचा उपाय नाहीं, अशी असंगति प्राप्त होते, असा भावार्थ.–"अहोपण,'अनश्नन्नन्योऽभिचाकशीति' –मुं. ३.१.सु.उ.१५३–तो दुसरा पक्षी कर्मफल भोगीत नाहीं, नुस्तें पाहतो, इत्यादि श्रुतींशीं विरोध आला असतां ही श्रुतार्थापत्ति दुर्बल आहे," अशी आशंका घेऊन '**तथा इदमपि०**' या भाष्यानें श्रुति सांगतात–]=तसेंच 'हाच द्रष्टा, श्रोता, मनन-कर्ता, बोद्धा–जाणणारा, कर्ता, विज्ञानात्मा पुरुष आहे"–प्र. ४. ९. सु. उ. ११७ –हेंहि आत्मा कर्ता असल्यास अर्थवत्–सार्थ होतें. ३३. [–विहार म्ह० विहरण –संचार, त्याच्या उपदेशाची अन्यथा–आत्म्याला कर्ता न मानल्यास उपपत्ति लागत नसल्यामुळें जीवाला कर्तृत्व आहे, असें 'विहारोपदेशात्' या सूत्रानें सांगतात—]

सूत्रं—विहारोपदेशात् ॥ ३४

सूत्रार्थ—शरीरांतील आत्म्याच्या 'विहाराचा उपदेश केलेला असल्यामुळेंहि' तो कर्ता आहे ३४.–सु. ब्र.२२०. [–'**इतश्च०**' या भाष्यानें या सूत्राचें हेत्वन्तर-परत्व सांगतात—]

भाष्यं–इतश्च जीवस्य कर्तृत्वं । यज्जीवप्रक्रियायां संध्ये स्थाने विहारमुपदिशति –'स ईयतेऽमृतो यत्र कामम्' इति । 'स्वे शरीरे यथाकामं परिवर्तते' इति च॥३४

भाष्यार्थ—याहि कारणानें जीवाला कर्तृत्व आहे. कारण कीं, जीवाच्या प्रकरणांत श्रुति संध्यस्थानांत–स्वप्नदशेंत त्याच्या विहाराचा "तो अमृत जेथें वासनारूपानें उद्भूत झालेला काम असतो तेथें जातो"–बृ. ४. ३. १२. सु. उ. ६७३–असा व "तो आपल्या शरीरांत यथाकाम–वासनेप्रमाणें परिवर्तन–संचार करितो –बृ. २. १. १८. सु. उ. ५८५–असा उपदेश करिते. ३४. [–अकर्त्यांच्या साधनांच्या ग्रहणाचीहि अनुपपत्ति असल्यामुळें जीवाला कर्तृत्व आहे, असें '**उपादानात्**' या सूत्रानें सांगतात—]

सूत्रं—उपादानात् ॥ ३५

सूत्रार्थ—इंद्रियांच्या शक्तीचें 'उपादान'–ग्रहण करणें, या कारणानेंहि जीवाला कर्तृत्व आहे. ३५. [–'**इतश्च०**' इत्यादि भाष्यानें सूत्राचें व्याख्यान करितात—]

भाष्यं—इतश्चास्य कर्तृत्वं । यज्जीवप्रक्रियायामेव करणानामुपादानं संकीर्तयति–'तदेषां प्राणानां विज्ञानेन विज्ञानमादाय' इति।'प्राणान्गृहीत्वा' इति च॥३५

भाष्यार्थ—याहि कारणानें याला कर्तृत्व आहे. कारण कीं, जीवाच्या प्रकरणांतच श्रुति इंद्रियांच्या उपादानाचें–ग्रहणाचें संकीर्तन–कथन "त्यावेळीं अन्तःकरणांतील व्यक्त विशेष विज्ञानानें–बुद्धीनें प्राणांचें हें विज्ञान–विषयग्रहणसामर्थ्य घेऊन "सुषुप्तींत जीव हृदयांत प्रवेश करितो–हृदयस्थ परमात्म्यांत शयन करितो. –बृ. २. १. १७. सु.उ. ५८४–असें करिते. [–'**प्राणान्०**' या वाक्यानें दुसरें उपादान–]=" प्राणांच्या शक्तीचें ग्रहण करून "–सु. उ. पृ. ५८५–असेंहि ती कथन करिते. ३५. [–कर्तृवाचक आख्यात–विभक्तिश्रुतीवरूनहि जीवाला कर्तृत्व आहे, असें '**व्यपदेशाच्च०**' इत्यादि सूत्रानें सांगतात—]

सूत्रं—व्यपदेशाच्च क्रियायां न चेन्निर्देशविपर्ययः ॥३६

सूत्रार्थ—यज्ञादि सर्व वैदिक-लौकिक क्रियांमध्यें विज्ञानमयसंज्ञक आत्म्याच्या कर्तृत्वाचा व्यपदेश केला आहे. ' न चेत् '–पण तो विज्ञानव्यपदेश जीवाचा नसून बुद्धीचा जर असता तर निर्देशाचा विपर्यय झाला असता. म्ह० ' विज्ञानं ' अशा प्रथमान्त निर्देशाच्या जागीं 'विज्ञानेन' असा 'करणे-'तृतीयेचा निर्देश केला असता ३६.–सु. ब्र. २२०. [–विज्ञानशब्दाला जीवार्थत्व आहे म्ह० जीव हा त्याचा अर्थ आहे असें मानून '**इतश्च जीवस्य०**' या भाष्यानें ' क्रियायां व्यपदेशात् च ' या सूत्रावयवाची योजना करितात—]

भाष्यं—इतश्च जीवस्य कर्तृत्वं । यदस्य लौकिकीषु वैदिकीषु च क्रियासु कर्तृत्वं व्यपदिशति शास्त्रम्–' विज्ञानं यज्ञं तनुते कर्माणि तनुतेऽपि च' इति । ननु विज्ञानशब्दो बुद्धौ समधिगतः । कथमनेन जीवस्य कर्तृत्वं सूच्यत इति । नेत्युच्यते । जीवस्यैवैष निर्देशो न बुद्धेः । न चेज्जीवस्य स्यान्निर्देशविपर्ययः स्यात् । विज्ञानेनेत्येवं निरदेक्ष्यत् ॥

भाष्यार्थ—आणखी याहि कारणानें जीवाला कर्तृत्व आहे. कारण कीं, 'विज्ञान यज्ञाला विस्तृत करितें–यज्ञ करितें आणि लौकिक कर्मेंहि करितें '–तै. २.५.सु. उ. २१७–असें हें शास्त्र लौकिक व वैदिक क्रियांमध्यें याच्या कर्तृत्वाचा व्यपदेश–निर्देश–कथन करितें. [–'न चेत्' या सूत्रावयवानें व्यावर्त्य–व्यावृत्ति करण्यास योग्य असलेली शंका **'ननु०'** इत्यादि भाष्यानें सांगतात–]=अहोपण, 'विज्ञान' हा शब्द 'बुद्धि' या अर्थी चांगल्या प्रकारें ज्ञात झालेला आहे. तेव्हां त्या 'विज्ञान-'शब्दानें जीवाचें कर्तृत्व सुचविलें जातें, असें कसें म्हणतां ? [–' येथें बुद्धि हें विज्ञान नव्हे,' असें सूत्रभागानें सांगतात–]=' **न इति उच्यते**'–याचें 'नाहीं' असें उत्तर सांगितलें जातें. [–तेंच स्पष्ट करण्यासाठीं **'जीवस्य०'**या भाष्यानें प्रतिज्ञा करितात–] =हा जीवाचाच निर्देश आहे, बुद्धीचा नव्हे. [–'न चेत्' इत्यादि सूत्रावयवाचें व्याख्यान करणारे भाष्यकार **'न चेत्०'**इत्यादि भाष्यानें व्यतिरेकानें प्रतिज्ञार्थ विशद करितात–]=हा जीवाचा निर्देश जर नसता तर निर्देशाचा विपर्यय झाला असता. [–' **विज्ञानेन०** ' या भाष्यानें विपर्ययाचा अभिनय करितात म्ह० विपर्यय प्रत्यक्ष करून दाखवितात–]='विज्ञानानें' असा श्रुतीनें निर्देश केला असता. [–"अहोपण आमच्या मतीं बुद्धीलाच कर्तृत्व असल्यामुळें त्या अर्थी 'विज्ञान'या प्रथमान्तनिर्देशाची सिद्धि होते," अशी आशंका घेऊन 'पण केवल बुद्धीचा करणत्वानेंच व्यपदेश केलेला दिसत असल्यामुळें असें म्हणूं नको' असें'तथा०'या भाष्यानें सांगतात–]

भाष्यं—तथा ह्यन्यत्र बुद्धिविवक्षायां विज्ञानशब्दस्य करणविभक्तिनिर्देशो दृश्यते ' तदेषां प्राणानां विज्ञानेन विज्ञानमादाय ' इति । इह तु ' विज्ञानं यज्ञं तनुते ' इति कर्तृसामानाधिकरण्यनिर्देशाद् बुद्धिव्यतिरिक्तस्यैवात्मनः कर्तृत्वं सूच्यत इत्यदोषः ॥ ३६ ॥

भाष्यार्थ—कारण दुसऱ्या ठिकाणीं 'विज्ञान-'शब्दानें बुद्धीची विवक्षा असतांना ' तेव्हां या प्राणांच्या विज्ञानाचें विज्ञानानें–बुद्धीनें ग्रहण करून "–पृ.५५० असा करणविभक्तिनिर्देश–विज्ञानशब्दाच्या तृतीयाविभक्तीचा निर्देश केलेला दिसतो. [–**'इह तु०'** या भाष्यानें तैत्तिरीयश्रुतींतील विशेष दाखवितात–]=पण या तैत्ति-

रीयश्रुतींत 'विज्ञान यज्ञ करितें'–पृ.५५१–अशा कर्तृसामानाधिकरण्याचा निर्देश केलेला असल्यामुळें बुद्धिव्यतिरिक्त आत्म्याचेंच कर्तृत्व सुचविलें जातें. [कर्तृसामानाधिकरण्य म्ह० कर्तृवाचक आख्यातानें–विभक्तीनें 'विज्ञान-'पदाचें संकीर्तन–कथन करणें. अर्थात् विज्ञानपदाला दुसऱ्या ठिकाणीं करणत्व जरी असलें तरी प्रकृत वाक्यांत त्याला कर्तृत्व आहे, असें निगमन 'इत्यदोषः०' या भाष्यानें करितात–]=याप्रमाणें विज्ञानसंज्ञक जीवाला कर्तृत्व आहे, या म्हणण्यांत कांहीं दोष नाहीं. ३६. [–पुढील सूत्राचें व्यावर्त्य ' अत्राह० ' इत्यादि भाष्यानें सांगतात––]

भाष्यं––अत्राह–यदि बुद्धिव्यतिरिक्तो जीवः कर्ता स्यात्स स्वतंत्रः सन्प्रियं हितं चैवात्मनो नियमेन संपादयेन्न विपरीतम् । विपरीतमपि तु संपादयन्नुपलभ्यते । न च स्वतंत्रस्यात्मनः ईदृशी प्रवृत्तिरनियमेनोपपद्यत इति । अत उत्तरं पठति––

भाष्यार्थ––यावर वादी म्हणतो–जर बुद्धिव्यतिरिक्त–बुद्धीहून भिन्न असलेला जीव–विज्ञानात्मा कर्ता असेल तर तो स्वतंत्र असून आपलें प्रिय व हितच नियमानें संपादन करील. त्याच्या विपरीत म्ह० अप्रिय व अहित कधीं करणार नाहीं. [–" तो तर आपलें प्रिय व हितच संपादन करितो" वादी म्हणतो 'नाहीं'–]= ' **विपरीतं अपि तु०** '–पण तो विपरीत म्ह० अप्रिय व अहितहि संपादन करीत असलेला दिसतो. [–" पण सहकारीच्या सामर्थ्यामुळें इष्ट व अनिष्ट या दोहोंचेंहि संपादन करण्यांत पुरुषाची प्रवृत्ति होते " अशी आशंका घेऊन वादी ' **न च स्वतंत्रस्य०** ' या भाष्यानें म्हणतो–]=आणि स्वतंत्र असलेल्या आत्म्याची अशी अनियमानें प्रवृत्ति उपपन्न होत नाहीं. [–आत्म्याला अस्वातंत्र्य असेल तर त्याच्या ठिकाणीं कर्त्याच्या लक्षणाचा[1] अभाव असल्यामुळें त्याला अकर्तृत्व प्राप्त होईल आणि त्याला स्वातंत्र्य असेल तर विवेकपूर्वक क्रिया करणाऱ्या त्याची अनियत प्रवृत्ति होणार नाहीं, असा भावार्थ. –' **अतः०** ' या भाष्यानें सूत्राला प्रवृत्त करितात–]=अशी शंका आल्यामुळें '**उपलब्धिवद्०**' या सूत्रानें उत्तर सांगतात–

सूत्रं––उपलब्धिवदनियमः ॥ ३७

सूत्रार्थ––उपलब्धि म्ह० अनुभव घेणें, या क्रियेंत स्वतंत्र असलेलाहि आत्मा इष्ट व अनिष्ट या दोहोंचाहि जसा अनुभव घेतो तसेंच तो इष्ट व अनिष्ट आचरण करितो. त्यामुळें ' अनियमः '–स्वतंत्र कर्ता इष्टच संपादन करील, असा नियम नाहीं. ३७. सु. ब्र. २२१. [–कर्त्याला क्रियेमध्यें स्वातंत्र्य जरी असलें तरी त्याची

---

१ क्रियेमध्यें स्वातंत्र्यानें विवक्षित असलेला अर्थ कर्ता होतो, असें कर्त्याचें लक्षण ' स्वतंत्रः कर्ता '–पा. अ. सू. १.४.५४.–या सूत्रांत केलें आहे.

अनियत प्रवृत्ति होईल, असें सूत्राचें व्याख्यान करणारे भाष्यकार 'यथा०' इत्यादि भाष्यानें वरील शंकेचा परिहार करितात--]

भाष्यं--यथायमात्मोपलब्धिं प्रति स्वतंत्रोऽप्यनियमेनेष्टमनिष्टं चोपलभते। एवमनियमेनैवेष्टमनिष्टं च संपादयिष्यति। उपलब्धावप्यस्वातंत्र्यं। उपलब्धिहेतूपादानोपलंभादिति चेत्। न। विषयप्रकल्पनामात्रप्रयोजनत्वादुपलब्धिहेतूनाम्। उपलब्धौ तु अनन्यापेक्षत्वमात्मनश्चैतन्ययोगात्॥

भाष्यार्थ--जसा हा आत्मा उपलब्धि--अनुभव या क्रियेमध्यें स्वतंत्र असूनहि अनियमानें इष्ट व अनिष्ट यांचा अनुभव घेतो तसा तो अनियमानेंच इष्ट व अनिष्ट संपादन करील, इष्टानिष्ट करील. [--दृष्टान्ताविषयीं विवाद करणारा असा होत्साता वादी '**उपलब्धौ अपि०**' इत्यादि म्हणतो--]=" अहोपण, उपलब्धीमध्यें--अनुभवामध्येंहि त्याला अस्वातंत्र्य आहे. कारण तो उपलब्धीच्या हेतूंचें--साधनांचें ग्रहण करीत असलेला दिसतो " असें जर म्हणाल तर--[--चक्षुरादि हेतूंना--साधनांना विषयोपनायकत्व असल्यामुळें--तीं त्याला विषयांच्या समीप नेणारीं असल्यामुळें व त्या विषयांच्या अनुभवामध्यें आत्म्याला चेतनत्वानें--चेतनता या धर्मानें स्वातंत्र्य असल्यामुळें दृष्टान्ताची सिद्धि होते, असें '**न०**' इत्यादि भाष्यानें सांगतात--]=तें बरोबर नाहीं. कारण उपलब्धीच्या हेतूंचें--चक्षुरादि-अनुभवसाधनांचें विषयप्रकल्पना--केवळ विषयांची चांगल्याप्रकारें कल्पना--सांनिध्य करणें, एवढेंच प्रयोजन आहे, त्यामुळें तुमचें म्हणणें बरोबर नाहीं. पण उपलब्धीमध्यें--विषयानुभवामध्यें आत्म्याला दुसऱ्या कोणाचीहि अपेक्षा नाहीं. कारण त्याच्याशीं चैतन्याचा संबंध आहे. [चैतन्यसंबंधामुळें विषयोपलब्धीसाठीं त्याला दुसऱ्या कोणाची आवश्यकता नाहीं. " अहोपण, विषयोपनयनाच्या द्वारा--विषयांसमीप नेणें, याच्या द्वारा विषयज्ञानामध्यें चक्षुरादि करणांची अपेक्षा नियत असल्यामुळें आत्म्याला स्वातंत्र्य नाहीं" अशी आशंका घेऊन भाष्यकार 'अपि च०' इत्यादि म्हणतात--]

भाष्यं--अपि च अर्थक्रियायामपि नात्यंतमात्मनः स्वातंत्र्यमस्ति। देशकालनिमित्तविशेषापेक्षत्वात्। न च सहायापेक्षस्य कर्तुः कर्तृत्वं निवर्तते। भवति ह्येधोदकाद्यपेक्षस्यापि पक्तुः पक्तृत्वम्। सहकारिवैचित्र्याच्च इष्टानिष्टार्थक्रियायामनियमेन प्रवृत्तिरात्मनो न विरुध्यते॥३७॥

भाष्यार्थ--शिवाय जसें उपलब्धीमध्यें तसेंच अर्थक्रियेमध्यें--इष्टानिष्ट कर्मांमध्येंहि आत्म्याला अत्यंत स्वातंत्र्य नाहीं. कारण त्यांत त्याला देश, काल, निमित्त यांच्या विशेषाची अपेक्षा आहे. [--कर्मांमध्येंहि विशेष देश, विशेष काल, विशेष

निमित्त यांची अपेक्षा असल्यामुळें दृष्टान्त व दार्ष्टान्तिक यांमध्यें वैषम्य नाहीं, असा भावार्थ.–पण अर्थक्रियेमध्येंहि जर त्याला देशादिकांची अपेक्षा असेल तर मग कर्त्याच्या लक्षणाच्या अभावामुळें आत्म्याला अकर्तृत्व आहे, असें होतें, अशी आशंका घेऊन आचार्य 'न च०' या भाष्यानें म्हणतात–]=आणि सहायाची अपेक्षा असलेल्या कर्त्याच्या कर्तृत्वाची निवृत्ति होत नाहीं. [–'**भवति हि०**' या भाष्यानें त्याविषयीं हेतु–]=कारण एधोदकांची म्ह० जळण–लांकडें, पाणी इत्यादिकांची अपेक्षा असलेल्याहि पाचकाला–स्वयंपाक करणाराला पक्तृत्व–पाककर्तृत्व असतें, हें प्रसिद्ध आहे.[–'विवेकपूर्वक क्रिया करणाराची अनियत प्रवृत्ति होत नाहीं,' असें जें वर–५९२–म्हटलें आहे त्याविषयीं '**सहकारिवैचित्र्यात्०**' या भाष्यानें आचार्य म्हणतात–]=आणि सहकारिसाधनांच्या वैचित्र्यामुळें आत्म्याची इष्ट व अनिष्ट अर्थक्रियेमध्यें अनियमानें प्रवृत्ति होणें विरुद्ध नाहीं. [कर्ता करणादि दुसऱ्या कारकांना प्रयुक्त–प्रेरित करितो. त्या इतर कारकांकडून तो प्रेरित होत नाहीं. त्यामुळें त्याला स्वातंत्र्य आहे. दुसऱ्या कारकांच्या अनपेक्षत्वामुळें त्याला स्वातंत्र्य नाहीं. कारण इतर कारकांची अपेक्षाच न करणें या स्वरूपाचें कर्त्याचें स्वातंत्र्य कोठेंहि उपलब्ध होत नाहीं. अर्थात् हा कर्ता इष्टाच्याच प्राप्तीची इच्छा करणारा, असा होत्साता अदृष्टवशात्–अदृष्टाच्या सामर्थ्यानें त्या इष्टाच्या उपायाविषयीं भ्रम झाल्यामुळें अनिष्टाच्या उपायाचेंच अनुष्ठान करीत होत्साता अनिष्टालाच प्राप्त होतो. त्यामुळें अनियत प्रवृत्ति व कर्तृत्वाचा नियम आहे, असा भावार्थ.] ३७.

[बुद्धीलाच जर कर्तृत्व असेल तर कारक विभक्तीचा विपर्यय 'न चेत्' या सूत्रावयवानें वर–पृ. ५९१–सांगितला.–आतां '**शक्तिविपर्ययात्०**' या सूत्रानें तिच्या शक्तीचा विपर्यय सांगतात––]

सूत्रं––शक्तिविपर्ययात् ॥ ३८

सूत्रार्थ––बुद्धीला कर्तृत्व असल्यास तिच्या करणशक्तीचा विपर्यय होतो. त्यामुळेंहि आत्म्यालाच कर्तृत्व आहे. ३८. सु. ब्र. पृ. २२१. [–सूत्राचें व्याख्यान करण्यासाठीं '**इतश्च०**' इत्यादि भाष्यानें प्रतिज्ञा करितात––]

भाष्यं––इतश्च विज्ञानव्यतिरिक्तो जीवः कर्ता भवितुमर्हति । यदि पुनर्विज्ञानशब्दवाच्या बुद्धिरेव कर्त्री स्यात्ततः शक्तिविपर्ययः स्यात् । करणशक्तिर्बुद्धेर्हीयेत । कर्तृशक्तिश्चापद्येत । सत्यां च बुद्धेः कर्तृशक्तौ तस्या एवाहंप्रत्ययविषयत्वं अभ्युपगंतव्यम् । अहंकारपूर्विकाया एव प्रवृत्तेः सर्वत्र दर्शनात् । अहं गच्छाम्यहमागच्छाम्यहं भुंजेऽहं पिबामीति च ॥

भाष्यार्थ--आणि याहि कारणानें विज्ञानव्यतिरिक्त-बुद्धीहून भिन्न असलेला जीव कर्ता असणें योग्य आहे. [-सूत्रोक्त हेतूचेंच व्यतिरेकाच्या द्वारा '**यदि०**' इत्यादि भाष्यानें विवरण-]=जर कदाचित् 'विज्ञान-'शब्दानें वाच्य असलेली बुद्धिच कर्त्री असेल तर तिच्या शक्तीचा विपर्यय-बदल होईल! [-'**करणशक्तिः०**' या भाष्यानें शक्तिविपर्ययाचेंच उदाहरण देतात-]=बुद्धीची करणशक्ति हीन-नाहींशी होईल व तिला कर्तृशक्ति प्राप्त होईल. [कारण मग बुद्धीहून भिन्न कर्त्याचा अभाव होतो. त्यामुळें तिलाच कर्तृत्व प्राप्त होईल.-"तर मग बुद्धीला कर्तृशक्ति असूं दे." '**सत्यां च०**' या भाष्यानें उत्तर-]=आणि बुद्धीलाच कर्तृशक्ति आहे, असें झालें असतां तिलाच अहंप्रत्ययविषयत्व-आत्मत्व आहे, असें मानावें लागेल. [-"पण बुद्धीला कर्तृत्व असल्यास अहंबुद्धिविषयत्वानें तिलाच आत्मत्व आहे, असें काय म्हणून मानावें?" '**अहंकारपूर्विकायाः०**' या भाष्यानें उत्तर-] =कारण सर्वत्र अहंकारपूर्वकच प्रवृत्तीचें दर्शन होतें. सर्व व्यवहारांत 'मी जातों, मी येतों, मी भोजन करितों, मी जलप्राशन करितों' अशी 'अहं-'कारानेंच मनुष्याची प्रवृत्ति होत असल्याचें दिसतें. [-"अहोपण, अन्तःकरणाच्या अधिष्ठात्यालाच आत्मत्व असल्यामुळें बुद्धीला आत्मत्व कोठून असेल?" '**तस्याश्च०**' इत्यादि उत्तर-]

भाष्यं—तस्याश्च कर्तृशक्तियुक्तायाः सर्वार्थकारि करणमन्यत्कल्पयितव्यम्। शक्तोऽपि हि सन्कर्ता करणं उपादाय क्रियासु प्रवर्तमानो दृश्यत इति। ततश्च संज्ञामात्रे विवादः स्यान्न वस्तुभेदः कश्चित्। करणव्यतिरिक्तस्य कर्तृत्वाभ्युपगमात्॥३८

भाष्यार्थ—आणि तिला कर्तृशक्ति प्राप्त झाली असतां-तिच्या शक्तीचा विपर्यय झाला असतां कर्तृशक्तीनें युक्त असलेल्या तिचें सर्वार्थकारी-सर्व कार्य करणारें दुसरें करण-साधन कल्पावें लागेल! [-"पण कर्त्याला स्वतःच शक्ति असल्यामुळें करणाची अपेक्षा नाहीं" अशी आशंका घेऊन आचार्य '**शक्तः अपि हि०**' या भाष्यानें सांगतात-]=कारण समर्थ असलेलाहि कर्ता करणाचें ग्रहण करूनच क्रियांमध्यें प्रवृत्त होत असलेला दिसतो. '**इति**'-म्हणून लोकव्यवहाराप्रमाणें येथेंहि कर्त्याला करण अपेक्षितच आहे. [-"तर मग कर्त्याबुद्धीचें दुसरेंच करण असूं दे." '**ततश्च०**' या भाष्यानें आचार्य म्हणतात-]=आणि त्यामुळें केवल संज्ञेविषयींच विवाद आहे, असें होईल, कर्त्याचें दुसरें करण आहे, या वस्तुभेदाविषयीं कांहीं विवाद नाहीं. कारण करणाहून भिन्न असलेल्या त्याच्या प्रवर्तकालाच कर्तृत्व आहे, असें तुम्हींहि मानिलें आहे. [त्यामुळें वस्तुभेद नाहीं, केवल संज्ञाभेद आहे, असें प्राप्त झालें.] ३८. [-कर्त्यावांचून ज्ञानसाधनविधानाची उप-

पत्ति लागत नसल्यामुळेंहि आत्म्याचें कर्तृत्व स्वीकारावें, असें '**समाध्यभावाच्च०**' या सूत्रानें सांगतात--]

सूत्रं--समाध्यभावाच्च ॥३९॥ (१४)

सूत्रार्थ--आत्मा कर्ता नसल्यास 'समाधीचा'-आत्मसाक्षात्काराच्या श्रवणादि साधनांचा 'अभाव होण्याचा प्रसंग येत असल्यामुळेंहि' आत्म्याला कर्तृत्व आहे. ३९.-सु. ब्र. २२१-[-'**यः आपि०**' या भाष्यानें सूत्राचें विवरण करितात—]

भाष्यं—योऽप्ययमौपनिषदात्मप्रतिपत्तिप्रयोजनः समाधिरुपदिष्टो वेदान्तेषु 'आत्मा वा अरे द्रष्टव्यः श्रोतव्यो मंतव्यो निदिध्यासितव्यः।' 'सोऽन्वेष्टव्यः स विजिज्ञासितव्यः' 'ओमित्येवं ध्यायथ आत्मानम्' इत्येवंलक्षणः। सोऽप्यसत्यात्मनः कर्तृत्वे नोपपद्येत। तस्मादप्यस्य कर्तृत्वसिद्धिः ॥३९॥ (१४)

भाष्यार्थ—शिवाय वेदान्तांमध्यें "हे मैत्रेयि, आत्म्याचा साक्षात्कार संपादन करावा, त्यासाठीं त्याचें श्रवण करावें, मनन व निदिध्यासन करावें,"-बृ.२.४.५. सु.उ.५९४-"त्याचें अन्वेषण-विचार करावा, त्याची विजिज्ञासा करावी"-छां. ८.७.१.सु.उ.४७८-"ओं, असें आत्म्याचें ध्यान करा"-मुं.२.२.६.सु.उ.१४९ -हा अशा स्वरूपाचा जो उपनिषदांतच अवगत होणाऱ्या आत्म्याच्या ज्ञानाचा उपाय, आत्मज्ञान हें ज्याचें प्रयोजन आहे, असा समाधि-ज्ञानोपाय सांगितलेला आहे तोहि आत्म्याला कर्तृत्व नसल्यास उपपन्न होत नाहीं. [ज्ञानाचा उपाय असा जो समाधि त्याचें अनुष्ठान करणारा आत्मा अकर्ता आहे, हें दुर्वचन आहे, हें म्हणणें संभवत नाहीं, असा भावार्थ.-आतां '**तस्मात्०**'या भाष्यानें शास्त्रार्थवत्त्वादि-हेतूंच्या फलाचा उपसंहार करितात-]=त्यामुळेंहि आत्म्याच्या कर्तृत्वाची सिद्धि होते. [-'तस्मादपि'-त्यामुळेंहि येथील 'अपि-हि' हा शब्द उक्त हेतूंतील प्रत्येक हेतूच्या साधकत्वाची संभावना सांगतो.-सु. ब्र. २२१-२२पहा.]३९(१४)

(१५-तक्षाधिकरण. सू. ४०)

—सांख्यमताच्या निरसनानें-त्याचें निरसन करून सांगितलेल्या आत्म्याच्या कर्तृत्वाच्या स्वाभाविकत्वाचें निरसन '**यथा च०**' या सूत्रानें करितात—

सूत्रं--यथा च तक्षोभयथा ॥४०॥ (१५)

सूत्रार्थ—'च यथा'-आणि ज्याप्रमाणें 'तक्षा'-सुतार 'उभयथा'-दोन्ही प्रकारें-वास्यादि साधनांच्या अपेक्षेनें कर्ता व दुःखी होतो आणि त्यांची अपेक्षा न करितां अकर्ता सुखी होतो, तसा आत्माहि बुद्ध्यादि साधनांच्या अपेक्षेनें कर्ता होऊन संसारानुभव घेतो आणि त्यांच्या अनपेक्षेनें स्वभावतः अकर्ता परमा-

नंदघनच होतो. ४० (१९)–सु. ब्र. पृ. २२३–[–संगति दाखविणारे भाष्यकार '**एवं तावत्०**' इत्यादि भाष्यानें गतार्थाचा अनुवाद करितात––]

भाष्यं––एवं तावच्छास्त्रार्थवत्त्वादिभिर्हेतुभिः कर्तृत्वं शारीरस्य प्रदर्शितं। तत्पुनः स्वाभाविकं वा स्यादुपाधिनिमित्तं वेति चिंत्यते। तत्रैतैरेव शास्त्रार्थवत्त्वादिभिर्हेतुभिः स्वाभाविकं कर्तृत्वं अपवादहेत्वभावादिति॥

भाष्यार्थ––याप्रमाणें पूर्वी शास्त्रार्थवत्त्वादि हेतूंनीं शारीर आत्म्याचें कर्तृत्व प्रदर्शित केलें.[पण त्या उक्त कर्तृत्वाविषयीं मीमांसकांचा विवाद असल्यामुळें '**तत्पुनः०**' या भाष्यानें संशय सांगतात–]=पण तें आत्म्याचें कर्तृत्व स्वाभाविक आहे कीं उपाधिनिमित्त–उपाधीच्या निमित्तानें–औपाधिक आहे, याचा आतां विचार केला जातो. [या अधिकरणाची संगति व फल पूर्वीप्रमाणेंच जाणावीं. येथेंहि समाप्तीमध्यें तें सर्व व्यक्त होईल, असें मानून '**तत्र एतैः एव०**' या भाष्यानें पूर्वपक्ष करितात–]=त्या विचाराच्या आरंभीं याच शास्त्रार्थवत्त्वादिहेतूंनीं आत्म्याला स्वाभाविक कर्तृत्व आहे. ['तर मग पूर्वाधिकरण व्यर्थ आहे,' असेंहि म्हणतां येत नाहीं. कारण त्याला'आरोप करून कर्तृत्वाचें प्रापकत्व'आहे.तें आत्म्यावर कर्तृत्वाचा आरोप करून त्याची प्राप्ति करून देणारें आहे. 'तर मग याच्या स्वातंत्र्यानें संबंधादिकांचा अभाव असल्यामुळें त्या पूर्वाधिकरणाचेंच हें अवान्तर सूत्र आहे' असेंहि म्हणतां येत नाहीं. कारण त्यांतहि कर्तृत्वाचें समर्थन केलें असतां असंग आगमाचा स्तुतीनें निर्वाह करितां येणें शक्य असल्यामुळें विरोधाच्या परिहारानें समन्वयाच्या दृढत्वाची सिद्धि झाल्यावर साक्षात् संगति वगैरे सांगतां येतात.–"अहोपण, पूर्वोक्त शास्त्रार्थवत्त्वादिहेतु केवल आत्म्याच्या कर्तृत्वाचें अस्तित्व साधितात. ते त्या कर्तृत्वाचें स्वाभाविकत्व साधीत नाहींत. कारण त्या हेतूंनीं कर्तृत्वाचें उपाधि-अनपेक्षत्व सांगितलेलें नाहीं," अशी शंका घेऊन पूर्ववादी '**अपवादहेत्वभावात्०**' या भाष्यानें सांगतो–]=कारण त्या कर्तृत्वाच्या अपवादहेतूचा अभाव आहे–त्याचा अपवाद करण्यास कांहीं निमित्त नाहीं. ["अहोपण, अन्वय व व्यतिरेक यांनीं विशिष्ट आत्म्याला कर्तृत्व आहे" अशीहि शंका घेतां येत नाहीं. कारण मन आत्म्यांतील कर्तृत्वाच्या उत्पत्तीचें निमित्त आहे, असें मानल्यानेंहि त्याची उपपत्ति लागते, असें मानून '**इति**' या शब्दानें पूर्वपक्षाचा उपसंहार–]='**इति**'–म्हणून कर्तृत्व स्वाभाविक आहे. [–'**एवं०**' इत्यादि भाष्यानें पूर्वपक्षाचा अनुवाद करून भाष्यकार सूत्राच्या बाहेरच सिद्धान्त करितात––]

भाष्यं—एवं प्राप्ते ब्रूमः-न स्वाभाविकं कर्तृत्वमात्मनः संभवति । अनिर्मोक्षप्रसंगात् । कर्तृत्वस्वभावत्वे ह्यात्मनो न कर्तृत्वान्निर्मोक्षः संभवति । अग्नेरिवौष्ण्यात। न च कर्तृत्वादनिर्मुक्तस्यास्ति पुरुषार्थसिद्धिः। कर्तृत्वस्य दुःखरूपत्वात्॥

भाष्यार्थ---असा पूर्वपक्ष प्राप्त झाला असतां आम्ही सिद्धान्त सांगतों-[-'अपवादकाच्या अभावामुळें कर्तृत्व स्वाभाविक आहे' हें म्हणणें अयुक्त आहे. कारण मुक्तीच्या अनुपपत्तीलाच अपवादकत्व आहे असें '**न स्वाभाविकं०**' या भाष्यानें सांगतात-]=आत्म्याचें कर्तृत्व स्वाभाविक संभवत नाहीं. कारण तें स्वाभाविक असल्यास अनिर्मोक्षप्रसंग येतो. [-या उक्तार्थाचेंच विवरण करणारे भाष्यकार 'कर्तृत्व हा आत्म्याचा स्वभाव आहे कीं धर्म' असा विकल्प करून त्यांतील पहिल्या पक्षाचें निरसन '**कर्तृत्वस्वभावत्वे०**' इत्यादि भाष्यानें करितात-]=कारण आत्म्याला कर्तृत्वस्वभावत्व जर असेल तर त्याचा त्या कर्तृत्वापासून निर्मोक्ष होण्याचा संभव नाहीं. अग्नीचा जसा स्वभावभूत औष्ण्यापासून निर्मोक्ष संभवत नाहीं तसा आत्म्याचा स्वभावभूत कर्तृत्वापासून निर्मोक्ष संभवत नाहीं. [निर्मोक्ष-सर्वथा मोक्ष-सुटणें, कर्तृत्वाची निवृत्ति.-"अहोपण, कर्तृत्व विद्यमान असतांनाच पुरुषार्थ संभवतो, मग कर्तृत्वाची निवृत्तिच काय करावयाची आहे?" अशी आशंका घेऊन '**न च०**' इत्यादि भाष्यानें म्हणतात-]=आणि कर्तृत्वापासून जो निवृत्त झालेला नाहीं त्याच्या पुरुषार्थाची सिद्धि होत नाहीं. कारण कर्तृत्वाला दुःखरूपत्व आहे. [-'कर्तृत्व' हा आत्मधर्म आहे, या वरील विकल्पांतील दुसऱ्या कल्पाचा आश्रय करून '**ननु०**' इत्यादि शंका-]

भाष्यं-ननु स्थितायामपि कर्तृत्वशक्तौ कर्तृत्वकार्यपरिहारात्पुरुषार्थः सेत्स्यति। तत्परिहारश्च निमित्तपरिहारात् । यथाग्नेर्दहनशक्तियुक्तस्यापि काष्ठवियोगाद्दहनकार्याभावः तद्वत् ॥

भाष्यार्थ—अहोपण, कर्तृत्वशक्ति विद्यमान असतांनाहि कर्तृत्वकार्याच्या परिहारामुळें पुरुषार्थ सिद्ध होईल. [-"पण कोणतीहि शक्ति स्थित असतांना तिच्या कार्याचा परिहार कसा शक्य आहे ?" शंकाकार '**तत्परिहारश्च०**' इत्यादि भाष्यानें उत्तर देतो-]=व निमित्ताच्या परिहारामुळें कर्तृत्वाच्या कार्याचा परिहार होतो. [-शंकाकार शक्तियुक्त असलेल्या पदार्थाच्याच कार्याचा निमित्तपरिहारामुळें परिहार दृष्टान्तानें दाखवितो-]='**यथा अग्नेः०**'-ज्याप्रमाणें 'दहन'-जाळणें, या शक्तीनें युक्त असलेल्याहि अग्नीच्या दहनकार्याचा अभाव काष्ठांच्या अभावामुळें होतो त्याप्रमाणें निमित्तपरिहारामुळें कर्तृत्वकार्याचा परिहार होईल. [कर्तृत्वाचीं धर्मादिक

हीं निमित्तें आहेत. तीं ज्ञानानें जर निवृत्त होत नसतील तर मुक्तीमध्येंहि त्यांचा संभव असल्यामुळें त्या अवस्थेंत कर्तृत्वहि असेल, आणि त्यांना अज्ञानकार्यत्व असल्यामुळें ज्ञानानें जर त्यांची निवृत्ति झाली तर अज्ञानकृत कर्तृत्वहि निवृत्त होईल ! आणि कोणत्याहि शक्तीला शक्ताची–शक्तिमानाची व शक्याची अपेक्षा असल्यामुळें तिच्या सनिमित्तक्रियालक्षणशक्याची प्राप्ति अर्थात् होते. त्यामुळें अनिर्मोक्षप्रसंग येतो. म्हणून निमित्ताचा परिहार करितां येणें अशक्य आहे. त्यामुळें शक्तिवादांत मुक्ति संभवत नाहीं, असें भाष्यकार 'न०' इत्यादि भाष्यानें सांगतात–]

भाष्यं—न । निमित्तानामपि शक्तिलक्षणेन संबंधेन संबद्धानामत्यंतपरिहारासंभवात् । ननु मोक्षसाधनविधानान्मोक्षः सेत्स्यति । न । साधनायत्तस्यानित्यत्वात्

भाष्यार्थ—नाहीं. निमित्तपरिहारानें कर्तृत्वाचा परिहार होऊं शकत नाहीं. कारण शक्तीनें आक्षिप्त अशा शक्याच्या संबंधानें संबद्ध असलेल्या निमित्तांचाहि अत्यंत परिहार संभवत नाहीं. [शक्तिलक्षण म्ह० शक्तीनें अर्थात् प्राप्त जो शक्याशीं संबंध त्यानें अशा 'शक्तिलक्षणेन' व 'संबंधेन' या दोन व्यधिकरण तृतीया आहेत. म्ह० 'शक्तिलक्षणेन' हें 'संबंधेन' याचें विशेषण नव्हे.–'पण मनुष्यदेह झालेल्या जीवाला शास्त्रसामर्थ्यानें देवत्वप्राप्ति जशी होते त्याचप्रमाणें कर्तृभूत झालेल्या त्याला अकर्तृरूप मोक्षप्राप्ति शास्त्रसामर्थ्यामुळेंच होईल, अशी '**ननु०**' इत्यादि भाष्यानें शंका–]=अहोपण, मोक्षसाधनांच्या विधानामुळें मोक्षसिद्धि होईल ! [–'विद्यमान असलेलाच पण अज्ञानानें आवृत झालेला मोक्ष ज्ञानानें अज्ञानाची निवृत्ति झाली असतां प्राप्त होतो कीं विद्यमान नसलेला अपूर्व–नवीनच मोक्ष हेतूच्या सामर्थ्यानें प्राप्त होतो ?' यांतील पहिल्या पक्षीं कर्तृत्वाला भ्रान्तित्व आहे असें होतें, अशा आशयानें आचार्य दुसऱ्या पक्षाला '**न साधनायत्तस्य०**' इत्यादि भाष्यानें दूषित करितात–]=नाहीं. मोक्षसाधनविधानामुळें मोक्ष सिद्ध होऊं शकत नाहीं. कारण साधनाधीन असलेल्या त्या मोक्षाला अनित्यत्व आहे.[–पण हें दूषणहि मुक्तीला साधनाधीनत्व आहे, असें गृहीत धरून सांगितलें. वस्तुतः त्याला साधनाधीनत्वच नाहीं, असें '**अपि च०**' या भाष्यानें सांगतात—]

भाष्यं—अपि च नित्यशुद्धमुक्तात्मप्रतिपादनान्मोक्षसिद्धिरभिहिता । तादृगात्मप्रतिपादनं च न स्वाभाविके कर्तृत्वेऽवकल्पेत । तस्मात् उपाधिधर्माध्यासेनैवात्मनः कर्तृत्वं न स्वाभाविकम् । तथाच श्रुतिः–'ध्यायतीव लेलायतीव' इति । 'आत्मेंद्रियमनोयुक्तं भोक्तेत्याहुर्मनीषिणः' इति च । उपाधिसंपृक्तस्यैवात्मनो भोक्तृत्वादिविशेषलाभं दर्शयति ॥

भाष्यार्थ—शिवाय नित्य शुद्ध मुक्त आत्मप्रतिपादनामुळें मुक्तीची सिद्धि सांगितली आहे. [—" ती तशी जरी सांगितलेली असली तरी स्वाभाविक कर्तृत्वाचा अपह्नव-निषेध कसा केला जात आहे ?" **'तादृगात्म०'**इत्यादि भाष्यानें उत्तर—]=आणि तशा प्रकारचें आत्मप्रतिपादन कर्तृत्व स्वाभाविक असल्यास उपपन्न होत नाहीं. [—"तर मग आत्म्यांतील कर्तृत्वानुभवाची वाट काय ?" **'तस्मात्०'** इत्यादि भाष्यानें उत्तर—]=तस्मात् उपाधिधर्मांच्या अध्यासानेंच आत्म्याचें कर्तृत्व आहे. तें स्वाभाविक नव्हे. [—आत्म्यामध्यें औपाधिक-आरोपित कर्तृत्व आहे, याविषयीं **'तथा च** या भाष्यानें प्रमाण सांगतात—]=आणि तशी "जणुंकाय ध्यान करितो, जणुंकाय चलनक्रिया करितो. " पृ.५४०—अशी व " शरीर, इंद्रियें व मन यांनीं युक्त असलेल्या आत्म्याला भोक्ता असें विद्वान् म्हणतात. "—का. १. ३. ४. सु. उ.५६ —अशी श्रुति तसें—आत्म्याचें आरोपित कर्तृत्व सांगते. [—या उक्त दोन श्रुतींचें तात्पर्य **' उपाधिसंपृक्तस्य० '** या भाष्यानें सांगतात—]=हें श्रुतिद्वय उपाधिसंपृक्त —उपाधियुक्त झालेल्या आत्म्यालाच भोक्तृत्वादि विशेषाचा लाभ होतो, असें दाखवितें. [—शिवाय स्वाभाविक कर्तृता विद्वानांच्या अनुभवाच्या विरुद्ध आहे, असें **'न हि विवेकिनां०'** या भाष्यानें सांगतात—]

भाष्यं—न हि विवेकिनां परस्मादन्यो जीवो नाम कर्ता भोक्ता वा विद्यते। ' नान्योऽतोऽस्ति द्रष्टा ' इत्यादिश्रवणात्। पर एव तर्हि संसारी कर्ता भोक्ता च प्रसज्येत। परस्मादन्यश्चेच्चितिमाञ्जीवः कर्ता बुद्ध्यादिसंघातव्यतिरिक्तो न स्यात्॥

भाष्यार्थ—विवेक्यांना 'परमात्म्याहून भिन्न कर्ता, भोक्ता जीव विद्यमान आहे,' असा अनुभव येत नाहीं. [—' विवेक्यांना ' असें म्हटल्यामुळें हें जीवपरैक्य भिन्न अवस्थेच्या—मोक्षावस्थेच्या अपेक्षेनें आहे, अशी आशंका घेऊन—]=**'नान्योऽतो०'** —' याहून अन्य द्रष्टा नाहीं ' इत्यादि श्रवण असल्यामुळें [तें ऐक्य अवस्थापेक्ष आहे, असेंहि म्हणतां येत नाहीं, असें सांगितलें आहे.—"पण बुद्ध्यादिसंघाताहून अतिरिक्त असा चेतन परमात्म्याहून अन्य जर नसेल तर परमात्माच संसारी व कर्ता होईल. पण तें युक्त नाहीं. कारण तें परमात्म्याचें कर्तृत्वादि त्याच्या नित्य शुद्धत्वादिकांच्या विरुद्ध आहे आणि जर चेतन परमात्म्याहून भिन्न असेल तर तो बुद्ध्यादिकांहून अतिरिक्त असणार नाहीं, " अशी **'पर एव०'** या भाष्यानें शंका—]=तर मग परमात्माच संसारी, कर्ता, भोक्ता आहे, असा प्रसंग येईल ! आणि चितिमान—चेतन जीव कर्ता जर परमात्म्याहून अन्य असेल तर तो बुद्ध्यादिसंघाताहून व्यतिरिक्त असणार नाहीं. [पण केवल चेतनाला मुक्ति व बंध नाहींत. कारण त्याला नित्यमुक्तत्व

आहे. त्याचप्रमाणें केवल बुद्ध्यादिकांनाहि बंध-मोक्ष नाहींत. कारण त्यांना जडत्व आहे. तर अनादि-अनिर्वाच्य अविद्येपासून उद्भवलेल्या बुद्ध्यादि-उपाधीच्या द्वारा चेतनाचे बंध-मोक्ष कल्पिले जातात. 'तथापि त्या बंध-मोक्षांच्या व्यवस्थेची अनुपपत्ति होते' असेंहि म्हणतां येत नाहीं. कारण चिद्धातु एक जरी असला तरी काल्पनिक भेदानें त्यांची व्यवस्था संभवते, वस्तुतः त्यांचा अभावच इष्ट आहे. त्यामुळें परमात्म्याहून भिन्न चेतन जरी नसला तरी वस्तुतः त्याच्या ठिकाणीं संसारित्वाची प्राप्तिच होत नसल्यामुळें व तें संसारित्व कल्पनेनें मानिलेलें असल्यामुळें अशी शंका संभवत नाहीं, असें '**न अविद्या०**' या भाष्यानें सांगतात—]

भाष्यं—न । अविद्याप्रत्युपस्थापितत्वात् कर्तृत्वभोक्तृत्वयोः । तथा च शास्त्रं 'यत्र हि द्वैतमिव भवति तदितर इतरं पश्यति' इत्यविद्यावस्थायां कर्तृत्वभोक्तृत्वे दर्शयित्वा विद्यावस्थायां ते एव कर्तृत्वभोक्तृत्वे निवारयति–'यत्र त्वस्य सर्वमात्मैवाभूत्तत्केन कं पश्येत्' इति ॥

भाष्यार्थ—नाहीं, असें नाहीं. कारण कर्तृत्व व भोक्तृत्व यांना अविद्याप्रत्युपस्थापितत्व आहे, तीं अविद्येनें कल्पिलेलीं आहेत. [या उक्त अर्थी श्रौत–श्रुतीनें सांगितलेले अन्वय-व्यतिरेक दाखवितात–]=आणि तसें शास्त्र आहे. "ज्या अविद्यावस्थेंत द्वैतसें होतें त्या अवस्थेंत अन्य प्रमाता इतर प्रमेयाला पाहतो"–बृ. २. ४. १४. सु. उ. ५९९.–हें शास्त्र अविद्यावस्थेंत कर्तृत्व व भोक्तृत्व दाखवून विद्यावस्थेंत त्याच कर्तृत्व-भोक्तृत्वांचें "पण ज्या विद्यावस्थेंत सर्व याचा आत्माच झालें तेव्हां कशानें कशाला पाहणार ?"–सु.उ.५९९.–असें तें निवारण करितें. [–उपाधीचा उद्भव व अभिभव यांच्या योगानें कर्तृत्वाचा उद्भव व अविभव श्रुत असल्यामुळेंहि तें औपाधिक आहे, असें '**तथा स्वप्न०**' इत्यादि भाष्यानें सांगतात–]

भाष्यं—तथा स्वप्नजागरितयोः आत्मनः उपाधिसंपर्ककृतं श्रमं श्येनस्येवाकाशे विपरिपततः श्रावयित्वा तदभावं सुषुप्तौ प्राज्ञेनात्मना संपरिष्वक्तस्य श्रावयति—'तद्वा अस्यैतदाप्तकाममात्मकाममकामं रूपं शोकान्तरम्' इत्यारभ्य 'एषास्य परमा गतिरेषास्य परमा संपदेषोऽस्य परमो लोक एषोऽस्य परम आनंदः' इत्युपसंहारात् ॥

भाष्यार्थ—त्याचप्रमाणें स्वप्न व जागरित या अवस्थांमध्यें, आकाशांत उडणाऱ्या श्येनाच्या श्रमाप्रमाणें, आत्म्याचा उपाधिसंपर्ककृत–उपाधिसंबंधामुळें झालेला श्रम सांगून–त्याचें श्रवण करवून सुषुप्तींत प्राज्ञ आत्म्याशीं एकरूप–संयुक्त झालेल्या त्याच्या श्रमाचा अभाव श्रुति सांगते. "तेंच याचें हें आप्तकाम–प्राप्तकाम–ज्याला

सर्व काम प्राप्त झाले आहेत असें, [श्रुति परमानंदत्वानें आप्तकामत्व साधिते-]=आत्मकाम-आत्म्याचीच ज्याला कामना आहे, असें [कामना करण्यास योग्य अशा विषयाच्या अभावामुळेंहि त्याचें आप्तकामत्व श्रुति सांगते-]=अकाम [सर्व शोक-संपर्कशून्यत्वामुळेंहि तें आप्तकाम आहे असें सांगते-]=शोकान्तर-शोकशून्य रूप आहे. ''-बृ. ४. ३. २१. सु. उ. ६७८.-असा आरंभ करून "ही याची परम गति, ही याची परम संपत्, हा याचा परम लोक, हा याचा परम आनंद'' बृ. ४. ३. ३२. सु. उ. ६८२.-असा उपसंहार केला आहे. त्यामुळें सुषुप्तींत उपाधिसंपर्काच्या अभावीं आत्म्याच्या श्रमाचा अभाव सिद्ध होतो. [-या उक्त अर्थीं 'तदेतदाह०' या भाष्यानें सूत्राला प्रवृत्त करितात--]

भाष्यं--तदेतदाहाचार्यः--' यथा च तक्षोभयथा ' इति । त्वर्थे चायं चः पठितः । नैवं मंतव्यं स्वाभाविकमेवात्मनः कर्तृत्वमग्नेरिवौष्ण्यमिति । यथा तु तक्षा लोके वास्यादिकरणहस्तः कर्ता दुःखी भवति । स एव स्वगृहं प्राप्तो विमुक्त-वास्यादिकरणः स्वस्थो निर्वृतो निर्व्यापारः सुखी भवति ॥

भाष्यार्थ—तें हें आचार्य 'यथा च तक्षा उभयथा' या सूत्रानें सांगत आहेत. [-' त्वर्थे च०' या भाष्यानें सूत्राच्या अक्षराचें व्याख्यान-]=पण सूत्रांतील हा 'च-'शब्द 'तु'या अर्थी पठित आहे. [म्ह० 'च' हा अवधारण-निश्चय या अर्थी आहे.-' नैवं० ' या भाष्यानें 'तु-'शब्दार्थच विशद करितात--]=अग्नीच्या औष्ण्या-प्रमाणें आत्म्याचें कर्तृत्व स्वाभाविकच आहे, असें मानूंच नये. [-सूत्रांतील दृष्टा-न्ताचें व्याख्यान करणारे भाष्यकार ' यथा तु०' इत्यादि भाष्यानें त्याविषयीं हेतु सांगतात--]=पण ज्याप्रमाणें व्यवहारांत तक्षा-सुतार ज्याच्या हातांत वास्यादि साधनें आहेत, असा कर्ता, दुःखी होतो व तोच आपल्या घरीं परत आलेला,ज्यानें वास्यादि साधनांचा सर्वथा त्याग केला आहे, असा होत्साता स्वस्थ, निर्वृत-शांत, व्यापारशून्य, सुखी होतो. ['एवं०' इत्यादि भाष्यानें याचा दार्ष्टान्तिक सांगतात-]

---

१ यांतील पहिल्या वाक्यानें सुषुप्त आत्मरूपाची परम पुरुषार्थता, दुसऱ्या वाक्यानें त्याहून अतिरिक्त इष्ट ऐश्वर्य नाहीं, असा तद्भिन्न संपत्त्यभाव, तिसऱ्या वाक्यानें अपेक्ष-णीय-अपेक्षा करण्यास योग्य अशा लोकविशेषाचा अभाव व चवथ्या वाक्यानें दुसऱ्या आपेक्षिक परमानंदाचा अभाव सांगितला आहे.

२ दुसऱ्यांकडून अप्रेर्यत्व-प्रेरित न होणें हेंच स्वस्थत्व, मानसप्रयत्नराहित्य हें निर्वृ-तत्व व शरीरचेष्टाराहित्य हें निर्व्यापारत्व, असा स्वस्थ, निर्वृत व निर्व्यापार, या शब्दांचा अर्थभेद आहे.

भाष्यं—एवमविद्याप्रत्युपस्थापितद्वैतसंपृक्त आत्मा स्वप्नजागरितावस्थयोः कर्ता दुःखी भवति। स तच्छ्रमापनुत्तये स्वमात्मानं परं ब्रह्म प्रविश्य विमुक्तकार्यकरणसंघातोऽकर्ता सुखी भवति संप्रसादावस्थायाम्। तथा मुक्त्यवस्थायामप्यविद्याध्वान्तं विद्याप्रदीपेन विधूय आत्मैव केवलो निर्वृतः सुखी भवति ॥

भाष्यार्थ—या दृष्टान्ताप्रमाणें अविद्याकल्पित द्वैतानें संपृक्त—युक्त झालेला आत्मा स्वप्न व जागरित या दोन अवस्थांमध्यें कर्ता, दुःखी होतो. तो त्यांतील श्रम घालविण्यासाठीं स्वतःला—आत्म्याला पर ब्रह्मामध्यें प्रविष्ट करून सुषुप्त्यवस्थेंत ज्यानें शरीरेंद्रियसंघाताला सोडिलें आहे असा अकर्ता सुखी होतो. [बुद्ध्यादि सर्व शरीरेंद्रियांची एकत्र एकद्रव्यता जेव्हां होते तेव्हांच जागरादि-अवस्थांमध्यें क्रिया दिसते, पण जेव्हां त्यांची तशी एकद्रव्यता नसते तेव्हां केवल आत्म्यामध्यें स्वापादि-अवस्थांत क्रिया दिसत नाहीं. त्यावरून विशिष्ट आत्म्यालाच क्रियेचें कारणत्व आहे, असें सिद्ध होतें. त्यांतहि निमित्तापेक्षां उपादानाला कार्यान्वयित्वानें अन्तरंगत्व असल्यामुळें उक्त न्यायांनीं युक्त व ब्रह्मात्मत्वशास्त्रानें उपबृंहित—परिपुष्ट झालेल्या अन्वय-व्यतिरेकांनीं आत्म्याचें उपादानत्व लभ्य-प्राप्त होण्यासारखें आहे, असा भावार्थ.—"अहोपण, संप्रसादामध्यें—सुषुप्तींत कर्तत्व-रहित असलेल्याहि आत्म्याला जागरादिकांत जर कर्तृत्व आहे तर मुक्तींतहि तें तसेंच असेल, अशी आशंका घेऊन '**तथा०**' इत्यादि भाष्यानें म्हणतात—] =त्याचप्रमाणें मुक्ति-अवस्थेमध्यहि अविद्याध्वांताला—अविद्यातमाला विद्यारूपी प्रदीपानें घालवून आत्माच केवल, निर्वृत—शांत, सुखी होतो. [जागर व स्वप्न या अवस्थांमध्यें कारणाच्या अस्तित्वामुळें कर्तृत्व युक्त आहे. पण येथें म्ह० मुक्तींत कारणाच्या अभावामुळें कर्तृत्व युक्त नाहीं, असा भावार्थ.—" पण ज्याप्रमाणें कर्तृत्वादि-शक्तीनें युक्त असलेल्या सुताराला वास्यादि-साधनांच्या प्रेरकत्वानें कर्तृत्व आहे त्याचप्रमाणें येथेंहि—आत्म्यामध्येंहि तें असेल ! कारण दृष्टान्त व दार्ष्टान्तिक यांना तुल्यत्व आहे" अशी आशंका घेऊन आचार्य '**तक्षदृष्टान्तश्च**' या भाष्यानें म्हणतात—]

भाष्यं—तक्षदृष्टान्तश्चैतावतांशेन द्रष्टव्यः। तक्षा हि विशिष्टेषु तक्षणादिव्यापारेष्वपेक्ष्यैव प्रतिनियतानि करणानि वास्यादीनि कर्ता भवति। स्वशरीरेण त्वकर्तैव। एवमयमात्मा सर्वव्यापारेष्वपेक्ष्यैव मनआदीनि करणानि कर्ता भवति। स्वात्मना त्वकर्तैवेति। न त्वात्मनस्तक्ष्ण इवावयवाः सन्ति यैर्हस्तादिभिरिव वास्यादीनि तक्षा मनआदीनि करणान्यात्मोपाददीत न्यस्येद्वा ॥

भाष्यार्थ—आणि तक्षाचा–सुताराचा दृष्टान्त एवढ्याच अंशानें जाणावा. सुतार तासणें, कापणें इत्यादि विशिष्ट व्यापारांमध्यें त्या त्या व्यापाराला नियत असलेल्या वास्यादि करणांची अपेक्षा करूनच कर्ता होतो, पण स्वशरीरानें तो अकर्ताच असतो, हें प्रसिद्ध आहे. त्याचप्रमाणें हा आत्मा सर्व व्यापारांमध्यें मन-आदि करणांच्या अपेक्षेनेंच कर्ता होतो. पण स्वरूपानें अकर्ताच असतो, एवढ्याच अंशानें सुताराचा दृष्टान्त समजावा. [–याहि कारणानें प्रस्तुत विवक्षित अंशानेंच दृष्टान्त-दार्ष्टान्तिकांचें साम्य आहे, अत्यंत साम्य नाहीं, असें '**न तु०**' या भाष्यानें सांगतात–]=पण आत्म्याला सुताराप्रमाणें अवयव नाहींत कीं ज्या अवयवांनीं आत्मा, सुतार हस्तादिकांनीं वास्यादिकांचें जसें ग्रहण करितो व त्यांचा त्याग करितो त्याप्रमाणें, मन-आदि इंद्रियांचें ग्रहण करील किंवा त्याग करील ! [–याप्रमाणें सिद्धान्ताचें उपपादन करून '**यत्तु०**' इत्यादि भाष्यानें पूर्वपक्षाच्या बीजाचा अनुवाद करितात—]

भाष्यं—**यत्तूक्तं शास्त्रार्थवत्त्वादिभिर्हेतुभिः स्वाभाविकमात्मनः कर्तृत्वमिति । तत्र विधिशास्त्रं तावद्यथाप्राप्तं कर्तृत्वमुपादाय कर्तव्यविशेषमुपदिशति न कर्तृत्वमात्मनः प्रतिपादयति । न च स्वाभाविकमस्य कर्तृत्वमस्ति । ब्रह्मात्मत्वोपदेशादित्यवोचाम । तस्मादविद्याकृतं कर्तृत्वमुपादाय विधिशास्त्रं प्रवर्तिष्यते ॥**

भाष्यार्थ—पण शास्त्रार्थवत्त्वादि हेतूंनीं आत्म्याचें कर्तृत्व स्वाभाविक आहे, असें जें वाद्यानें वर–पृ.५४७–म्हटलें आहे. [–त्यांतील शास्त्रार्थवत्त्वाला प्रथम दूषित करितात–]='**तत्र विधिशास्त्रं०**'–त्या हेतूंतील अगोदर विधिशास्त्र यथाप्राप्त –लोकसिद्ध कर्तृत्वाचें ग्रहण करून कर्तव्यविशेषाचा उपदेश करितें. आत्म्याच्या कर्तृत्वाचें प्रतिपादन करीत नाहीं. [कारण शास्त्र ज्या अर्थपर असेल तो त्याचा अर्थ आहे, असा सिद्धान्त आहे. त्या शास्त्राला कर्तृ-अपेक्षित–कर्त्याला अपेक्षित असलेली जी उपायता तत्परत्व आहे. म्ह० तें कर्त्याला अपेक्षित–अभीष्ट असलेली जी उपायता तत्पर आहे तें कर्त्याच्या स्वरूपपर नाहीं, विधिशास्त्र कर्त्याचें स्वरूप सांगत नाहीं. कर्ता लोकसिद्ध आहे, शास्त्रसिद्ध नाहीं, असा याचा भावार्थ.–"अहो-पण, प्रसिद्धाला उद्देश्यत्व असतें आणि प्रसिद्धीला प्रमाणत्व आहे. त्यामुळें आत्म्याचें कर्तृत्व प्रामाणिक आहे" अशी आशंका घेऊन '**न च०**' इत्यादि भाष्यानें म्हणतात–]=आणि 'या आत्म्याला स्वाभाविक कर्तृत्व नाहीं. कारण ब्रह्मात्मत्वाचा उपदेश केला आहे' असें आम्हीं वर–९६०–सांगितलें आहे. [–विधिशास्त्राचें स्वाभाविक कर्तृत्वामध्यें तात्पर्य नाहीं, असें सिद्ध झालें असतां फलित सांगतात–]

=' **तस्मात्०** '—म्हणून अविद्याकृत—अविद्याकल्पित कर्तृत्वाचें ग्रहण करून विधिशास्त्र प्रवृत्त होईल. [—'कर्ता०' इत्यादि भाष्यानें श्रुतार्थापत्तीचे निरसन करितात—]

भाष्यं—'कर्ता विज्ञानात्मा पुरुषः' इत्येवंजातीयकमपि **शास्त्रं अनुवादरूपत्वाद्यथाप्राप्तमेव अविद्याकृतं** कर्तृत्वमनुवदिष्यति । एतेन विहारोपादाने परिहृते । **तयोरप्यनुवादरूपत्वात्** ॥

भाष्यार्थ—'कर्ता, विज्ञानात्मा, पुरुष,' हें अशा प्रकारचेंहि शास्त्र अनुवादरूप असल्यामुळें यथाप्राप्तच—लोकसिद्धच अविद्याकल्पित कर्तृत्वाचा अनुवाद करील. [—स्वाभाविक कर्तृत्व व श्रुतार्थापत्ति या दोहोंच्या निरासन्यायानें लिंगद्वयहि निरस्त झालें आहे, असें ' **एतेन०** ' या भाष्यानें सांगतात—]=या न्यायानें विहार व उपादान—इंद्रियांचें ग्रहण या दोहोंचाहि परिहार झाला आहे. कारण त्यांनाहि अनुवादरूपत्व आहे. [अनुवादरूपत्व असल्यामुळें त्याला पारमार्थिक कर्तृत्वाचें साधकत्व नाहीं, तें स्वाभाविक कर्तृत्वाला सिद्ध करूं शकत नाहीं, असा शेष लावावा. —" अहोपण, विहारोपदेश स्वाभाविक कर्तृत्वच साधितो. कारण इंद्रियांचा विरह —अभाव झाला असतां श्रुत असलेल्या कर्तृत्वाचें स्वाभाविकत्व नियत आहे," असें शंकाकार ' **ननु०** ' इत्यादि भाष्यानें म्हणतो—]

भाष्यं—ननु संध्ये स्थाने प्रसुप्तेषु करणेषु स्वे शरीरे यथाकामं परिवर्तते । इति विहार उपदिश्यमानः केवलस्यात्मनः कर्तृत्वमावहति । तथोपादानेऽपि ' तदेषां प्राणानां विज्ञानेन विज्ञानमादाय ' इति करणेषु कर्मकरणविभक्ती श्रूयमाणे केवलस्यात्मनः कर्तृत्वं गमयत इति ॥

भाष्यार्थ—अहोपण, ' स्वप्न-स्थानामध्यें सर्व इंद्रियें प्रसुप्त—अज्ञानांत लीन झालीं असतां स्वशरीरांत यथाकाम परिवर्तन करितो '—पृ.९९०—असा उपदेश केला जाणारा—सांगितला जाणारा विहार आत्म्याचें कर्तृत्व प्राप्त करवितो. [—उपादानहि—इंद्रियांचें ग्रहणहि त्याचें स्वाभाविक कर्तृत्व सुचवितें, असें शंकाकार '**तथा०**' इत्यादि भाष्यानें म्हणतो—]=त्याचप्रमाणें " विज्ञानानें—बुद्धीनें या प्राणांच्या विज्ञानाचें ग्रहण करून" असें उपादानांतहि इंद्रियांमध्यें श्रुत असलेल्या कर्म-करण-विभक्ति केवल आत्म्याचें कर्तृत्व सुचवितात, असें प्राप्त होतें. [इंद्रियादिविशिष्ट आत्म्यालाच जर कर्तृत्व असतें तर इंद्रियांचाहि कर्त्यामध्यें अन्तर्भाव झाल्यामुळें त्यांचीहि कर्तृविभक्ति—प्रथमा योजिली असती. पण त्यांची कर्तृविभक्ति योजलेली दिसत नाहीं. तर ' विज्ञानं ' अशी द्वितीया कर्मविभक्ति व ' विज्ञानेन' अशी तृतीया

-करणविभक्तिच श्रुत आहे. त्यामुळें केवल आत्म्यालाच कर्तृता आहे, विशिष्टाला नाहीं, असा भावार्थ. -'अत्रोच्यते०' या भाष्यानें प्रस्तुत शंकेचें निरसन करितात-]

भाष्यं--**अत्रोच्यते--न तावत्संध्ये स्थानेऽत्यंतमात्मनः करणविरमणमस्ति। 'सधीः स्वप्नो भूत्वेमं लोकमतिक्रामति' इति तत्रापि धीसंबंधश्रवणात्। तथा च स्मरन्ति--"इंद्रियाणामुपरमे मनोऽनुपरतं यदि। सेवते विषयानेव तद्विद्यात्स्वप्नदर्शनम्।" इति। 'कामादयश्च मनसो वृत्तयः' इति श्रुतिः। ताश्च स्वप्ने दृश्यन्ते। तस्मात्समना एव स्वप्ने विहरति॥**

भाष्यार्थ--या शंकेचा परिहार सांगितला जातो-[त्यांतील अगोदर विहारोपदेशाच्या स्वाभाविक कर्तृत्वसाधकत्वाचा निषेध '**न तावत् संध्ये०**' या भाष्यानें करितात-]=अगोदर स्वप्नस्थानामध्यें आत्म्याच्या इंद्रियांचा अत्यंत लय होत नाहीं. कारण "बुद्धियुक्त आत्मा स्वप्न होऊन या लोकांचें-शरीरेंद्रियांचें अतिक्रमण करितो"-बृ. ४. ३. ७. सु. उ. ६७०-असें जाग्रदवस्थेप्रमाणें स्वप्नांतहि याच्या बुद्धिसंबंधाचें श्रवण आहे. त्यामुळें आत्म्याचा अत्यंत इंद्रियविराम होत नाहीं. [-स्वप्नदशेमध्यें आत्मा व मन यांच्या संबंधाविषयीं '**तथा च०**' या भाष्यानें स्मृति सांगतात-]=आणि त्याचप्रमाणें "इंद्रियांचा उपरम झालेला असून अनुपरत-उपरत न झालेल्या मनानेंच जर जीव विषयांचा उपभोग घेऊं लागला तर तें स्वप्नदर्शन आहे, असें जाणावें" असें स्मृतिवचनहि आहे. [-स्वप्नांत मन असतें, याविषयीं '**कामादयः०**' या भाष्यानें युक्ति सांगतात-]="कामादिक या मनाच्या वृत्ति आहेत"-पृ.५४७-अशी श्रुति आहे. [त्यामुळें कामादि धर्मांचा धर्मी, या रूपानें स्वप्नांत मनहि आहे, असा या वाक्याला शेष लावावा.-याप्रमाणें श्रुति, स्मृति व युक्ति यांनीं सिद्ध झालेल्या अर्थाचा '**तस्मात्०**' या भाष्यानें उपसंहार करितात-]=तस्मात् जीव मनासहच शरीरांत विहार करितो. [-विहाराला वास्तवत्व आहे, म्ह० तो खरा आहे, अशी कल्पना करून हें सांगितलें. पण आतां विहारालाहि वास्तवत्व नाहीं, तेव्हां आत्म्याला त्या विहारसामर्थ्यानें वास्तव कर्तृत्व कोठून असणार, असें '**विहारोऽपि०**' या भाष्यानें सांगतात-]

भाष्यं--**विहारोऽपि च तत्रत्यो वासनामय एव। न तु पारमार्थिकोऽस्ति। तथा च श्रुतिः, इवकारानुबद्धमेव स्वप्नव्यापारं वर्णयति-'उतेव स्त्रीभिः सह मोदमानो जक्षदुतेवापि भयानि पश्यन्' इति। लौकिका अपि तथैव स्वप्नं कथयन्ति-आरुरुक्षमिव गिरिशृंगमद्राक्षमिव वनराजिमिति॥**

भाष्यार्थ—आणि त्या स्वप्नांतील आत्म्याचा विहारहि वासनामयच आहे, पारमार्थिक नाहीं, आणि श्रुति " जणुंकाय स्त्रियांसह आनंद अनुभविणारा, मित्रांसह हंसणारा, जणुंकाय व्याघ्र-सिंहादि भयांना पाहणारा "–बृ. ४. ३. १३. सु. उ. ६७३–असा 'इव-'काराच्या अनुबंधानें–'इव-'कार जोडूनच–'इव-'कारानुबद्धच स्वप्नव्यापार वर्णिते. '**लौकिकाः अपि०**'–व्यवहारांतील लोकसुद्धां आपलें स्वप्न तसेंच सांगतात. " मी जणुंकाय पर्वताच्या शिखरावर चढलों. मीं जणुंकाय वनपंक्ति पाहिली " असें 'इव–जणुंकाय' या शब्दाचा प्रयोग करूनच स्वप्नाचें वर्णन करितात. [–आतां उपादानामुळें आत्म्याला वास्तवकर्तृत्व आहे, असें जें वर–पृ. ५५०–पूर्वपक्षांत म्हटलें आहे, त्याविषयीं '**तथा उपादाने अपि०**' या भाष्यानें सांगतात––]

भाष्यं—**तथोपादानेऽपि यद्यपि करणेषु कर्मकरणविभक्तिनिर्देशः। तथापि तत्संपृक्तस्यैवात्मनः कर्तृत्वं द्रष्टव्यम्। केवले कर्तृत्वासंभवस्य दर्शितत्वात्। भवति च लोकेऽनेकप्रकारा विवक्षा योधा युध्यन्ते योधै राजा युध्यत इति॥**

भाष्यार्थ—त्याचप्रमाणें उपादानांतहि जरी करणांमध्यें कर्मविभक्ति व करणविभक्ति यांचा निर्देश केला आहे तरी त्यांनीं संपृक्त–संपर्कयुक्त–त्यांच्याशीं संबद्ध, अशाच आत्म्याला कर्तृत्व आहे, असें जाणावें. कारण केवल–इंद्रियसंपर्करहित अशा आत्म्यांतील कर्तृत्वाचा असंभव दाखविलेला आहे. [–" अहोपण, करणसंपृक्त–इंद्रियसंपर्कयुक्त आत्म्याला जर कर्तृत्व असेल तर करणामध्येंहि कर्तृविभक्ति होईल असें वर –पृ.५६६–म्हटलें आहे " '**भवति च०**' या भाष्यानें उत्तर–] =व्यवहारांत अनेक प्रकारची विवक्षा होते. 'योद्धे युद्ध करितात. योद्धयांनीं राजा युद्ध करितो' असा एकच अर्थ अनेक प्रकारें सांगितला जातो. [–इंद्रियविशिष्ट आत्म्याचें उपादानकर्तृत्व गृहीत धरून हें समाधान सांगितलें. पण वस्तुतः तेंहि नाहीं, असें '**अपि च०**' या भाष्यानें सांगतात––]

भाष्यं—**अपि च अस्मिन्नुपादाने करणव्यापारोपरममात्रं विवक्ष्यते न स्वातंत्र्यं कस्यचित्। अबुद्धिपूर्वकस्यापि स्वापे करणव्यापारोपरमस्य दृष्टत्वात्॥**

भाष्यार्थ—शिवाय या उपादानांत केवळ इंद्रियव्यापाराचा उपरम–निवृत्ति विवक्षित आहे. कोणाचेंहि स्वातंत्र्य विवक्षित नाहीं. [–"अहोपण, करणव्यापारोपरम–इंद्रियव्यापाराची निवृत्ति बुद्धिपूर्वक होत असल्यामुळें तो व्यापारोपरम स्वीकारला असतां त्यांत आत्म्याचें स्वातंत्र्यहि स्वीकारलेंच आहे, असें होतें" अशी आशंका घेऊन '**अबुद्धिपूर्वकस्यापि०**' या भाष्यानें म्हणतात–]–कारण

स्वापांत–सुषुप्तींत–अबुद्धिपूर्वक इंद्रियव्यापारोपरमहि अनुभवास आलेला आहे, त्यामुळें उपादानांत केवळ इंद्रियव्यापाराची निवृत्ति विवक्षित आहे, कोणाचेंहि स्वातंत्र्य विवक्षित नाहीं. [–' व्यपदेशाच्च क्रियायां '–लौकिक. वैदिक क्रियेमध्यें आत्म्याच्या कर्तृत्वाचा निर्देश केलेला असल्यामुळें,–पृ.९५०–इत्यादि जें म्हटलें आहे, त्याचा अनुवाद करून ' यस्त्वयं० ' या भाष्यानें परिहार करितात––]

भाष्यं––यस्त्वयं व्यपदेशो दर्शितः ' विज्ञानं यज्ञं तनुते' इति । स बुद्धेरेव कर्तृत्वं प्रापयति । विज्ञानशब्दस्य तत्र प्रसिद्धत्वात् । मनोऽनंतरं पाठाच्च । 'तस्य श्रद्धैव शिरः ' इति च विज्ञानमयस्यात्मनः श्रद्धाद्यवयवत्वसंकीर्तनात् । श्रद्धादीनां च बुद्धिधर्मत्वप्रसिद्धेः ॥

भाष्यार्थ––पण ' विज्ञानं यज्ञं तनुते '–विज्ञान यज्ञ करितें, असा जो व्यपदेश दाखविलेला आहे, तो बुद्धीचेंच कर्तृत्व प्राप्त करून देतो. कारण विज्ञानशब्दाला बुद्धि या अर्थीं प्रसिद्धत्व आहे–विज्ञानशब्द बुद्धि या अर्थीं प्रसिद्ध आहे. त्यामुळें तो निर्देश बुद्धीचेंच कर्तृत्व प्राप्त करवितो. ['बुद्धीनें प्राणांचें विज्ञान घेऊन' इत्यादि श्रुतींत 'बुद्धि ' या अर्थीं विज्ञानशब्द प्रसिद्ध आहे.–आणि मनोमयानंतर विज्ञानमयाचें कथन केलेलें असल्यामुळें संनिधिप्रमाणानें विज्ञानशब्दाला बुद्ध्यर्थत्व आहे, असें 'मनोऽनन्तरं०' या भाष्यानें सांगतात–]=आणि मनाच्या अनन्तर–त्याच्या मागून लागलाच विज्ञानाचा पाठ असल्यामुळेंहि त्या विज्ञानशब्दाचा बुद्धि हा अर्थ आहे. [त्या शब्दाला बुद्ध्यर्थत्वच आहे, याविषयीं ' तस्य०' या वाक्यानें हेत्वन्तर–दुसरा हेतु सांगतात–]=" त्या विज्ञानमयाचें श्रद्धा हेंच शिर आहे,"–तै. २. ४. सु. उ. पृ. २१६–असें विज्ञानमय आत्म्याचें श्रद्धादि-अवयवत्व कथन केलेलें आहे. [–"त्याचे श्रद्धादि हे अवयव जरी सांगितलेले असले तरी तो बुद्धीहून भिन्न नाहीं, तो बुद्धिच आहे, हें कसें सिद्ध होतें ?" 'श्रद्धादीनां च०' या भाष्यानें उत्तर–]=आणि श्रद्धादिकांच्या बुद्धिधर्मत्वाची प्रसिद्धि आहे, श्रद्धादिक हे बुद्धीचे धर्म आहेत, अशी प्रसिद्धि आहे, त्यामुळें विज्ञान ही बुद्धीच आहे. [–त्याच्याच पुढील मंत्राचा विचार केला असतांहि विज्ञानशब्दाला बुद्ध्यर्थत्व आहे, त्याचा बुद्धि हाच अर्थ आहे, असें सिद्ध होतें. असें 'विज्ञानं०' इत्यादि वाक्यानें सांगतात––]

भाष्यं––' विज्ञानं देवाः सर्वे ब्रह्म ज्येष्ठमुपासते ' इति च वाक्यशेषात् । ज्येष्ठत्वस्य च प्रथमजत्वस्य बुद्धौ प्रसिद्धत्वात् । ' स एष वाचश्चित्तस्योत्तरोत्तरक्रमो यद्यज्ञः' इति च श्रुत्यंतरे यज्ञस्य वाग्बुद्धिसाध्यत्वावधारणात् ॥

भाष्यार्थ—" सर्व देव किंवा इंद्रियें प्रथम उत्पन्न झाल्यामुळें ज्येष्ठ विज्ञान-ब्रह्माची उपासना करितात "–तै. २. ५. सु. उ. २१७–असा हा पूर्वविज्ञानमय-वाक्याचाच शेष आहे, त्याच वाक्यांतील पुढील वाक्य आहे. त्यावरून विज्ञान म्ह० बुद्धि. [–" तथापि त्यावरून बुद्धिसिद्धि कशी होते ? " **'ज्येष्ठत्वस्य०'** या भाष्यानें उत्तर–]=व प्रथमजत्वरूप ज्येष्ठत्वाला बुद्धीमध्यें प्रसिद्धत्व आहे. धर्म बुद्धीमध्यें प्रसिद्ध आहे. ['जो महत् यक्ष प्रथमज जाणतो'–सु.उ.७१२ 'जो ज्येष्ठ व श्रेष्ठ जाणतो '–सु. उ.७२९–असें बुद्धीलाच हिरण्यगर्भाच्या अभेदानें ज्येष्ठत्व सांगितलें आहे, त्यावरून वरील वाक्यशेषांत बुद्धिसिद्धि होते, असा भावार्थ. –शिवाय दुसऱ्या श्रुतींत यज्ञाचें बुद्धिसाध्यत्व सिद्ध झालेलें असल्यामुळें यज्ञकर्त्याचें विज्ञान बुद्धिच आहे, असें **'स एषः०'** या भाष्यानें सांगतात–]=" वाक् व चित्त यांचा जो उत्तरोत्तर क्रम तो हा यज्ञ आहे" असें श्रुत्यंतरांत यज्ञाचें वाक्-बुद्धिसाध्यत्व निश्चित केलें आहे. [चित्तानें ध्यान करून वाक्नें मंत्र म्हटल्यानें यज्ञ होतो, त्यामुळें चित्त व वाक् यांचा पूर्वोत्तरभावच यज्ञ आहे, असें यज्ञकर्त्याचें बुद्धित्व सिद्ध होत असल्यामुळें त्या सादृश्यानें येथेंहि बुद्धिच विज्ञान आहे, असा भावार्थ. –आतां ' न चेत् निर्देशाविपर्ययः'–विज्ञानमय आत्म्याला कर्तृत्व जर नसेल तर 'विज्ञानं' या निर्देशाचा 'विज्ञानेन' असा विपर्यय झाला असता.–पृ.५५१–असें जें पूर्वाधिकरणांत म्हटलें आहे, त्याला 'शक्तिविपर्ययात्'–बुद्धीला कर्तृत्व असेल तर तिच्या करणशक्तीचा विपर्यय होईल,–पृ.५५५–असें जें म्हटलें आहे त्यासह **' न च०'** या भाष्यानें दूषित करितात—]

भाष्यं—न च बुद्धेः शक्तिविपर्ययः करणानां कर्तृत्वाभ्युपगमे भवति । सर्व-कारकाणामेव स्वस्वव्यापारेषु कर्तृत्वस्यावश्यंभावित्वात् । उपलब्ध्यपेक्षं त्वेषां करणानां करणत्वं, सा चात्मनः । न च तस्यामप्यस्य कर्तृत्वमस्ति । नित्योपलब्धि-स्वरूपत्वात् ॥

भाष्यार्थ—करणांना–इंद्रियांना कर्तृत्व मानिलें असतां बुद्धीचा शक्तिविपर्यय होत नाहीं. [–कारण 'तांदुळ कुजतात, काष्ठें जळतात, स्थाली धारण करिते ' असें दुसऱ्या कारकांचेंहि आपापल्या व्यापारांत कर्तृत्व स्वीकारलेलें आहे, असें **' सर्वकारकाणां० '** या भाष्यानें सांगतात–]=कारण सर्वच कारकांना आपापल्या व्यापारांत कर्तृत्व अवश्यंभावी आहे. [–"तर मग बुद्ध्यादिकांना कर्तृत्वच आहे, करणत्व नाहीं" याचें 'नाहीं' असें उत्तर **'उपलब्ध्यपेक्षं०'** या भाष्यानें सांगतात–] =पण या करणांचें करणत्व उपलब्धीच्या–अनुभवाच्या अपेक्षेनें आहे आणि ती

उपलब्धि आत्म्याचीच आहे. ['तर मग त्या करणांतील बुद्धीलाच कर्तृत्व आहे' अशी आशंका घेऊन 'उपलब्धि आत्म्याचीच आहे' असें म्हटलें आहे. –'तर मग केवल आत्म्यालाच त्या उपलब्धीचें कर्तृत्व आहे' अशी आशंका घेऊन '**न च तस्यां०**' या भाष्यानें तिचें 'नाहीं' असें समाधान सांगतात–]=आणि त्या उपलब्धीमध्येंहि आत्म्याला कर्तृत्व नाहीं, कारण आत्म्याला नित्योपलब्धिस्वरूपत्व आहे, नित्य उपलब्धि हें आत्म्याचें स्वरूप आहे, त्यामुळें त्याला तिचें कर्तृत्व नाहीं. [" अहोपण, उपलब्धीला जर नित्यत्व आहे तर बुद्धीला त्या उपलब्धीमध्यें करणत्व कसें ?" अशीहि शंका घेऊं नये. कारण विषयोपरक्तत्वानें–विषयाकारानें तिला उपलब्धिजन्यत्व असल्यामुळें त्यांत बुद्धीच्या करणत्वाची सिद्धि होते, असा भावार्थ. –"पण बुद्धीला कर्तृत्व असल्यास कर्त्याची 'मी जातों, येतों' इत्यादि 'अहं' अशा भावनेनें प्रवृत्ति दिसत असल्यामुळें व उपलब्धीमध्यें करणान्तराचें–दुसऱ्या साधनाचें अन्वेषण करावें लागल्यामुळें केवल आत्म्यालाच कर्तृत्व आहे "–पृ.५५५– असें जें पूर्वाधिकरणांत म्हटलें आहे त्याविषयीं आचार्य '**अहंकारपूर्वकमपि०**' या भाष्यानें म्हणतात—]

भाष्यं— अहंकारपूर्वकमपि कर्तृत्वं नोपलब्धुर्भवितुमर्हति। अहंकारस्याप्युपलभ्यमानत्वात्। न चैवं सति करणान्तरकल्पनाप्रसंगः। बुद्धेः करणत्वाभ्युपगमात्॥

भाष्यार्थ—अहंकारपूर्वकहि कर्तृत्व उपलब्ध्या आत्म्याचें असणें योग्य नाहीं. [–कर्तृत्व अहंकारपूर्वक आहे, हें खरें; पण तें सुद्धां उपलब्ध्या साक्षिचें नाहीं, याविषयीं '**अहंकारस्य०**' या भाष्यानें सांगतात–]=अहंकारालाहि उपलभ्यमानत्व आहे. म्ह० अहंकारहि साक्षीकडून अनुभविला जातो–अहंकारहि साक्षीचा विषय होतो. [अहंकाराप्रमाणें अहंकारविशिष्टच असलेल्या चेतनाचें कर्तृत्व साक्षीकडून जाणलें जातें. त्यामुळें केवल आत्म्याला कर्तृत्व नाहीं आणि विशिष्टाला कर्तृत्व आहे, असें झालें असतां ज्ञात्यालाच कर्तृत्व व कर्त्यालाच भोक्तृत्व आहे, असेंहि सिद्ध होतें, असा भावार्थ.–" उपलब्धीमध्यें बुद्धीला कर्तृत्व नाहीं, असें सिद्ध झालें असतां 'बुद्धीला जर उपलब्धृत्व–ज्ञातृत्व असेल तर दुसऱ्या करणाची अन्वेषणा–कल्पना करावी लागेल' या म्हणण्याचेंहि निरसन झालें " असें '**न च एवं०**' या भाष्यानें सांगतात–]=आणि बुद्धीला उपलब्धृत्व नाहीं, असें सिद्ध झालें असतां दुसऱ्या करणाची कल्पना करण्याचाहि प्रसंग येत नाहीं. [" पण बुद्धीला उपलब्धीमध्यें करणत्व आहे व आत्म्याचें कर्तृत्व इष्ट नाहीं, असें म्हटल्यास 'आत्मा बुद्धीनें जाणतो' ही प्रसिद्धि अयुक्त होईल " असें मीमांसक म्हणेल तर त्याचें 'नाहीं'

असें उत्तर 'बुद्धेः०' या भाष्यानें देतात–]=बुद्धीच्या करणत्वाचा अभ्युपगम केलेला असल्यामुळें दुसऱ्या करणाची कल्पना करण्याचा प्रसंग येत नाहीं. [आत्म-स्वरूपोपलब्धीमध्यें नित्यत्वामुळें कर्तृत्वादिकांचा अभाव जरी असला तरी निर-निराळ्या विषयांच्या निश्चयामध्यें बुद्ध्यादिकांना उपलब्धीचें करणत्व आहे आणि आत्म्याला त्या उपाधीच्या योगानें अहंकारपूर्वक कर्तृत्व आहे. त्यामुळें वरील प्रसिद्धि अविरुद्ध आहे, असा भावार्थ.–आतां '**समाध्यभावाच**'–आत्मा अकर्ता असेल तर श्रवणादिसाधनोपदेशाचा अभावप्रसंग येतो,–पृ.५५६–असें जें मीमांसकाचें म्हणणें आहे, त्याविषयीं '**समाध्यभावस्तु०**' इत्यादि भाष्यानें आचार्य म्हणतात–]

भाष्यं—समाध्यभावस्तु शास्त्रार्थवत्त्वेनैव परिहृतः। यथाप्राप्तमेव कर्तृत्वमुपादाय समाधिविधानात्। तस्मात्कर्तृत्वमप्यात्मनः उपाधिनिमित्तमेवेति स्थितम्॥

भाष्यार्थ—पण साधनांच्या अभावप्रसंगाचा परिहार शास्त्राचें अर्थवत्त्व सांगितल्यानेंच झाला आहे. कारण यथाप्राप्त–लोकसिद्ध अविद्याकल्पित कर्तृत्वाचें ग्रहण करून समाधीचें–साधनांचें विधान केलें आहे. त्यामुळें त्यांच्या अभावाचा प्रसंग येत नाहीं. [–याप्रमाणें पूर्वोक्त सर्व हेतूंना आत्म्यांतील स्वाभाविक कर्तृत्वाचें असाधकत्व आहे–ते आत्म्याचें स्वाभाविक कर्तृत्व सिद्ध करण्यास समर्थ नाहींत, असें सिद्ध झालें असतां, विध्यादिश्रुति कल्पित कर्तृत्वावर निर्वाह करणाऱ्या व असंगताश्रुति आत्म्याचें वास्तव असंगत्व सांगणाऱ्या असल्यामुळें त्यांचा परस्पर विरोध नाहीं. त्यामुळें नित्य शुद्ध ब्रह्मामध्यें समन्वयाची सिद्धि होते, असा '**तस्मात्०**' या भाष्यानें उपसंहार करितात–]=तस्मात् आत्म्याचें कर्तृत्वहि उपाधिनिमित्तच–उपाधि या निमित्तानेंच–औपाधिकच आहे, स्वाभाविक नाहीं, हें सिद्ध झालें. ४०. (१५)

(१६. परायत्ताधिकरण. सू. ४१-४२)

–तें पूर्वोक्त औपाधिक कर्तृत्वहि ईश्वराधीन आहे, असें सूत्रकार '**परात्तु०**' इत्यादि सूत्रानें सांगतात—

सूत्रं—परात्तु तच्छ्रुतेः॥ ४१

सूत्रार्थ—'पण' जीवाच्या कर्तृत्वादिकांची सिद्धिहि '**परमात्म्यापासून**' होते. कारण 'तशीं'–परमेश्वराधीन जीवाचा संसार व मोक्ष सांगणारी 'श्रुति' आहे. ४१.–सु. ब्र. पृ. २२४. [–'**यदिदं०**' इत्यादि भाष्यानें अधिकरणाचा विषय सांगून जीवाचें इंद्रियादिबाहुल्य असल्यामुळें व ईश्वराचें कारयितृत्व–क्रियेचें प्रयोजकत्व–हेतुत्व सांगणारी श्रुति असल्यामुळें भाष्यकार संशय सांगतात—]

भाष्यं—यदिदं अविद्यावस्थायामुपाधिनिबंधनं कर्तृत्वं जीवस्याभिहितं, तत्किमनपेक्ष्येश्वरं भवति, आहोस्विदीश्वरापेक्षमिति भवति विचारणा । तत्र प्राप्तं तावत्, नेश्वरमपेक्षते जीवः कर्तृत्व इति । कस्मात् । अपेक्षाप्रयोजनाभावात् । अयं हि जीवः स्वयमेव रागद्वेषादिदोषप्रयुक्तः कारकान्तरसामग्रीसंपन्नः कर्तृत्वमनुभवितुं शक्नोति । तस्य किमीश्वरः करिष्यति ।

भाष्यार्थ—अविद्यावस्थेमध्यें जीवाचें हें जें उपाधिनिमित्त–औपाधिक कर्तृत्व सांगितलें आहे तें काय ईश्वराची अपेक्षा न करितां होतें कीं ईश्वरापेक्ष–ईश्वराच्या अपेक्षेनें होतें, अशी विचारणा–जिज्ञासा होते. [–'**तत्र०**' इत्यादि भाष्यानें कर्ममीमांसकांचा पक्ष घेतात–]=तशी जिज्ञासा झाली असतां अगोदर जीव आपल्या कर्तृत्वासाठीं ईश्वराची अपेक्षा करीत नाहीं,असें प्राप्त झालें.[–'पण शास्त्रामुळें ईश्वराला अपेक्षणीयत्व आहे,' अशी शंका–]='**कस्मात्**'–कोणत्या कारणानें तो ईश्वराची अपेक्षा करीत नाहीं. [–'कर्तृत्वाच्या सामग्रीमध्यें ईश्वर अन्तर्भूत होतो कीं नाहीं?' असा विकल्प करून '**अपेक्षा०**' या भाष्यानें वादी त्यांतील 'अन्तर्भूत होत नाहीं' या दुसऱ्या पक्षाचें निरसन करितो–]=अपेक्षेच्या प्रयोजनाचा अभाव आहे, त्यामुळें कर्तृत्वामध्यें ईश्वराची अपेक्षा नाहीं. [–'**अयं हि०**' या भाष्यानें 'अन्तर्भूत होतो' या पहिल्या पक्षाचें निरसन–]=कारण हा जीव स्वतःच राग-द्वेषादिदोषांनीं प्रेरित होत्साता दुसऱ्या करणादि कारकसामग्रीनें संपन्न होऊन कर्तृत्वाचा अनुभव घेऊं शकतो. ['कारकान्तरसामग्रीसंपन्नः'–कारकें–त्या त्या कार्योत्पत्तीचीं करणादि कारणें, त्याची सामग्री–संपूर्णता, तिनें संपन्न–युक्त होऊन असा भावार्थ. –याप्रमाणें कर्तृत्व संभवत असल्यामुळें ईश्वराची अपेक्षा नाहीं. कारण केवलव्यतिरेकाचा अभाव आहे, असें '**तस्य०**' या भाष्यानें पूर्ववादी म्हणतो–]=त्याचें ईश्वर काय करणार ? [–" ईश्वराला शास्त्रबलानें अपेक्ष्यत्व नसो, पण दुसऱ्या प्रमाणानें तें असेल, " अशी आशंका घेऊन वादी '**न च०**' इत्यादि म्हणतो—]

भाष्यं—न च लोके प्रसिद्धिरस्ति कृष्यादिकासु क्रियास्वनडुहादिवद् ईश्वरोऽपरोऽपेक्षितव्य इति । क्लेशात्मकेन च कर्तृत्वेन जन्तून्संसृजतः ईश्वरस्य नैर्घृण्यं प्रसज्येत । विषमफलं चैषां कर्तृत्वं विदधतो वैषम्यम् ॥

भाष्यार्थ—आणि व्यवहारांत कृष्यादि क्रियांमध्यें–शेत नांगरणें, इत्यादि कर्मांमध्यें बैल, नांगर इत्यादि साधनांची जशी अपेक्षा असते तसा दुसरा ईश्वरहि अपेक्षितव्य असतो, अशी प्रसिद्धि नाहीं. [–शिवाय द्वेष व पक्षपात यांनीं रहित असलेला ईश्वर जीवांना शुभ व अशुभ कर्मांमध्यें प्रवृत्त करणार नाहीं. स्वतंत्र

असलेल्या त्याला दयालुत्व असल्यामुळें तो त्यांना शुभ कर्मांतच प्रवृत्त करील. त्यामुळें विचित्र सृष्टीची असिद्धि आहे, असें वादी 'क्लेशात्मकेन०' या भाष्यानें सांगतो-]=त्याचप्रमाणें क्लेशात्मक कर्तृत्वाशीं जीवांचा संसर्ग करणाऱ्या ईश्वराचें निर्दयत्व आणि ज्याचें फल विषम आहे असें त्यांचें कर्तृत्व करणाऱ्या त्याचें वैषम्य प्रसक्त होईल ! [-"अहोपण, या आक्षेपाचें उत्तर पूर्वी दिलेलें असल्यामुळें त्याला येथें अवकाश नाहीं," अशी 'ननु०' इत्यादि भाष्यानें शंका--]

भाष्यं—ननु 'वैषम्यनैर्घृण्ये न सापेक्षत्वात्' इत्युक्तम् । सत्यमुक्तम् । सति त्वीश्वरस्य सापेक्षत्वसंभवे । सापेक्षत्वं चेश्वरस्य संभवति सतोर्जंतूनां धर्माधर्मयोः । तयोश्च सद्भावः सति जीवस्य कर्तृत्वे । तदेव चेत्कर्तृत्वमीश्वरापेक्षं स्यात् किंविषयमीश्वरस्य सापेक्षत्वमुच्येत । अकृताभ्यागमश्चैवं जीवस्य प्रसज्येत । तस्मात्स्वत एवास्य कर्तृत्वमिति ॥

भाष्यार्थ—अहोपण, "ईश्वरावर वैषम्य व निर्दयता हे दोष येत नाहींत. कारण त्याला सापेक्षत्व आहे-प्राणिकर्मांची अपेक्षा आहे."-ब्र. भा. २. १. ३४. पृ. १७८-असें सांगितलें आहे. [-तेथें ईश्वराच्या जगत्कारणत्वकृत दोषाभावाचा विचार केला. पण येथें जीवाला कर्तृत्व जरी असलें तरी ईश्वराच्या प्रयोजकत्वामुळें दोषाभावाचा त्याच्या सापेक्षत्वावर आक्षेप घेऊन विचार करीत आहेत, असा भावार्थ. अशा या भेदाचा स्वीकार करून वादी 'सत्यं०' इत्यादि म्हणतो-]=तुम्हीं ईश्वराचें सापेक्षत्व सांगितलें आहे, हें खरें; पण ईश्वराच्या सापेक्षत्वाचा जेव्हां संभव असेल तेव्हां तें उपपन्न होणार! जीवाचे धर्म व अधर्म जर असतील तर ईश्वराचें सापेक्षत्व संभवेल आणि जीवाला कर्तृत्व असेल तर धर्माधर्मांचा सद्भाव-अस्तित्व संभवेल ! पण तें कर्तृत्वच जर ईश्वरापेक्ष असेल तर ईश्वराचें कशाविषयींचें सापेक्षत्व सांगितलें जाईल ? [ईश्वराला कारयितृत्व-प्रयोजकत्व असतांना जीवाचें कर्तृत्व व त्या जीवकर्तृत्वामुळें जीवाच्या अधीन असलेल्या कर्माच्या अपेक्षेनें ईश्वराचें प्रयोजकत्व, असा चक्रकादि दोषांचा प्रसंग येत असल्यामुळें ईश्वराला सापेक्षत्व नाहीं, असा भावार्थ.-जीवाचें कर्तृत्व ईश्वराधीन असल्यास पूर्वपूर्वकर्मवासनासापेक्ष उत्तरोत्तर कर्तृत्वहि सिद्ध होत नाहीं, असें 'अकृत०' इत्यादि भाष्यानें वादी सांगतो-]=जीवाच्या कर्तृत्वाचा प्रयोजक ईश्वर आहे, असें म्हटल्यास जीवाचा अकृत-अभ्यागम प्राप्त होतो. [-याप्रमाणें जीवाला ईश्वराची अपेक्षा नाहीं, असें सिद्ध झालें असतां 'तस्मात्०' या भाष्यानें वादी फलित सांगतो-]=तस्मात् जीवाचें कर्तृत्व स्वतःच-स्वाभाविकच आहे, 'इति'-त्यामुळें-जीवाचें विध्यादिश्रुति-

सिद्ध कर्तृत्व स्वतः–स्वाभाविक असल्यामुळें ' हाच साधु कर्म करविलो ' इत्यादि श्रुतिविरोध आला असतां समन्वयाची आसिद्धि होते. [–' एतां प्राप्तिं० ' इत्यादि भाष्यानें सिद्धान्त करितात—]

भाष्यं— एतां प्राप्तिं तुशब्देन व्यावर्त्य प्रतिजानीते–' परात् ' इति । अविद्यावस्थायां कार्यकरणसंघाताविवेकदर्शिनो जीवस्याविद्यातिमिरांधस्य सतः परस्मादात्मनः कर्माध्यक्षात्सर्वभूताधिवासात् साक्षिणश्चेतयितुरीश्वरात् तदनुज्ञया कर्तृत्वभोक्तृत्वलक्षणस्य संसारस्य सिद्धिः । तदनुग्रहहेतुकेनैव च विज्ञानेन मोक्षसिद्धिर्भवितुमर्हति ॥

भाष्यार्थ—या पूर्वपक्षाच्या प्राप्तीची ' तु-'शब्दानें व्यावृत्ति करून सूत्रकार 'परात्'–परमात्म्यापासून जीवकर्तृत्वासिद्धि होते, अशी प्रतिज्ञा करितात.[–'**अविद्यावस्थायां०** ' इत्यादि भाष्यानें प्रतिज्ञेचें विवरण करितात–]=अविद्यावस्थेमध्यें शरीरेंद्रियसंघाताचा अविवेक–त्याची स्वतःहून अभेद पाहणाऱ्या अविद्यातिमिरानें अंध झालेल्या जीवाच्या कर्तृत्वभोक्तृत्वलक्षण संसाराची सिद्धि ईश्वरापासून होते, [जीवाच्या संसाराची व मोक्षाची सिद्धि ईश्वरापासूनच होणें योग्य आहे, असा संबंध. ' अविद्यातिमिरान्धस्य ' या पदानें जीवाच्या परमात्म्याहून अत्यंत भेदाचें निरसन केलें आहे. विद्याप्रकाशावांचून त्याचें निराकरण होत नाहीं म्हणून अविद्या हेंच तिमिर–तम–अंधकार त्यानें अंध–स्वरूपज्ञानहीन झालेला चिदात्मा, त्या अवच्छिन्नस्वभाव जीवाचा म्ह० देहादिसमुदायाविषयींचें जें अविवेकदर्शन–विभ्रम तेंच ज्याचें शील आहे, अशा विक्षिप्त झालेल्या जीवाच्या अविद्यादशेंतील संसाराची पृथक्त्वानें कल्पिलेल्या ईश्वरापासून सिद्धि होते, असा भावार्थ.–त्याचें वास्तव स्वरूप सांगतात–]=' **परस्मात् आत्मनः** '–पर आत्म्यापासून [–पण सर्वविषयज्ञानाच्या अभावीं त्याला कारयितृत्व–प्रयोजकत्व कसें ? उत्तर–]=कर्माचा अध्यक्ष अशा परमात्म्यापासून [–"तथापि त्याचें सर्वत्र सांनिध्य नसल्यामुळें त्याच्या कारयितृत्वाची असिद्धि आहे," अशी आशंका घेऊन म्हणतात–]=' **सर्वभूताधिवासात्**' –सर्व भूतांमध्यें अधिवास–निवास करणाऱ्या परमात्म्यापासून [–"तथापि ज्ञानाच्या अभावीं त्याची कारयितृत्वासिद्धि होत नाहीं," अशी आशंका घेऊन म्हणतात–] =' **साक्षिणः** '–साक्षी परमात्म्यापासून [–त्या साक्षित्वाचेंच उपपादन–]='**चेतयितुः०** '–चेतयित्या–चेतनावान् ईश्वरापासून [पण ईश्वराला कारयितृत्व असल्यास स्वगतव्यापारवत्त्वहि प्राप्त होतें, त्याच्या स्वतःच्या व्यापाराचीहि प्राप्ति होते, अशी आशंका घेऊन म्हणतात–]=त्याच्या अनुज्ञेनें [संसाराला अनर्थत्व असल्या-

मुळें हेयत्व आहे, हें सुचविण्यासाठीं त्याला विशेषण देतात–]=कर्तृत्व-भोक्तृत्वलक्षणसंसाराची सिद्धि होते. [–" पण बंधाला कारण होणाराच ईश्वर तद्विरुद्ध मोक्षाला कारण कसा होईल ? " अशी आशंका घेऊन 'तदनुग्रह०' इत्यादि भाष्यानें सांगतात–]=आणि त्याच्या अनुग्रहाच्या निमित्तानेंच झालेल्या विज्ञानानें मोक्षसिद्धि होणें योग्य आहे. [–पण जीव रागादि-दोषांनींच प्रेरित होत असल्यामुळें, तो करणादि दुसऱ्या कारकसामग्रीनें युक्त असल्यामुळें व कृष्यादिकांमध्यें ईश्वराच्या कारणत्वाची अप्रसिद्धि असल्यामुळें जीवाचें कर्तृत्व ईश्वरापेक्ष–ईश्वराची अपेक्षा करणारें नाहीं, अशा आशयानें वादी त्यावर आक्षेप घेतो–]

भाष्यं—कुतः । तच्छ्रुतेः । यद्यपि दोषप्रयुक्तः सामग्रीसंपन्नश्च जीवः, यद्यपि च लोके कृष्यादिषु कर्मसु नेश्वरकारणत्वं प्रसिद्धं । तथापि सर्वास्वेव प्रवृत्तिष्वीश्वरो हेतुकर्तेति श्रुतेरवसीयते ॥

भाष्यार्थ—'कुतः'–कोणत्या कारणानें ? [सूत्रोक्त हेतु घेऊन त्याचें व्याख्यान करितात–]=**'तच्छ्रुतेः'**–तसें सांगणारी श्रुति असल्यामुळें **'यद्यपि०'**–जरी जीव दोषांनीं प्रेरित झालेला व सामग्रीनें संपन्न आहे, **'यद्यपि च'**–आणि जरी व्यवहारांत कृष्यादि कर्मांमध्यें ईश्वराचें कारणत्व प्रसिद्ध नाहीं तथापि सर्वच प्रवृत्तींमध्यें ईश्वर हेतुकर्ता–प्रयोजक आहे, असें श्रुतींवरून सिद्ध होतें [केवलव्यतिरेकाच्या अभावींहि श्रुतिप्रामाण्यामुळें धर्मादिकांप्रमाणें सुखादिकांत ईश्वराला कारणत्व आहे. केवलव्यतिरेकाला दृष्टकारणकल्पनाविषयत्व आहे व आगमाचा अदृष्टकारणकल्पकत्वानें निश्चय केलेला आहे, असा भावार्थ.–आतां **'तथा हि०'** या भाष्यानें ती श्रुतिच सांगतात–]

भाष्यं—तथाहि श्रुतिर्भवति—"एष ह्येव साधु कर्म कारयति तं यमेभ्यो लोकेभ्य उन्निनीषते । एष ह्येवासाधु कर्म कारयति तं यमधो निनीषते" इति । 'य आत्मनि तिष्ठन्नात्मानमंतरो यमयति' इति चैवंजातीयका ॥४१॥ नन्वेवमीश्वरस्य कारयितृत्वे सति वैषम्यनैर्घृण्ये स्यातां । अकृताभ्यागमश्च जीवस्येति । नेत्युच्यते–

भाष्यार्थ—कारण तशी–त्याचें हेतुकर्तृत्व–प्रयोजकत्व सांगणारी 'कारण ज्याला ह्या लोकांहून वर उत्तम लाकीं नेण्याची इच्छा करितो त्याच्याकडून हाच शुभ कर्म करवितो व ज्याला खालीं–हीन अधोलोकीं नेण्याची इच्छा करितो त्याच्या कडून हाच अशुभ कर्म करवितो'–पृ. १८२–अशी आणि "जो आत्म्यामध्यें राहणारा अन्तर आत्मा आत्म्याचें नियमन करितो"–बृ. ३.७–अशा प्रकारची श्रुति आहे ४१.

[–**'ननु०'** इत्यादि भाष्यानें चोद्यान्तराचा अनुवाद करितात–]=अहोपण, याप्रमाणें

ईश्वराला जर कारयितृत्व असेल तर त्याच्यावर वैषम्य-नैर्घृण्यदोष येतील व जीवाचा अकृताभ्यागम होईल ! [–'नेत्युच्यते०'या भाष्यानें सूत्राला अवतरण देतात–] =नाहीं,असे दोष येत नाहींत,असें'कृतप्रयत्नापेक्षस्तु०'या सूत्रान सांगिततलें जातें–

सूत्रं––कृतप्रयन्तापेक्षस्तु विहितप्रतिषिद्धावैयर्थ्यादिभ्यः॥४२॥ (१६)

सूत्रार्थ—'तु'-पण 'जीवकृत प्रयत्नाची ज्याला अपेक्षा आहे, असा ईश्वर' जीवाचा प्रयोजक व फलदाता आहे. 'कारण तसें मानल्यासच विहित–धर्म व प्रतिषिद्ध–अधर्म यांना व्यर्थत्वादि प्राप्त होत नाहीं.' ४२. (१६)–सु. ब्र. २२४. [–'**तुशब्दः०**' इत्यादि भाष्यानें सूत्राक्षरांचें व्याख्यान—]

भाष्यं—तुशब्दः चोदितदोषव्यावर्तनार्थः । कृतो यः प्रयत्नो जीवस्य धर्माधर्मलक्षणः । तदपेक्ष एवैनमीश्वरः कारयति । अतश्चैते चोदिता दोषा न प्रसज्यन्ते । जीवकृतधर्माधर्मवैषम्यापेक्ष एव तत्तत्फलानि विषमं विभजेत्पर्जन्यवदीश्वरो निमित्तत्वमात्रेण ॥

भाष्यार्थ—सूत्रांतील 'तु-'शब्द शंकितदोषाच्या परिहारासाठीं आहे. जीवाचा केलेला जो धर्माधर्मलक्षण प्रयत्न त्याची ज्याला अपेक्षा आहे, असाच ईश्वर जीवाकडून शुभाशुभ कर्म करवितो. [–ज्यांना कर्मामध्यें प्रवृत्त करावयाचें आहे त्या प्रवर्त्य जीवांच्या अदृष्टाच्या अपेक्षेनें ईश्वराला प्रवर्तकत्व आहे, असें सिद्ध झालें असतां '**अतश्च०**' या भाष्यानें फलित सांगतात–]=आणि म्हणून हे चोदित–आक्षिप्त–शंकित दोष प्राप्त होत नाहींत. [–'**जीवकृत०**' इत्यादि भाष्यानें दोषांचा अप्रसंगच प्रकट करितात–]=जीवानें केलेल्या धर्माधर्मांच्या वैषम्याची ज्याला अपेक्षा आहे असा ईश्वरच पर्जन्याप्रमाणें केवळ निमित्तत्वानेंच त्यांचीं त्यांचीं फल विषम विभागून देतो. [–" पण धर्म व अधर्म यांच्या योगानेंच फलाच्या वैषम्याची सिद्धि होत असल्यामुळें ईश्वराची कांहीं आवश्यकता नाहीं, "अशी आशंका घेऊन 'पर्जन्या-' प्रमाणें असें जें म्हटलें आहे त्याचेंच '**यथा०**' इत्यादि भाष्यानें विवरण करितात–]

भाष्यं—यथा लोके नानाविधानां गुच्छगुल्मादीनां व्रीहियवादीनां चासाधारणेभ्यः स्वस्वबीजेभ्यो जायमानानां साधारणं निमित्तं भवति पर्जन्यः । न ह्यसति पर्जन्ये रसपुष्पफलपलाशादिवैषम्यं तेषां जायते । नाप्यसत्सु स्वस्वबीजेषु, एवं जीवकृतप्रयत्नापेक्ष ईश्वरस्तेषां शुभाशुभं विदध्यादिति श्लिष्यते ॥

भाष्यार्थ—ज्याप्रमाणें व्यवहारांत नाना प्रकारच्या आपापल्या असाधारण–विशेष बीजांपासून उत्पन्न होणाऱ्या गुच्छ-गुल्मादिकांचें व व्रीहि-यवादिकांचें साधारण–सर्वसामान्य निमित्त पर्जन्य असतो [अतिदीर्घ वेली हेच गुच्छ व आंखुड वेली हे

गुल्म.–"तर मग बीजांपासूनच उत्पन्न होणाऱ्या व्रीह्यादिकांना पर्जन्याचें निमित्तत्व व्यर्थ आहे, पर्जन्याच्या कारणत्वाची कल्पना करावयास नको," अशी आशंका घेऊन '**न हि॰**' इत्यादि भाष्यानें म्हणतात–]=पर्जन्याच्या अभावीं त्यांचें रस-पुष्प-फल-पल्लवादिवैषम्य उत्पन्न होत नाहीं, त्याचप्रमाणें त्यांच्या त्यांच्या असाधारण बीजांच्या अभावींहि त्या रसादिकांचें वैषम्य उद्भवत नाहीं. [–'**एवं॰**' इत्यादि भाष्यानें दार्ष्टान्तिकाचें विवरण–]=या पर्जन्याच्या दृष्टान्तानें जीवांनीं केलेल्या प्रयत्नाच्या अपेक्षेनें–त्यांच्या पूर्व प्रयत्नानुसार ईश्वर त्यांचें शुभाशुभकर्तृत्व करील, असें उपपन्न होतें. [–" अहोपण, जीवानें स्वेच्छेनें जर कांहीं प्रयत्न केला असेल तर तदपेक्ष ईश्वर त्यांचें विषम कर्तृत्व करील, पण जीवाचा स्वेच्छाकृत प्रयत्न कांहीं नाहीं. कारण तो मानल्यास चक्रकदोषाची–सु. पं. १ पृ.३२–प्राप्ति होते," अशी '**ननु॰**' इत्यादि भाष्यानें शंका––]

भाष्यं—**ननु कृतप्रयत्नापेक्षत्वमेव जीवस्य परायत्ते कर्तृत्वे नोपपद्यते। नैष दोषः। परायत्तेऽपि हि कर्तृत्वे करोत्येव जीवः। कुर्वन्तं हि तमीश्वरः कारयति। अपि च पूर्वप्रयत्नमपेक्ष्येदानीं कारयति। पूर्वतरं च प्रयत्नमपेक्ष्य पूर्वमकारयदिति अनादित्वात्संसारस्येत्यनवद्यम्॥**

भाष्यार्थ—अहोपण, जीवाचें कर्तृत्व जर पराधीन–ईश्वराधीन असेल तर कृतप्रयत्नापेक्षत्वच उपपन्न होत नाहीं! [–'ईश्वराला कारयितृत्व असल्यास जीवाचें कर्तृत्वच उपपन्न होत नाहीं,' असें तुम्ही सिद्ध करीत आहां कीं 'जीवाला कर्तृत्व असल्यास ईश्वराचें प्रयोजकत्व उपपन्न होत नाहीं, असें या आक्षेपानें प्राप्त करीत आहां!' यांतील पहिल्या पक्षाचें निरसन'**नैष दोषः॰**'इत्यादि भाष्यानें करितात–]= हा दोष प्राप्त होत नाहीं. कारण कर्तृत्व जरी पराधीन असलें तरी जीव करतोच. [कारण अध्यापक गुरूच्या अधीन असलेला ब्रह्मचारी अध्ययनाचा कर्ता नाहीं, असें होत नाहीं.–दुसऱ्या पक्षाचें '**कुर्वन्तं॰**' इत्यादि भाष्यानें निरसन–]=आणि स्वतः करणाऱ्या त्याच्याकडून ईश्वर करवितो. [अध्ययन करण्यास समर्थ असलेल्या ब्रह्मचाऱ्यालाच गुरु अध्यापन करीत असतो–शिकवीत असतो, असें दिसतें,त्याप्रमाणें क्रियाशक्तिमान् जीवाला उद्देशूनच ईश्वराचें कारयितृत्व संभवतें, असा याचा भावार्थ.–'**अपि च॰**' इत्यादि भाष्यानें चक्रकापत्तीचें निवारण करितात–]=शिवाय पूर्व प्रयत्नाच्या अपेक्षेनें ईश्वर आतां–वर्तमानसमयीं करवितो आणि त्याच्याहि पूर्वींच्या प्रयत्नाच्या अपेक्षेनें पूर्वीं करविता झाला, असें या संसाराला अनादित्व असल्यामुळें

जीवाचें कर्तृत्व व जीवकृत धर्माधर्मांच्या अपेक्षेनें ईश्वराचें कारयितृत्व निर्दोष आहे. [-ईश्वराच्या सापेक्षत्वाविषयीं '**कथं पुनः०**' इत्यादि भाष्यानें प्रमाण विचारितो--]

भाष्यं—कथं पुनरवगम्यते कृतप्रयत्नापेक्ष ईश्वर इति। 'विहितप्रतिषिद्धावैयर्थ्यादिभ्यः' इत्याह। एवं हि 'स्वर्गकामो यजेत' 'ब्राह्मणो न हंतव्यः' इत्येवंजातीयकस्य विहितस्य प्रतिषिद्धस्य चावैयर्थ्यं भवति। अन्यथा तदनर्थकं स्यात्॥

भाष्यार्थ—पण ईश्वर जीवकृतप्रयत्नाच्या अपेक्षेनेंच जीवाकडून शुभाशुभ करवितो हें कसें अवगत होतें? [-त्याविषयीं प्रमाण सांगणारा-प्रमाणोक्तिपर असलेला '**विहित०**' इत्यादि सूत्राचा अवयव घेतात-]=' **विहित-प्रतिषिद्ध-अवैयर्थ्यादिभ्यः**'-विहित व प्रतिषिद्ध यांच्या अव्यर्थत्वादिकांमुळें, असें प्रमाण सूत्रकार सांगतात. [ईश्वराला सापेक्षत्व असलें तर विहित व निषिद्ध यांना अव्यर्थत्व होतें-त्यांना व्यर्थत्व नाहीं; असें होतें आणि ईश्वराला जर नैरपेक्ष्य असेल-जीवाच्या प्रयत्नाची अपेक्षा नसेल तर विहित व निषिद्ध यांना व्यर्थत्व प्राप्त होतें, यास्तव त्यांच्या अर्थवत्त्वाची-सार्थत्वाची अनुपपत्ति होणें, हेंच ईश्वराच्या सापेक्षत्वाचें साधक-अर्थापत्ति प्रमाण आहे, असें '**एवं०**' इत्यादि भाष्यानें सांगतात-] =कारण ईश्वराला कृतप्रयत्नापेक्ष मानल्यासच '**स्वर्गकामः**'-ज्याला स्वर्गाची इच्छा असते त्यानें '**यजेत**'-याग करावा, '**ब्राह्मणः न हन्तव्यः**'-ब्राह्मणवध करूं नये, या अशा प्रकारच्या विहिताचें-धर्माचें व प्रतिषिद्धाचें-अधर्माचें अव्यर्थत्व होतें. नाहीं तर म्ह० ईश्वर जर कृतप्रयत्नापेक्ष नसेल तर त्या विहित-प्रतिषिद्धाला व्यर्थत्व प्राप्त होतें. [-"पण ईश्वराला नैरपेक्ष्य-निरपेक्षता असल्यास विहितादिवैयर्थ कां व्हावें" '**ईश्वरः एव०**' इत्यादि भाष्यानें उत्तर—]

भाष्यं—ईश्वर एव विधिप्रतिषेधयोर्नियुज्येत। अत्यंतपरतंत्रत्वाज्जीवस्य। तथा विहितकारिणमप्यनर्थेन संसृजेत्प्रतिषिद्धकारिणमपि अर्थेन। ततश्च प्रामाण्यं वेदस्यास्तमियात्। ईश्वरस्य चात्यंतानपेक्षत्वे लौकिकस्यापि पुरुषकारस्य वैयर्थ्यं। तथा देशकालनिमित्तानां पूर्वोक्तदोषप्रसंगश्च। इत्येवंजातीयकं दोषजातमादिग्रहणेन दर्शयति॥ ४२॥ (१६)

भाष्यार्थ—मग विहित व प्रतिषिद्ध यांच्या स्थानीं-यांच्या जागीं ईश्वरच जीवाला नियुक्त करील! [म्ह० विहित व प्रतिषिद्ध यांनीं जें करावयाचें तें ईश्वरच करील! त्यामुळें विहित-प्रतिषिद्धाला व्यर्थत्व प्राप्त होईल, असा याचा भावार्थ. -पण "जीवाला प्रवृत्त करणारें व निवृत्त करणारें,या रूपानें त्यांना अर्थवत्त्व आहे," अशी आशंका घेऊन '**अत्यन्त०**' इत्यादि भाष्यानें आचार्य म्हणतात-]=कारण

जीवाला अत्यंत परतंत्रत्व आहे. [जीवाला सर्वरूपानें–सर्वथा ईश्वराधीनत्व असल्यामुळें, त्याच्याकडून प्रेरित झालेल्या त्याला प्रवृत्ति-निवृत्तिभाक्त्व असल्यामुळें विधि-निषेधांचा कांहीं उपयोग नाहीं, असा भावार्थ.–सूत्रांतील ‘आदि-’शब्दाचा अर्थ ‘**तथा०**’ इत्यादि भाष्यानें सांगतात–]=त्याचप्रमाणें तो ईश्वर विहिताचरण करणाऱ्याहि जीवाला अनर्थानें युक्त करील आणि प्रतिषिद्धाचरण करणाऱ्याहि जीवाला अर्थानें युक्त करील. [–“ पण अत्यंत स्वातंत्र्यामुळें असें करणाऱ्याहि ईश्वराला ‘तूं असें कां करितोस’ असें विचारतां येणार नाहीं. कारण त्याला अत्यंत स्वातंत्र्य आहे, त्यामुळें तो अशा प्रश्नास पात्र नाहीं.” अशी आशंका घेऊन ‘**ततश्च०**’ या भाष्यानें आचार्य म्हणतात–]=आणि त्यामुळें वेदाचें प्रामाण्य अस्त पावेल. [ईश्वराला स्वातंत्र्यानें फलहेतुत्व जर असेल तर इष्टाचें साधन व अनिष्टाचें साधन सांगणारा वेद–इष्टानिष्टसाधनभेद सांगणारें शास्त्र अप्रमाण होईल असा भावार्थ.–सूत्रांतील ‘आदि-’शब्दानें ग्रहण केलेला दुसरा दोष ‘**ईश्वरस्य च०**’ या भाष्यानें सांगतात–]=आणि ईश्वराला अत्यंत अनपेक्षत्व असल्यास लौकिक प्रयत्नाचेंहि व्यर्थत्व, त्याचप्रमाणें देश-काल-निमित्तांचें व्यर्थत्व व पूर्वोक्तदोषप्रसंग, हें अशाप्रकारचें दोषजात ‘आदि-’ग्रहणानें सूत्रकार दाखवितात. [‘पुरुषकारस्य’–इष्टप्राप्ति व अनिष्टपरिहार यांना अनुकूल अशा प्रयत्नाला, असा भावार्थ. पुरुषकाराच्या व्यर्थत्वाचा देश-काल-निमित्तांना दृष्टान्त देण्यासाठीं भाष्यांत ‘तथा’–त्याचप्रमाणें, असें म्हटलें आहे. देश-काल-निमित्तांचें व्यर्थत्व असा संबंध. पूर्वोक्त दोषप्रसंग म्ह० अकृत-अभ्यागमादि. तस्मात् वर सांगितल्याप्रमाणें ‘हाच साधु कर्म करवितो’–पृ. ५७५–इत्यादि श्रुतींचा विध्यादिश्रुतींशीं विरोध नसल्यामुळें सर्व नियंत्या परमेश्वरामध्यें समन्वयाची सिद्धि होते.] ४२. (१६)

(१७. **अंशाधिकरण**. सू. ४३–५३)

–जीवात्म्यांतील आरोपित कर्तृत्व ईश्वराधीन आहे,हें सांगितलें. आतां ज्याच्या योग्यत्वाचा निश्चय केला आहे, अशा त्याच्या ब्रह्मैक्याची सिद्धि ‘**अंशः०**’ इत्यादि सूत्रानें करितात—

सूत्रं–अंशो नानाव्यपदेशादन्यथा चापि दाशकितवादित्वमधीयत एके॥

सूत्रार्थ—जीव ईश्वराचा काल्पित ‘अंश’ आहे. ‘कारण त्याच्या नानात्वाचा–भेदाचा व्यपदेश–श्रुतींत निर्देश केला आहे.’ ‘अन्यथा अपि च०’–व त्याच्या उलट श्रुतीनें त्याच्या अभेदाचाहि निर्देश केला आहे. एका शाखेचे ब्राह्मण–आथर्वण ब्रह्माचें ‘दाश’–कोळी, दास, ‘कितव’–द्यूतकार इत्यादि दाश-कितवादित्व

सांगतात. ४३.सु.ब्र.पृ.२२७. [–या अधिकरणाचा विषय सांगण्यासाठीं गतार्थाचा अनुवाद ' जीवेश्वरयोः० ' या भाष्यानें करितात—–]

भाष्यं—जीवेश्वरयोरुपकार्योपकारकभाव उक्तः। स च संबद्धयोरेव लोके दृष्टो यथा स्वामिभृत्ययोः। यथा वाग्निविस्फुलिंगयोः। ततश्च जीवेश्वरयोः अपि उपकार्योपकारकभावाभ्युपगमात्किं स्वामिभृत्यवत्संबंधः। आहोस्विदग्निविस्फुलिंगवत्। इत्यस्यां विचिकित्सायामनियमो वा प्राप्नोति। अथवा स्वामिभृत्यप्रकारेष्वेव ईशित्रीशितव्यभावस्य प्रसिद्धत्वात्तद्विध एव संबंध इति प्राप्नोति ॥

भाष्यार्थ—जीव व ईश्वर यांचा क्रमानें उपकार्य-उपकारकभाव सांगितला. [–त्या भावाचें संबंधापेक्षत्व ' **स च०**' या भाष्यानें सांगतात–]=आणि तो उपकार्य-उपकारकभाव व्यवहारांत परस्परसंबद्ध असलेल्या दोघांचाच दिसतो. जसा स्वामी व भृत्य–चाकर यांचा उपकार्य-उपकारकभाव असतो. [–'**यथा वा०**' या भाष्यानें सिद्धान्तानुसारहि दृष्टान्त सांगतात–]=किंवा जसा अग्नि व विस्फुलिंग–किटाळें याचा उपकार्य-उपकारकभाव असतो.[–याप्रमाणें उपकार्य-उपकारकभावानें आक्षिप्त–अर्थात् प्राप्त अशा जीवेश्वरसंबंधाला विषय करून दोन प्रकारच्या दृष्टीला हेतु करून विचारप्रयोजक संदेह ' ततश्च०' या भाष्यानें सांगतात–]=आणि त्यामुळें जीवेश्वरांचाहि उपकार्य-उपकारकभाव स्वीकारलेला असल्या कारणानें त्यांचा काय स्वामि-भृत्यांप्रमाणें संबंध आहे कीं अग्नि-विस्फुलिंगांप्रमाणें ? असा संशय आला असतां [–नियामकहेतूच्या अभावानें पूर्वपक्षाभासाचा '**अनियमः०**' या भाष्यानें संग्रह करितात–]=त्याचा कांहीं नियम नाहीं, असा अनियम प्राप्त होतो. [जीव व ईश्वर यांना निरंशत्व असल्यामुळें प्रदेशाच्याच आश्रयानें राहणाऱ्या संयोगाची अनुपपत्ति आहे. समवायाचें वर–२७१–निरसन केलें आहे. कार्य-कारणत्वादिराहित्यामुळें त्यांचें तादात्म्यहि संपादन करतां येण्यासारखें नाहीं. निरंशामध्यें अंशाचा असंभव आहे. ' सर्व भूतें हा याचा एक पाद–अंश आहे' इत्यादि श्रुतीला औपचारिकत्व आहे. भृत्य व स्वामी यांचा संबंध प्रसिद्ध आहे व पूर्वोक्त अनियम पक्ष हीन आहे, यास्तव त्या दोघांचा नियमानें स्वामि-भृत्यलक्षणसंबंध आहे, असें ' अथवा०' इत्यादि भाष्यानें सांगतात–]=अथवा स्वामिभृत्यप्रकारांतच ईशितृ-ईशितव्यभावाला प्रसिद्धत्व असल्यामुळें तशा प्रकारचाच त्यांचा संबंध आहे, असें प्राप्त होतें. [या अधिकरणांत जीव-ब्रह्मभेद व अभेद सांगणाऱ्या श्रुतींच्या विरोधाच्या निरासानें एकरस ब्रह्मामध्यें समन्वय सिद्ध केलेला असल्यामुळें याच्या पादादिसंगति जाणाव्या. पूर्वपक्षांत ' भेदाभेदश्रुतींच्या विरोधा-

मुळें अप्रामाण्य व अप्रामाण्यामुळें उक्त समन्वयाची असिद्धि ' आणि सिद्धान्तांत ' त्यांच्या अविरोधामुळें प्रामाण्य व त्यामुळें समन्वयासिद्धि ' असा फलभेद आहे.–' अतः० ' इत्यादि भाष्यानें पूर्वपक्षाचा अनुवाद करून प्रतिज्ञेला अवरण देऊन तिचें व्याख्यान करितात––]

भाष्यं—अतो ब्रवीत्यंश इति । जीव ईश्वरस्यांशो भवितुमर्हति यथाग्नेर्विस्फुलिंगः । अंश इवांशः । न हि निरवयवस्य मुख्योंऽशः संभवति । कस्मात्पुनर्निरवयवत्वात्स एव न भवति । नानाव्यपदेशात् । ' सोऽन्वेष्टव्यः स विजिज्ञासितव्यः ' ' एतमेव विदित्वा मुनिर्भवति ' ' य आत्मनि तिष्ठन्नात्मानमंतरो यमयति ' इति चैवंजातीयको भेदनिर्देशो नासति भेदे युज्यते ॥

भाष्यार्थ—असा पूर्वपक्ष प्राप्त होत असल्यामुळें सूत्रकार ' अंशः ' असें म्हणतात. जसा अग्नीचा विस्फुलिंग हा अंश तसा जीव ईश्वराचा अंश असण्यासच योग्य आहे. [–" अहोपण, अग्नीला सांशत्व असल्यामुळें तो अंशी–अंशवान् व विस्फुलिंग त्याचा अंश, असा त्यांचा अंशांशिभाव जरी संभवत असला तरी प्रकृत ब्रह्मामध्यें सांशत्व नाहीं. त्यामुळें वरील प्रतिज्ञेची असिद्धि होते, " अशी आशंका घेऊन ' अंशः इव अंशः ' या भाष्यानें आचार्य म्हणतात–]= अंश असल्यासारखा–जणुंकाय अंश आहे. [–"पण 'अंशः' या सूत्राच्या सामर्थ्यामुळें जीवाला मुख्यच अंशत्व कां नाहीं ? " 'न हि०' इत्यादि भाष्यानें उत्तर–] कारण निरंश ब्रह्माचा जीव हा मुख्य अंश संभवत नाहीं. [–' कस्मात्० ' इत्यादि भाष्यानें आक्षेपद्वारा सूत्रावयवाचें ग्रहण करितात–]=तर मग निरवयवत्व असल्यामुळें तो जीव ईश्वरच कां नाहीं ? ' नानाव्यपदेशात् '–भेदनिर्देशामुळें–जीवाचा भेदानें निर्देश केलेला असल्यामुळें. [–'सोऽन्वेष्टव्यः०' इत्यादि वाक्यानें याचें व्यतिरेकानें व्याख्यान करितात–]=" त्याचें अन्वेषण करावें, त्याची विजिज्ञासा करावी "–छां. ८. ७. १. सु. उ. ४७८–" यालाच जाणून मुनि होतो " –" जो आत्म्यामध्यें राहणारा अन्तर आत्म्याचें नियमन करितो " हा अशाप्रकारचा भेदनिर्देश भेद असल्यावांचून उपपन्न होत नाहीं. [–" जीवेश्वरांचा आत्यंतिक–नित्य अभेद मानल्यास भेदकथनाची–भेदव्यपदेशाची जर असिद्धि होत असेल तर त्या भेदनिर्देशासाठीं त्यांचा आत्यंतिक–नित्य भेदच असूं दे. " अशी ' ननु० ' इत्यादि भाष्यानें आशंका––]

भाष्यं—**ननु चायं नानाव्यपदेशः सुतरां स्वामिभृत्यसारूप्ये युज्यत इति। अत आह—अन्यथा चापीति। न च नानाव्यपदेशादेव केवलादंशत्वप्रतिपत्तिः। किं तर्हि अन्यथा चापि व्यपदेशो भवत्यनानात्वस्य प्रतिपादकः॥**

भाष्यार्थ—"अहोपण, हा नानाव्यपदेश–ही भेदोक्ति स्वामि-भृत्यसादृश्यामध्यें–स्वामि-भृत्यांच्या दृष्टान्तांत फार चांगल्याप्रकारें उपपन्न होते," 'इति'–असें वादी म्हणतो. [कसा तरी भेद मानल्यानेंहि ज्याची सिद्धि होते त्याची नित्यभेद मानल्यानें तर अतिशयच सिद्धि होईल! अशा आशयानें वाद्यानें भाष्यांत 'सुतरां' असें म्हटलें आहे.–'**अतः आह०**' इत्यादि भाष्यानें आचार्य सूत्रावयवानें उत्तर सांगतात–]=असें भेदवादी म्हणत असल्यामुळें सूत्रकार 'अन्यथा चापि' व याच्या उलटहि अभेदनिर्देश केलेला आहे, असें म्हणतात. [–'**न च नाना०**'इत्यादि भाष्यानें भाष्यकार त्याचा अर्थ सांगतात–]=केवळ भेदव्यपदेशामुळेंच जीवाच्या अंशत्वाची प्रतिपत्ति–ज्ञान–बोध होत नाहीं. तर मग काय, अन्यथा सुद्धां अनानात्वाचा प्रतिपादक व्यपदेश होतो. [–तो अभेदव्यपदेशच विशद करणारे भाष्यकार सूत्रांतील 'दाश-कितवादित्वं' इत्यादि भागाचें व्याख्यान'**तथा हि०**'इत्यादि भाष्यानें करितात–]

भाष्यं—**तथाहि–एके शाखिनो दाशकितवादिभावं ब्रह्मण आमनन्त्याथर्वणिका ब्रह्मसूक्ते–' ब्रह्म दाशा ब्रह्म दासा ब्रह्मैवेमे कितवाः ' इत्यादिना। दाशा य एते कैवर्ताः प्रसिद्धाः। ये चामी दासाः स्वामिष्वात्मानमुपक्षपयन्ति। ये चान्ये कितवा द्यूतकृतः। ते सर्वे ब्रह्मैवेति हीनजंतूदाहरणेन सर्वेषामेव नामरूपकृतकार्यकरणसंघातप्रविष्टानां जीवानां ब्रह्मत्वमाह॥**

भाष्यार्थ—अभेदव्यपदेश कसा आहे, तो पहा–'एके'–एका शाखेचें अध्ययन करणारे–आथर्वणिक ब्रह्मसूक्तामध्यें ब्रह्माचा दाश-कितव इत्यादि भाव ' ब्रह्म दाश–धीवर–कोळी आहे, ब्रह्म दास आहे, ब्रह्मच हे कितव–द्यूतकार आहेत' इत्यादि वाक्यानें सांगतात. [–'दाशादि-'पदांचा अर्थ सांगून उद्देश्य-विधेयत्व प्रकट करणारे भाष्यकार हीन प्राण्यांच्या उदाहरणाचें तात्पर्य '**दाशा ये एते०**' इत्यादि भाष्यानें सांगतात–]=जे हे प्रसिद्ध कैवर्त–कोळी ते दाश, आणि जे हे स्वामीच्या ठिकाणीं आपला निक्षेप–त्याग–आत्मसमर्पण करितात ते दास, आणि जे दुसरे कितव द्यूतकार–द्यूत खेळणारे ते सर्व ब्रह्मच आहेत, असें हीन जंतूंच्या उदाहरणानें नामरूपकृत कार्यकरणसंघातांत–शरीरेंद्रियसमूहांत प्रविष्ट झालेल्या सर्वच जीवांचें ब्रह्मत्व सांगतात. [–या उक्त अर्थाच्या स्पष्टीकरणार्थ '**तथा०**' इत्यादि भाष्यानें दुसरें उदाहरण सांगतात–]

भाष्यं—तथान्यत्रापि ब्रह्मप्रक्रियायामेव अयमर्थः प्रपंच्यते—"त्वं स्त्री त्वं पुमानसि त्वं कुमार उत वा कुमारी। त्वं जीर्णो दंडेन वंचसि त्वं जातो भवसि विश्वतोमुखः" इति। "सर्वाणि रूपाणि विचित्य धीरो नामानि कृत्वाऽभिवदन्यदास्ते" इति च। 'नान्योऽतोऽस्ति द्रष्टा' इत्यादिश्रुतिभ्यश्च अस्यार्थस्य सिद्धिः। चैतन्यं चाविशिष्टं जीवेश्वरयोः। यथाऽग्निविस्फुलिंगयोरौष्ण्यम्। अतो भेदाभेदावगमाभ्यामंशत्वावगमः ॥४३॥ कुतश्च अंशत्वावगमः—

भाष्यार्थ—त्याचप्रमाणें दुसऱ्या ठिकाणींहि ब्रह्मप्रकरणांतच "तूं स्त्री, तूं पुरुष आहेस, तूं कुमार व कुमारीहि आहेस. तूं जीर्ण–वृद्ध होऊन हातांत काठी घेऊन चालतोस, तूं उत्पन्न होऊन सत्तेचा अनुभव घेतोस व नाना अवस्थांस प्राप्त होतोस–सर्वतोमुख होतोस"–श्वे. ४. ३. सु. उ. ९४१–असा हा अर्थ सविस्तर सांगितला जातो. [–"अहोपण,ही सूत्रात्म्याचीच सर्वात्मत्वानें स्तुति केलेली आहे. परमात्म्याची नव्हे," अशी आशंका घेऊन 'सर्वाणि०' इत्यादि श्रुत्यन्तर सांगतात–]=आणि "जो नाम-रूपांना निर्माण करून संभाषणादि करीत राहतो त्याला जाणणारा येथेंच अमृत होतो." या व 'याहून अन्य द्रष्टा नाहीं'–पृ.६३९–इत्यादि श्रुतींवरून या अर्थाची सिद्धि होते. [केवळ विधिद्वाराच अभेद सांगितला जात नाहीं. तर तो निषेधद्वाराहि सांगितला जातो, असें 'नान्योऽतोऽस्ति द्रष्टा' या वाक्यानें सुचविलें आहे.–केवळ श्रुतितःच अभेद नाहीं तर तो न्यायतःहि सिद्ध होतो, असें **'चैतन्यं च०'** या भाष्यानें सांगतात–]=आणि अग्नि व विस्फुलिंग यांमध्यें औष्ण्य–उष्णत्व जसें अविशिष्ट–समान आहे तसें जीव व ईश्वर यांमध्यें चैतन्य अविशिष्ट–तुल्य आहे. ['जीव ब्रह्माहून अत्यंत भिन्न नाहीं, चिद्रूपत्वामुळें, ब्रह्माप्रमाणें,' असा भावार्थ.–याप्रमाणें भेद-अभेदव्यपदेश व उपपत्ति यांवरून काय निष्पन्न झालें तें 'अतः०' या भाष्यानें सांगतात–]=यास्तव भेद व अभेद यांच्या बोधावरून अंशत्वाचा बोध होतो.४३. [–अंशत्वाच्या सिद्धीविषयीं हेत्वन्तरपरत्वानें–त्याविषयीं दुसरा हेतु सांगणारें या रूपानें सूत्राला **'कुतश्च०'** या भाष्यानें अवतरण देतात–]=आणि 'दुसऱ्या कोणत्या कारणानें जीवाच्या अंशत्वाचा बोध होतो?' '**मंत्रवर्णाच्च**' या सूत्रानें उत्तर—

सूत्रं—मंत्रवर्णाच्च ॥ ४४

सूत्रार्थ—आणि 'सर्व भूतें याचा पाद–अंश आहे' या मंत्रावरून जीव ईश्वराचा अविद्याकल्पित अंश आहे, असा बोध होतो.४४.–सु. ब्र. २२७. [–'**मंत्रवर्णश्च०**' इत्यादि भाष्यानें सूत्राचें व्याख्यान—]

भाष्यं—मंत्रवर्णश्चैतमर्थमवगमयति । ‘तावानस्य महिमा ततो ज्यायांश्च पूरुषः । पादोऽस्य सर्वा भूतानि त्रिपादस्यामृतं दिवि’ इति । अत्र भूतशब्देन जीवप्रधानानि स्थावरजंगमानि निर्दिशति । ‘अहिंसन्सर्वभूतान्यन्यत्र तीर्थेभ्यः’ इति प्रयोगात् । अंशः पादो भाग इत्यनर्थान्तरम् । तस्मादप्यंशत्वावगमः ॥४४॥ कुतश्च अंशत्वावगमः—

भाष्यार्थ—आणि “या सहस्रशीर्षयुक्त पुरुषाचा जेवढा हा प्रपंच तेवढा महिमा –विभूतिविस्तार आहे (तें त्याचें स्वरूप नव्हे.) ‘ततः’–त्या प्रपंचाहून हा प्रकृत पुरुष ‘ज्यायान्’–अधिक मोठा आहे. [–‘**पादोऽस्य०**’या तिसऱ्या पादानें मंत्राच्या पहिल्या पादाचें व्याख्यान–]=सर्व भूतें–जीव याचा अंश आहेत. [–‘**त्रिपाद्०**’ इत्यादि चवथ्या चरणानें दुसऱ्या पादाचें विवरण–]=याचें त्रिपाद् अमृत स्वरूपांत स्थित आहे,” हा मंत्र या अर्थाचा बोध करितो. [–“अहोपण, ‘भूत-’शब्दानें रूढीवरून महाभूतांचें व योगानें–व्युत्पत्तीनें उत्पन्न झालेल्या प्रत्येक वस्तूचें ज्ञान होत असतांना येथें जीवोक्ति कां मानितां?” अशी आशंका घेऊन ‘**अत्र०**’ इत्यादि भाष्यानें सांगतात–]=येथें या मंत्रांत भूतशब्दानें जीवप्रधान स्थावर-जंगमांचा निर्देश केला आहे. [–“अहोपण, वृद्धव्यवहाराच्या–रूढीच्या–प्रासिद्धीच्या अभावीं भूतशब्दाचा जीव हा अर्थ कसा संभवतो ?” अशी आशंका घेऊन ‘**अहिंसन्०**’ या वचनानें वैदिक व्यवहार दाखवितात–]=“शास्त्रोक्त कर्में हींच तीर्थें, त्यांना सोडून अन्य प्रसंगीं भूतांची हिंसा न करणारा असा होऊंन रहावें”–छां.८.१५.१. सु. उ. ४९१–असा प्रयोग केलेला असल्यामुळें भूतशब्दानें स्थावर-जंगम भूतें विवक्षित आहेत. [कारण या श्रुतींत भूतशब्दाचा जीवप्रधान स्थावर-जंगम भूतें या अर्थीं प्रयोग केला जातो. कारण त्यांतच प्राप्त हिंसेच्या निषेधाला फलवत्त्व आहे, जीवप्रधान भूतांमध्येंच हिंसेचा निषेध सफल होतो. यास्तव प्रस्तुत ‘पादोऽस्य सर्वा भूतानि’ या वाक्यांतहि भूतशब्दाचें जीवविषयत्व युक्त आहे, असा भावार्थ. –“तथापि या मंत्रांत भूतांचें पादत्वच सांगितलें जातें अंशत्व सांगितलें जात नाहीं,” अशी आशंका घेऊन ‘**अंशः पादः०**’ इत्यादि भाष्यानें सांगतात–] =अंश, पाद, भाग या शब्दांचें अर्थान्तर नाहीं म्ह० त्यांचा भिन्न अर्थ नाहीं, तर एकच अर्थ आहे. [मांत्रवर्णिक–मंत्रोक्त अर्थाचा उपसंहार‘**तस्मात्०**’या भाष्यानें करितात–]=त्यामुळेंहि जीवाच्या अंशत्वाचा बोध होतो.४४.[–केवल श्रुतीवरूनच जीवांच्या ईश्वरांशत्वाचा बोध होत नाहीं तर स्मृतीवरूनहि तो होतो, असें दुसरें

सूत्र उत्थापित करितात–]=' कुतश्च० '–आणि कशावरून जीवाच्या ईश्वरांशत्वाचा बोध होतो, तें ' अपि च० ' इत्यादि सूत्रानें सांगतात—

सूत्रं--अपि च स्मर्यते ॥ ४५

सूत्रार्थ—शिवाय 'ममैवांशो०' या स्मृतिवचनांत जीव ईश्वराचा अविद्याकल्पित अंश आहे, असें सांगितलें आहे. ४५.–सु. ब्र. २२७. [–' **ईश्वरगीतासु०** ' या भाष्यानें सूत्राचें व्याख्यान--]

भाष्यं—**ईश्वरगीतास्वपि चेश्वरांशत्वं जीवस्य स्मर्यते--" ममैवांशो जीवलोके जीवभूतः सनातनः " इति । तस्मादप्यंशत्वावगमः ॥**

भाष्यार्थ--ईश्वरगीतांमध्येंहि " जीवलोकांत माझाच जीवभूत सनातन अंश आहे "–गी १५. ७.–असें जीवाचें ईश्वरांशत्व स्मृत आहे. [–' **तस्मात्०**' या भाष्यानें स्मृतिसिद्ध अर्थाचें निगमन–]=त्यामुळेंहि अंशत्वाचा बोध होतो. [–"जीव व ईश्वर यांना ईशितृ-ईशितव्यभाव असल्यामुळें व तो भाव स्वामि-भृत्यांमध्येंच प्रसिद्ध असल्यामुळें जीवेश्वरांचा स्वामि-भृत्यभावसंबंध आहे, अंशांशित्व नाहीं. कारण अंशांशित्वाचा लोकप्रसिद्धीशीं विरोध आहे " अशी आशंका घेऊन पूर्वोक्ताचा अनुवाद ' **यत्तु०** ' इत्यादि भाष्यानें करितात—]

भाष्यं—**यत्तूक्तं स्वामिभृत्यादिष्वेव ईशित्रीशितव्यभावो लोके प्रसिद्ध इति। यद्यप्येषा लोके प्रसिद्धिः तथापि शास्त्रात्तु अत्र अंशांशित्वमीशित्रीशितव्यभावश्च निश्चीयते। निरतिशयोपाधिसंपन्नश्चेश्वरो निहीनोपाधिसंपन्नाञ्जीवान्प्रशास्तीति न किंचिद्विप्रतिषिध्यते ॥ ४५ ॥**

भाष्यार्थ—पण आतां "व्यवहारांत स्वामि-भृत्यादिकांमध्येंच ईशितृ-ईशितव्यभाव प्रसिद्ध आहे" असें जें म्हटलें आहे–पृ.९८०–[–यत्र-वराहाधिकरणन्यायानें शास्त्रप्रसिद्धीनें लोकप्रसिद्धि बाधित करण्यास योग्य आहे, असें ' **यद्यपि०**' इत्यादि भाष्यानें सांगतात–]=यद्यपि व्यवहारांत ही प्रसिद्धि आहे तरी पण येथें शास्त्रावरून अंशांशित्व व ईशितृ-ईशितव्यभाव निश्चित केला जातो. [–"अहो-पण, जीव व ईश्वर या दोघांनाहि औपाधिकत्व जर समान आहे तर त्यांचा ईशितृ-ईशितव्यभाव विपरीत कां होणार नाहीं ? " अशी आशंका घेऊन ' **निरतिशय०**' इत्यादि भाष्यानें सांगतात–]=आणि निरतिशय उपाधीनें संपन्न असलेला ईश्वर अत्यंत हीन उपाधीनें संपन्न असलेल्या जीवांचें प्रशासन–नियमन करितो, त्यामुळें त्यांत कांहीं विरुद्ध होत नाहीं. [एकाच पूर्ण चिदात्म्यामध्यें जीव, ईश्वर व जगत् असा हा भेद अनादि अनिर्वाच्य अविद्येनें कल्पिलेला आहे. त्यांतील कल्पित

उपाधीचा उत्कर्ष व अपकर्ष यांमुळें ईशितृ व ईशितव्य अशी व्यवस्था संभवते. पण वस्तुतः सर्वकल्पनातीत चिदेकतान–चिदेकरस अद्वितीय वस्तु आहे, असा भावार्थ.] ४९. [–उत्तरसूत्रानें व्यावर्त्य–व्यावृत्ति करण्यास योग्य असलेली शंका '**अत्र०**' इत्यादि भाष्यानें सांगतात––]

भाष्यं—अत्राह–ननु जीवस्येश्वरांशत्वाभ्युपगमे तदीयेन संसारदुःखोपभोगेनांशिनः ईश्वरस्यापि दुःखित्वं स्यात्। यथा लोके हस्तपाद्यन्यतमांगगतेन दुःखेनांगिनो देवदत्तस्य दुःखित्वं, तद्वत्। ततश्च तत्प्राप्तानां महत्तरं दुःखं प्राप्नुयात्। अतो वरं पूर्वावस्थः संसार एवास्त्विति सम्यग्दर्शनानर्थक्यप्रसंगः स्यादिति। अत्रोच्यते—

भाष्यार्थ—या जीवेश्वरांच्या अंशांशित्वाविषयीं शंकाकार म्हणतो–"अहोपण, जीवाला ईश्वराचें अंशत्व आहे, असें स्वीकारलें असतां त्या जीवाच्या संसारदुःखाच्या उपभोगानें अंशी ईश्वरालाहि दुःखित्व प्राप्त होईल. [आणि त्याला दुःखित्व प्राप्त झाल्यामुळें अनीश्वरत्वप्राप्ति होईल, असा शेष लावावा.–अंशांतील दुःखानें अंशीचें दुःखित्व वादी '**यथा०**' इत्यादि भाष्यानें दृष्टान्तानें स्पष्ट करितो–]=जसें व्यवहारांत हात, पाय इत्यादि कोणत्या तरी एका अंगांतील दुःखानें अंगी जो देवदत्त त्याचें दुःखित्व उपलब्ध होतें, त्याप्रमाणें. [–ईश्वराला दुःखित्व प्राप्त झालें असतां '**ततश्च०**' इत्यादि भाष्यानें दुसरा दोष सांगतो–]=त्यामुळें ईश्वराला–ब्रह्माला प्राप्त झालेल्या जीवांना फारच मोठें दुःख होईल! [–ब्रह्माला प्राप्त झालेल्या जीवांना फार मोठें दुःख प्राप्त झालें असतां मोक्षाला पुरुषार्थत्व नाहीं, असें '**अतः वरं०**' या भाष्यानें सांगतो–]=यास्तव त्याहून चांगला असलेला पूर्वावस्थेंतील संसारच असू दे. [–'आणि ईश्वरप्राप्तीला अपुरुषार्थत्व आहे, असें झालें असतां सम्यग्ज्ञानाच्या साधनांचें विधान करणारें शास्त्र व्यर्थ आहे, असें होतें,' असें शंकाकार '**इति सम्यक्०**' इत्यादि भाष्यानें सांगतो–]=त्यामुळें सम्यग्दर्शनाच्या आनर्थक्याचा प्रसंग प्राप्त होईल," असें शंकाकार म्हणतो.[–'**अत्र०**' या भाष्यानें सूत्राला अवतरण देतात–]=अशी शंका आली असतां सूत्रकार '**प्रकाशादिवत्०**' इत्यादि म्हणतात–

सूत्रं—प्रकाशादिवन्नैवं परः ॥४६

सूत्रार्थ—'परमात्मा जीवाप्रमाणें दुःखाभिमान धरीत नाहीं.' '**प्रकाशादिकांप्रमाणें**'–आकाशाला व्यापून राहणारा सूर्य-चंद्रादिप्रकाश काष्ठादिउपाधिसंबंधामुळें सरळ-वक्र इत्यादि भावास जरी प्राप्त होत असला तरी वस्तुतः जसा सरळवक्र

वगैरे होत नाहीं त्याप्रमाणें ईश्वर जीवदुःखानें दुःखी होत नाहीं. ४६. सु.ब्र.२२८.
[–'यथा जीवः०' इत्यादि भाष्यानें 'नैवं परः' या सूत्रभागाचें व्याख्यान करितात––]

भाष्यं—यथा जीवः संसारदुःखमनुभवति। नैवं पर ईश्वरोऽनुभवतीति प्रतिजानीमहे। जीवो हि अविद्यावेशवशाद्देहाद्यात्मभावमिव गत्वा, तत्कृतेन दुःखेन दुःख्यहमित्यविद्यया कृतं दुःखोपभोगमभिमन्यते। नैवं परमेश्वरस्य देहाद्यात्मभावो दुःखाभिमानो वास्ति। जीवस्यापि अविद्याकृतनामरूपनिर्वृत-देहेन्द्रियाद्युपाध्यविवेकभ्रमनिमित्त एव दुःखाभिमानो न तु पारमार्थिकोऽस्ति॥

भाष्यार्थ—जसा जीव संसारदुःखाचा अनुभव घेतो तसा पर ईश्वर अनुभव घेत नाहीं, अशी आम्ही प्रतिज्ञा करितों. [–या प्रतिज्ञात विभागाचा हेतु 'जीवः हि०' या भाष्यानें सांगतात–]=कारण जीव अविद्येचा आवेश–प्रवेश होणें, या सामर्थ्यानें जणुंकाय 'देहादिकच मी–आत्मा' अशा देहाद्यात्मभावास प्राप्त होऊन त्या देहादिकृत दुःखानें–देहादिकांच्या दुःखानें 'मी दुःखी आहें,' असा अविद्येनें केलेल्या दुःखोपभोगाचा अभिमान धरितो, पण तसा परमेश्वराचा देहादि-आत्मभाव किंवा दुःखाभिमान नाहीं. [–"पण जीवाला दुःखित्व असल्यास त्याच्या अंशित्वामुळें ईश्वरालाहि दुःखित्व प्राप्त होईल" अशी आशंका घेऊन 'जीवालाहि वस्तुतः अदुःखित्व असल्यामुळें, असें म्हणूं नको,' असें 'जीवस्यापि०' या भाष्यानें सांगतात–]=जीवाचाहि अविद्याकल्पित नाम-रूपांनीं प्राप्त झालेला जो देहेंद्रियरूप उपाधीचा अविवेकभ्रम, त्या भ्रमनिमित्तानेंच दुःखाभिमान आहे. [जीवाचाहि दुःखाभिमान अनात्म-उपाधींच्या अविवेकभ्रमामुळें आहे. उपाध्यविवेकभ्रम हेंच त्याचें निमित्त आहे, अर्थात् जीवाचा दुःखाभिमान भ्रांतिकृत आहे–]='न तु०' –तो त्याचा दुःखाभिमान पारमार्थिक नाहीं. ['अनिर्वाच्यच दुःख ब्रह्मामध्येंहि आहे,' असें म्हणतां येत नाहीं. कारण त्याच्या निमित्ताचा–उपनायकदृष्टीचा अभाव आहे. कल्पिताला भ्रमत्व–दृष्टिमात्रदेहत्व असतें आणि जीवाच्या द्वारा ब्रह्मामध्यें त्याचा स्वीकार केलेला आहे. याप्रमाणें ब्रह्मप्राप्तांना–ब्रह्माला प्राप्त झालेल्यांना फार मोठ्या दुःखाची प्राप्ति होत नाहीं. कारण अज्ञान व अज्ञानकार्य यांच्या नाशाला ईश्वरप्राप्तित्व आहे, असा भावार्थ. –"अहोपण, दुःख मिथ्याभिमानकृत आहे, हें म्हणणें अयुक्त आहे, कारण पुत्रादिकांमध्यें विवेकबुद्धीनें आत्माभिमानाचा अभाव जरी असला तरी पुत्रादिकांतील दुःखाचा आपल्यावर आरोप होत असलेला दिसतो" अशी आशंका घेऊन 'यथा च०' या भाष्यानें म्हणतात—]

भाष्यं—यथा च स्वदेहगतदाहच्छेदादिनिमित्तं दुःखं तदभिमानभ्रान्त्यानुभवति। तथा पुत्रमित्रादिगोचरमपि दुःखं तदभिमानभ्रान्त्यैवानुभवति, अहमेव पुत्रोऽहमेव मित्रं इत्येवं स्नेहवशेन पुत्रमित्रादिष्वभिनिविशमानः। ततश्च निश्चितमेतदवगम्यते— मिथ्याभिमानभ्रमनिमित्त एव दुःखानुभव इति ॥

भाष्यार्थ—आणि ज्याप्रमाणें आपल्या देहांतील दाह, च्छेद इत्यादि निमित्तानें होणारें दुःख, जीव देहाभिमानभ्रांतीनेंच अनुभवितो, त्याप्रमाणें पुत्र-मित्रादि-गोचर–पुत्रादिकांतील दुःख त्यांच्या अभिमानभ्रांतीनेंच अनुभवितो. [–अनुभव घेणाराचें विशिष्टत्व सांगणारे भाष्यकार **'अहं एव पुत्रः०'** इत्यादि भाष्यानें भ्रांतीचा अभिनय करितात–]=' मीच पुत्र, मीच मित्र, ' या अशा प्रकारच्या स्नेहबलानें पुत्र-मित्रादिकांमध्यें अभिनिवेश ठेवणारा तो त्यांच्या दुःखाचा अनुभव भ्रांतीनें घेतो. [–याप्रमाणें ' भ्रांति असते तेव्हां दुःख, ' अशा अन्वयानें सांगितलेल्या अर्थाचें **' ततश्च० '** या भाष्यानें निगमन–]=आाण त्यामुळें ' मिथ्याभिमानभ्रम-निमित्तच दुःखाचा अनुभव ' असें हें निश्चित अवगत होतें. [–**' व्यतिरेक-दर्शनात्० '** या भाष्यानें हाच अर्थ व्यतिरेकानें स्पष्ट करितात—]

भाष्यं—व्यतिरेकदर्शनाच्चैवमवगम्यते। तथाहि पुत्रमित्रादिमत्सु बहुषूपविष्टेषु तत्संबंधाभिमानिष्वितरेषु च। पुत्रो मृतो मित्रं मृतं इत्येवमाद्युद्घोषिते। येषामेव पुत्रमित्रादिमत्त्वाभिमानस्तेषामेव तन्निमित्तं दुःखमुत्पद्यते। नाभिमानहीनानां परिव्राजकादीनाम् ॥

भाष्यार्थ—आणि व्यतिरेकदर्शनामुळेंहि हें अवगत होतें. **' तथा हि० '**–कसें तें पहा–पुत्र-मित्रादिकांनीं युक्त असलेले अनेक लोक एकत्र बसले असतांना व त्यांच्या संबंधाचा अभिमान धरणारे दुसरेहि पुष्कळ बसले असतांना ' पुत्र मेला, मित्र मेला ' असा मोठ्यानें घोष केला असतां ज्यांना ' आम्ही पुत्र-मित्रादिमान् आहों ' असा अभिमान असतो त्यांनाच त्या पुत्रादिकांच्या मरणनिमित्तानें दुःख होतें, अभिमानशून्य असलेल्या परिव्राजकादिकांना दुःख होत नाहीं. [–याप्रमाणें 'अभिमानाच्या अभावीं दुःखाचा अभाव' असा व्यतिरेक सांगून त्याच्याच आश्रयानें सम्यग्दर्शनाच्य आनर्थक्यप्रसंगाचें निरसन **' अतश्च० '** इत्यादि भाष्यानें करितात–]

भाष्यं—अतश्च लौकिकस्यापि पुंसः सम्यग्दर्शनार्थवत्त्वं दृष्टं। किमुत विषयशून्यादात्मनोऽन्यद्वस्त्वंतरमपश्यतो नित्यचैतन्यमात्रस्वरूपस्येति। तस्मान्नास्ति सम्यग्दर्शनानर्थक्यप्रसंगः ॥

भाष्यार्थ—आणि असें असल्यामुळें लौकिक म्ह० शास्त्रजन्य तत्त्वज्ञानशून्य पुरुषाच्याहि सम्यग्ज्ञानाचें अर्थवत्त्व दृष्ट–प्रत्यक्ष अनुभूत आहे. [येथील सम्यग्ज्ञान म्ह० केवल विवेकज्ञान.]=‘ **किमुत०** ’–आणि शास्त्रजन्य ज्ञानशून्य सामान्य मनुष्यामध्येंहि जर विवेकज्ञानाचा उपयोग–विवेकज्ञानाचें फल असें प्रत्यक्ष दिसतें तर निर्विषय आत्म्याहून भिन्न वस्तु न पाहणाऱ्या नित्य चैतन्यमात्रस्वरूप पुरुषाच्या तत्त्वज्ञानाला अर्थवत्त्व आहे आनर्थक्य नाहीं, हें काय सांगावें? [त्याचें जें सम्यग्दर्शन –शास्त्रीय तत्त्वसाक्षात्काराचें साधन त्याला अर्थवत्त्व आहे, तें सफल आहे, हें काय सांगावें, अशी योजना करावी. –या कैमुतिकन्यायाचें फल ‘ **तस्मात्०** ’ इत्यादि भाष्यानें सांगतात–]=तस्मात् सम्यग्दर्शनाच्या आनर्थक्याचा प्रसंग येत नाहीं. [–‘ ईश्वर आपल्या अंशांतील दुःखांनीं दुःखी होईल, त्याला अंशित्व असल्यामुळें, देवदत्ताप्रमाणें ’ या अनुमानांत ‘ तन्निमित्तभ्रमवत्त्व ’ ही उपाधि आहे. म्हणून ‘ अंशित्वामुळें ’ हा हेतु अप्रयोजक आहे, असें सांगितलें. आतां ‘ ईश्वरामध्यें तात्त्विक दुःख साध्य आहे कीं प्रातीतिक–केवल प्रतीतीनें सिद्ध असलेलें ? ’ असा विकल्प करून यांतील पहिल्या म्ह० जें अंशाच्या आश्रयानें असतें तें अंशीमध्यें वस्तुतः असतें, या पक्षीं ‘**प्रकाशादिवत्०**’ या भाष्यानें व्यभिचार सांगतात–]

भाष्यं—**प्रकाशादिवदिति निदर्शनोपन्यासः। यथा प्रकाशः सौरश्चांद्रमसो वा वियद्व्याप्यावतिष्ठमानोऽगुल्याद्युपाधिसंबंधात्तेषु ऋजुवक्रादिभावं प्रतिपद्यमानेषु तत्तद्भावमिव प्रतिपद्यमानोऽपि न परमार्थतस्तद्भावं प्रतिपद्यते ॥**

भाष्यार्थ—‘ प्रकाशादिवत् ’–प्रकाशादिकांप्रमाणें, असा हा दृष्टान्ताचा उपन्यास आहे. [–‘ **यथा प्रकाशः०** ’ या भाष्यानें प्रकाशदृष्टान्ताचें व्याख्यान करितात–]=जसा आकाशाला व्यापून राहणारा सूर्याचा किंवा चंद्राचा प्रकाश अंगुली, काष्ठ इत्यादि उपाधिसंबंधामुळें त्या उपाधि ऋजु-वक्रादिभावास प्राप्त होत असतांना त्या त्या ऋजु-वक्रादिभावासच जणुंकाय प्राप्त होतो असें जरी भासलें तरी परमार्थतः त्या सरळ, वक्र इत्यादि भावास तो प्राप्त होत नाहीं. [–याप्रमाणें आत्म्यामध्यें उपाधीमुळें दुःखादिकांची नुस्ती प्रतीति येते पण वस्तुतः त्याची प्राप्ति नाहीं, याविषयीं दृष्टान्त सांगून लोकद्वयसंचाराचीहि आत्म्यामध्यें केवल प्रतीति येते, त्या उभयलोकसंचाराला वस्तुत्व नाहीं, याविषयीं ‘**यथा च आकाशः०**’ या भाष्यानें दृष्टान्त–]

भाष्यं–**यथा चाकाशो घटादिषु गच्छत्सु गच्छन्निव विभाव्यमानोऽपि न परमार्थतो गच्छति। यथा च उदशरावादिकंपनात्तद्गते सूर्यप्रतिबिंबे कंपमानेऽपि न तद्वा-**

त्सूर्यः कंपते। एवमविद्याप्रत्युपस्थापिते बुद्ध्याद्युपहिते जीवाख्येंऽशे दुःखायमानेऽपि न तद्वानिश्वरो दुःखायते। जीवस्यापि दुःखप्राप्तिरविद्यानिमित्तैव इत्युक्तम् ॥

भाष्यार्थ—आणि ज्याप्रमाणें घटादि पदार्थ जाऊं लागले असतां जणुंकाय आकाशच जात आहे, असें जरी भासलें तरी तें परमार्थतः जात नाहीं [—आत्म्यामध्यें कोणत्याहि क्रियेची प्राप्ति नाहीं, याविषयीं '**यथा च उदशरावादि०**' इत्यादि भाष्यानें आणखी उदाहरण देतात—]=आणि ज्याप्रमाणें उदशरावादि—उदकानें भरलेलें मातीचें परळ वगैरे हालूं लागलें असतां त्यांतील सूर्यप्रतिबिंब जरी हालत असलें तरी प्रतिबिंबवान्—प्रतिबिंबी सूत्र कांपत—हालत नाहीं. [—पूर्वोक्त तिन्ही दृष्टान्तांतील अर्थ '**एवं०**' इत्यादि भाष्यानें दार्ष्टान्तिकांत योजितात—]=याप्रमाणें अविद्याप्रत्युपस्थापित—अविद्याकल्पित बुद्ध्यादि-उपाधीनें युक्त असा जीवसंज्ञक अंश जरी दुःखी होत असला तरी त्या अंशानें युक्त असलेला अंशी ईश्वर दुःखी होत नाहीं. [—वास्तविक दुःखित्व या साध्यामध्यें व्यभिचार सांगून दृष्टान्ताचें साध्यशून्यत्व '**जीवस्यापि०**' या भाष्यानें सांगतात—]=जीवाचीहि दुःखप्राप्ति अविद्यानिमित्तच आहे, असें वर—पृ.९८७—सांगितलें आहे. [प्रातीतिक दुःखित्व साध्य आहे, या पक्षीं जीवाच्या द्वारा परमात्म्यामध्येंहि त्याच्या प्रतीतीला इष्टत्व असल्यामुळें—जीवद्वारा परमात्म्यामध्यें दुःखित्वप्रतीति इष्ट असल्यामुळें वाद्याच्या अनुमानावर सिद्धसाध्यता हा दोष येतो, असें मानून जीव व ईश्वर या दोघांमध्येंहि आगमाविरोधामुळें वस्तुतः दुःखित्व नाहीं, असें '**तथा च०**' इत्यादि भाष्यानें सांगतात—]

भाष्यं—तथा च अविद्यानिमित्तजीवभावव्युदासेन ब्रह्मभावमेव जीवस्य प्रतिपादयन्ति वेदान्ताः 'तत्त्वमसि' इत्येवमादयः। तस्मान्नास्ति जैवेन दुःखेन परमात्मनो दुःखित्वप्रसंगः॥ ४६ ॥

भाष्यार्थ—आणि असें असल्यामुळें 'तें तूं आहेस' 'मी ब्रह्म आहें' इत्यादि वेदान्त 'अविद्या' या निमित्तानें प्राप्त होणाऱ्या जीवभावाचें निरसन करून जीवाच्या ब्रह्मभावाचेंच प्रतिपादन करितात. [—वाद्यानें केलेल्या अनुमानाच्या निरसनफलाचा उपसंहार '**तस्मात्०**' इत्यादि भाष्यानें करितात—]=तस्मात् जीवाच्या दुःखानें परमात्म्याच्या दुःखित्वाचा प्रसंग येत नाहीं. ४६. [—वाद्याच्या अनुमानांत श्रुति-स्मृतिविरुद्धत्वानें कालात्ययापदेश '**स्मरन्ति च०**' या सूत्रानें दाखवितात—]

सूत्रं—स्मरन्ति च ॥ ४७

सूत्रार्थ—व्यासादिक ईश्वराला संसारसंबंधी दुःखाचा स्पर्शहि होत नाहीं, असें 'स्मरतात'—सांगतात. ४७.—सु. ब्र. २२७—[—त्यांतील स्मृतिविरोधाचा विभाग '**स्मरन्ति च०**' इत्यादि भाष्यानें करितात—]

भाष्यं—स्मरन्ति च व्यासादयो यथा जैवेन दुःखेन न परमात्मा दुःखायत इति। "तत्र यः परमात्मा हि स नित्यो निर्गुणः स्मृतः। न लिप्यते फलैश्चापि पद्मपत्रमिवांभसा। कर्मात्मा त्वपरो योऽसौ मोक्षबंधैः स युज्यते। स सप्तदशकेनापि राशिना युज्यते पुनः" इति॥

भाष्यार्थ—आणि व्यासादिक ज्याप्रकारें परमात्मा जीवाच्या दुःखानें दुःखी होत नाहीं त्याप्रकारें '**तत्र यः परमात्मा०**' इत्यादि स्मृतिवाक्यांनीं स्मरतात—सांगतात. 'तत्र'—जीव व ईश्वर यांतील जो परमात्मा तो नित्य व निर्गुण स्मृत—सांगितलेला आहे, कमलपत्र जसें जलानें लिप्त होत नाहीं—कमलाच्या पाकळीला पाण्याचा संसर्ग जसा होत नाहीं त्याप्रमाणें तो फलांनींहि (व 'च-'कारामुळें कर्मांनीं सुद्धां) लिप्त होत नाहीं. पण जो हा दुसरा कर्मात्मा—कर्माश्रय जीव तो बंध-मोक्षांनीं युक्त होतो आणि तो जीव पांच ज्ञानेंद्रियें, पांच कर्मेंद्रियें, पांच प्राण, मन व बुद्धि असा सतरा या संख्येनें अवच्छिन्न झालेला जो हा समूह त्यानें हि युक्त होतो.["अहो-पण, सूत्रांत स्मृतिविरोधच प्रतीत होतो, श्रुतिविरोध प्रतीत होत नाहीं," अशी आशंका घेऊन भाष्यकार 'च-'शब्दात्०' इत्यादि भाष्यानें सांगतात—]

भाष्यं—च-शब्दात्समामनन्ति चेति वाक्यशेषः। 'तयोरन्यः पिप्पलं स्वाद्वत्त्यनश्नन्न्यो अभिचाकशीति' इति। 'एकस्तथा सर्वभूतान्तरात्मा न लिप्यते लोकदुःखेन बाह्यः' इति च॥४७॥

भाष्यार्थ—सूत्रांतील 'च' या शब्दावरून मंत्रद्रष्टे वेदांतहि तसें सांगतात, असा येथें वाक्यशेष आहे. "त्या दोहोंतील एक जीव मधुर कर्मफल खातो व दुसरा कर्मफल न भोगणारा केवल उदासीन राहतो—पाहतो"—मुं.३.१.१.—आणि "तसाच एक असलेला सर्व भूतांचा अन्तरात्मा लोकदुःखानें—जीवांच्या दुःखानें लिप्त होत नाहीं. तर तो अध्यासापासून बाह्य—दूर आहे"—का. २. २. ११. सु.उ. ७२.—[सर्वप्रकाशक आदित्य जसा प्रकाश्य—पदार्थांच्या दोषांनीं युक्त होत नाहीं तसा एक सर्वभूतान्तरात्मा लोकदुःखानें दुःखी होत नाहीं, असा भावार्थ.]४७. [—अंशांशित्व मानून अंशित्वहेतूचें अप्रयोजकत्वादि सांगितलें. आतां सूत्रकारांनीं 'अंश' असें जें म्हटलें आहे त्यावर आक्षेप घेऊन समाधान करण्यासाठीं स्वरूपाचें ऐक्य स्वीकारून 'अत्राह०' इत्यादि भाष्यानें आक्षेप—]

भाष्यं—अत्राह—यदि तर्ह्येक एव सर्वेषां भूतानामंतरात्मा स्यात्कथमनुज्ञापरिहारौ स्यातां लौकिकौ वैदिकौ चेति। ननु चांशो जीव ईश्वरस्येत्युक्तम्। तद्भेदाच्चानुज्ञापरिहारौ तदाश्रयावव्यतिकीर्णावुपपद्येते। किमत्र चोद्यत इति॥

भाष्यार्थ--यावर आक्षेपक म्हणतो–जर सर्व भूतांचा अन्तरात्मा एक असेल तर लौकिक व वैदिक अनुज्ञा–विधि व परिहार–निषेध कसे होतील? [अनुज्ञादिव्यवस्थेची अनुपपत्ति होत असल्यामुळें त्यांचा स्वरूपभेद आहे, असा भावार्थ.–आक्षेपकर्त्याचें विवक्षित–अभिप्राय न जाणून '**ननु०**' इत्यादि भाष्यानें शंका–]=अहो पण, जीव ईश्वराचा अंश आहे, असें वर पृ.५७९–सांगितलें आहे! [अंशांशित्व असल्यामुळें त्याचें फलित शंकाकार '**तद्भेदाच्च०**' या भाष्यानें सांगतो–]=अंश जीव व अंशी ईश्वर त्यांचा भेद असल्यामुळें त्यांच्या आश्रयानें राहणारे, परस्पर मिश्रित न झालेले असे अनुज्ञा-परिहार होतील! [–अनुज्ञादिकांची अशी सिद्धि झाली असतां त्याविषयीं आक्षेपाची प्राप्ति कशी होते, असें शंकाकार '**किं०**' या भाष्यानें म्हणतो–]=तेव्हां यावर आक्षेप काय घेतला जात आहे, यावर आक्षेप काय घेतां? असें, आक्षेपकाचा आशय न जाणून शंकाकार विचारितो. [–आक्षेप्ता '**उच्यते०**' या भाष्यानें उत्तर सांगतो--]

भाष्यं--उच्यते--नैतदेवम् । अनंशत्वमपि हि जीवस्याभेदवादिन्यः श्रुतयः प्रतिपादयन्ति — 'तत्सृष्ट्वा तदेवानुप्राविशत्' 'नान्योऽतोऽस्ति द्रष्टा' 'मृत्योः स मृत्युमाप्नोति य इह नानेव पश्यति' 'तत्त्वमसि' 'अहं ब्रह्मास्मि' इत्येवंजातीयकाः ॥

भाष्यार्थ—याचें उत्तर सांगितलें जातें–त्यावर काय आक्षेप आहे, तें सांगतों. [–जीवाच्या ईश्वरत्वाचा आश्रय करून अनुज्ञादिकांची जी सिद्धि सांगितली आहे तिचें '**नैतदेवं०**' या भाष्यानें निरसन करितो–]=अभेदवादिनी श्रुति जीवाचें हें असें अंशत्वहि प्रतिपादित नाहींत, त्या श्रुति जीवाच्या ईश्वरत्वाचेंहि प्रतिपादन करीत नाहींत. [–अभेदवादीनी श्रुतींचा उपन्यास करितात–]='**तत्सृष्ट्वा०**' त्या जगाला उत्पन्न करून तें ब्रह्मच त्यांत प्रविष्ट झालें"–तै. २.६.१. सु. उ.२२१–"याहून अन्य द्रष्टा नाहीं" पृ.५३९–"जो येथें–या ब्रह्मामध्यें भेददृष्टि ठेवितो –भेद पाहतो तो मृत्यूच्या परंपरेंत पडतो"–बृ. ४. ४.१९.सु. उ. ६९६ का.२. १. ११.सु. उ. ६७–'तें सत् तूं आहेस' 'मी ब्रह्म आहें' पृ.५३९–या अशा प्रकारच्या अभेदवादिनी श्रुति जीवाच्या ईश्वरांशत्वाचेंहि प्रतिपादन करीत नाहींत. [–व्यपदेशद्वयाचा आश्रय करून वर जें सांगितलें आहे त्याचें स्मरण सिद्धान्ती '**ननु०**' इत्यादि भाष्यानें करून देतात--]

भाष्यं--ननु भेदाभेदावगमाभ्यामंशत्वं सिद्ध्यतीत्युक्तम् । स्यादेतदेवं, यद्युभावपि भेदाभेदौ प्रतिपिपादयिषितौ स्यातामभेद एव त्वत्र प्रतितिपादयिषितो

ब्रह्मात्मत्वप्रतिपत्तौ पुरुषार्थसिद्धेः । स्वभावप्राप्तस्तु भेदोऽनूद्यते । न च निरवयवस्य ब्रह्मणो मुख्योंऽशो जीवः संभवतीत्युक्तम् । तस्मात्पर एवैकः सर्वेषां भूतानामंतरात्मा जीवभावेनावस्थित इत्यतो वक्तव्या अनुज्ञापरिहारोपपत्तिः । तां ब्रूमः—

भाष्यार्थ—" अहोपण, भेदव्यपदेश व अभेदव्यपदेश यांचा अवगम–बोध होत असल्यामुळें त्यावरून जीवाचें अंशत्व सिद्ध होतें, असें सांगितलें आहे ! " [–पण त्या दोहोंनाहि जर प्रतिपाद्यत्व असतें तर उभयदृष्टीमुळें जीवाचें अंशत्व सिद्ध झालें असतें. पण भेद व अभेद या दोहोंना प्रतिपाद्यत्व नाहीं असें आक्षेप्ता **'स्यादेतदेवं०'** इत्यादि भाष्यानें सांगतो–]=जर भेद व अभेद हे दोन्ही प्रतिपादन करण्यास इष्ट असते तर हें असें झालें असतें म्ह० भेदाभेदबोधामुळें जीवाचें अंशत्व सिद्ध झालें असतें. पण येथें भेद व अभेद यांतील एक अभेदच प्रतिपादन करण्यास इष्ट–प्रतिपिपादयिषित आहे. [–त्याच्याच प्रतिपाद्यत्वाविषयीं **'ब्रह्मात्मत्व०'** इत्यादि भाष्यानें हेतु सांगतो–]=कारण ब्रह्मात्मत्वज्ञान झालें असतां पुरुषार्थाची सिद्धि होते, म्हणून येथें भेदाभेदांतील अभेदच प्रतिपिपादयिषित आहे. [–" अहोपण, अभेदाप्रमाणें भेदहि प्रतिपादिला जावो " अशी आशंका घेऊन आक्षेप्ता **'स्वभावप्राप्तः०'** इत्यादि भाष्यानें सांगतो–]=पण स्वभावप्राप्त–अविद्येनें प्राप्त भेदाचा अनुवाद केला जातो, [–याहि कारणानें अभेदालाच प्रतिपाद्यत्व आहे असें **'न च०'** इत्यादि भाष्यानें आक्षेप्ता म्हणतो–]=आणि निरवयव ब्रह्माचा जीव हा मुख्य अंश संभवत नाहीं असें सांगितलें आहे. पृ.५९२ [–अभेदालाच प्रतिपाद्यत्व आहे या म्हणण्याचें फलित **'तस्मात्०'** या भाष्यानें सांगतो–]=म्हणून सर्वभूतांचा अंतरात्मा एक परमात्माच जीवभावानें अवस्थित आहे. [याप्रमाणें स्वरूपाचें ऐक्य सिद्ध होत असल्यामुळें पूर्वोक्त अनुपपत्ति अबाधित आहे अशा आशयानें आक्षेप्ता **'इत्यतः०'** इत्यादि भाष्यानें म्हणतो–]=असें असल्यामुळें अनुज्ञा व परिहार यांची उपपत्ति तुम्हां सिद्धान्त्यांना सांगितली पाहिजे. [–अनुज्ञेच्या सिद्धीकरितां स्वरूपाचा भेद सांगणें उचित आहे, असें प्राप्त झालें असतां सिद्धान्ती सूत्रानें उत्तर सांगतात–]=**'तां ब्रूमः०'**–ती उपपत्ति आम्ही **'अनुज्ञापरिहारौ०'** या सूत्रानें सांगतों—

सूत्रं—अनुज्ञापरिहारौ देहसंबंधाज्ज्योतिरादिवत् ॥ ४८

सूत्रार्थ—'देहसंबंधामुळें'–देहतादात्म्यसंबंधामुळें आत्मा जरी सर्वत्र अखंड असला तरी 'अनुज्ञा व परिहार' सुसंगत होतात. 'अग्नि इत्यादिकांप्रमाणें'–स्मशा-

नांतील अग्नि परिहार्य व गृहांतील अग्नि ग्राह्य जसा होतो तसाच आत्मा मित्र-शरीरांत सेव्य व शत्रुशरीरांत परिहार्य होतो. ४८. सु. ब्र. २२८–[–ज्ञानसौकर्यार्थ वैदिक अनुज्ञापरिहारांचें उदाहरण ' ऋतौ० ' इत्यादि भाष्यानें देतात––]

भाष्यं—'ऋतौ भार्यामुपेयात्' इत्यनुज्ञा । 'गुर्वंगनां नोपगच्छेत्' इति परिहारः । तथा 'अग्नीषोमीयं पशुं संज्ञपयेत्' इत्यनुज्ञा । 'न हिंस्यात्सर्वा भूतानि' इति परिहारः । एवं लोकेऽपि मित्रमुपसेवितव्यमित्यनुज्ञा । शत्रुः परिहर्तव्य इति परिहारः । एवंप्रकारौ अनुज्ञापरिहारावेकत्वेऽप्यात्मनो देहसंबंधात्स्याताम् ॥

भाष्यार्थ––'ऋतुकालीं भार्यागमन करावें' अशी अनुज्ञा, 'गुरुस्त्रीगमन करूं नये' असा परिहार. त्याचप्रमाणें 'अग्नीषोमीय पशूचें संज्ञपन–हिंसा करावी' अशी अनुज्ञा 'कोणत्याच प्राण्याची हिंसा करूं नये' असा परिहार. [–'**एवं लोकेपि०**' या भाष्यानें लौकिक अनुज्ञा-परिहारहि दाखवितात–]=याचप्रमाणें व्यवहारांतहि 'मित्राचें उपसेवन करावें' अशी अनुज्ञा व 'शत्रूचा परिहार करावा' असा परिहार [–" अहोपण, लौकिक-वैदिक अनुज्ञादिकांचें असें स्वरूप जरी असलें तरी एकात्मतेमध्यें त्यांची सिद्धि कशी होते !" अशी आशंका घेऊन '**एवं प्रकारौ०**' या भाष्यानें सांगतात–]=आत्म्याला जरी एकत्व असलें तरी देहसंबंधामुळें हे अशा प्रकारचे अनुज्ञा-परिहार संभवतात. [–" आत्म्याचा देहाशीं संबंध जरी असला तरी अनुज्ञा-परिहारांची सिद्धि कशी होते ? " '**देहैः०**' या भाष्यानें उत्तर––]

भाष्यं—देहैः संबंधो देहसंबंधः । कः पुनर्देहसंबंधः । देहादिरयं संघातोऽहमेवेत्यात्मनि विपरीतप्रत्ययोत्पत्तिः । दृष्टा च सा सर्वप्राणिनामहं गच्छाम्यहमागच्छामि । अहमंधोऽहमनंधो । अहं मूढोऽहममूढ इतीत्येवमात्मिका । न ह्यस्याः सम्यग्दर्शनादन्यन्निवारकमस्ति । प्राकु सम्यग्दर्शनात्प्रततैषा भ्रान्तिः सर्वजंतुषु । तदेवमविद्यानिमित्तदेहाद्युपाधिसंबंधकृताद्विशेषादैकात्म्याभ्युपगमेऽप्यनुज्ञापरिहारौ अवकल्प्येते ॥

भाष्यार्थ––देहाशीं जो संबंध तो देहसंबंध. [–' पण असंग आत्म्याची देहाशीं संगति संभवत नाहीं ' अशी आशंका–]=' **कः पुनः०** '–पण हा देहसंबंध कोणता ? [–भाष्यकार '**देहादिः०**' या भाष्यानें आत्म्याला असंगत्व जरी असलें तरी त्याचा देहादिसंबंध दाखवितात–]=' हा देहादिसंघात मीच आहें.' अशी आत्म्यामध्यें विपरीत प्रत्ययाची उत्पत्ति हाच तो देहसंबंध आहे. [–या उक्त देहसंबंधाविषयीं '**दृष्टा च०**' या भाष्यानें प्रमाण सांगतात–]=आणि ती सर्व प्राण्यांची

विपरीत प्रत्ययोत्पत्ति प्रत्यक्ष उपलब्ध होते. 'मी जातों, मी येतों, मी अंध आहें, मी अनंध-डोळस आहें, मी मूढ आहें, मी अमूढ-विवेकी आहें,' अशी या स्वरूपाची ही विपरीत प्रतीति प्रत्यक्ष सिद्ध आहे. [-"अहोपण, अविद्यात्मकत्वा-मुळें तिला निवृत्तत्वच आहे-ती वास्तविक नव्हे, त्यामुळें तिला अनुज्ञादिकांचें प्रयोजकत्व नाहीं-ती अनुज्ञादिकांचें कारण होऊं शकत नाहीं" अशी आशंका घेऊन 'सम्यग्ज्ञानाच्या पूर्वी तिची निवृत्ति आहे कीं नंतर?' असा विकल्प करून यांतील पहिल्या पक्षाला 'न हि०' इत्यादि भाष्यानें दूषित करितात-]=या विपरीत प्रतीतीचें निवारक-निवारण करणारें सम्यग्ज्ञानावांचून दुसरें कांहीं नाहीं, हें प्रसिद्ध आहे [-तिला अविद्यात्मकत्व असल्यामुळें सम्यग्ज्ञानाहून दुसरें कांहींहि तिचें निवारक नाहीं, त्यामुळें सम्यग्ज्ञानावांचून तिची निवृत्ति होत नाहीं, असा याचा भावार्थ.-'प्राक् तु०' इत्यादि भाष्यानें निवारकान्तराभावाचा 'तु-'शब्दानें परामर्श करून उक्त देहसंबंधाचें सर्वत्र असंकुचितवृत्तित्व-त्याचा संकोच कोठें न होणें-सांगतात-]=पण सम्यग्ज्ञान होण्यापूर्वी सर्व प्राण्यांमध्यें ही भ्रांति अविच्छिन्न पसरलेली असते. [-याप्रमाणें अज्ञानावस्थेंत देहादिसंबंधाचें अनिवृत्तत्व सिद्ध झालें असतां त्याचें फलित 'तदेवं०' या भाष्यानें सांगतात-]=म्हणून याप्रमाणें अविद्यानिमित्त देहादि-उपाधिसंबंधानें प्राप्त झालेल्या विशेषामुळें-भेदामुळें आत्म्याच्या एकत्वाचा अभ्युपगम-स्वीकार जरी केलेला असला तरी अनुज्ञा व परिहार उपपन्न होतात. [-'सम्यग्दर्शिनः०' इत्यादि भाष्यानें पूर्वोक्त विकल्पांतील 'तत्त्वज्ञानानंतर तिची निवृत्ति' या दुसऱ्या पक्षाचें अवलंबन करितात-]

भाष्यं—सम्यग्दर्शिनस्तर्हि अनुज्ञापरिहारानर्थक्यं प्राप्तम् । न । तस्य कृतार्थत्वान्नियोज्यत्वानुपपत्तेः । हेयोपादेययोर्हि नियोज्यो नियोक्तव्यः स्यात् । आत्मनस्त्वतिरिक्तं हेयमुपादेयं वा वस्त्वपश्यन्कथं नियुज्येत । न चात्मा आत्मन्येव नियोज्यः स्यात् ॥

भाष्यार्थ—तर मग सम्यग्ज्ञानी पुरुषाच्या अनुज्ञा-परिहारांना आनर्थक्य प्राप्त होतें! ['सम्यग्दर्शन म्हणजे काय? आत्म्याचें ऐक्यज्ञान कीं तो देहाहून पृथक् आहे हें ज्ञान? यांतील पहिला पक्ष संभवत नाहीं. कारण आत्मैक्यज्ञानवानाच्या देहादिसंबंधाची निवृत्ति होत असल्यामुळें अनुज्ञादिकांचें आनर्थक्य इष्ट आहे' असें 'न०'इत्यादि भाष्यानें सांगतात-]=असें नाहीं, सम्यग्दर्शी पुरुष कृतार्थ झालेला असल्यामुळें त्याच्या नियोज्यत्वाची अनुपपत्ति आहे म्ह० तो शास्त्रीय किंवा लौकिक विधि-निषेधांचा विषय होत नाहीं, त्यामुळें त्याच्या अनुज्ञा-परिहारांचें आनर्थक्य

आम्हांला इष्टच आहे. [—तत्त्वज्ञानी पुरुषाच्या नियोज्यत्वाची अनुपपत्तिच सांगण्या-साठीं 'हेयोपादेययोः०' इत्यादि भाष्यानें सामान्य न्याय सांगतात—]=कारण नियोज्य—विधि-निषेधांचा विषय होणारा पुरुष हेय व उपादेय यांमध्यें नियोक्तव्य होतो म्ह० तोच 'हेयाचा त्याग कर व ग्राह्याचें ग्रहण कर' अशा नियोगास पात्र असतो. [—"अहोपण, असा सामान्य न्याय जरी असला तरी आत्मैक्यदर्शी पुरुषाच्या नियोज्यत्वाची असिद्धि कशी होते ?" 'आत्मनस्तु०' इत्यादि भाष्यानें उत्तर—] ='पण आत्म्याहून अतिरिक्त—पृथक् हेय किंवा उपादेय वस्तु न पाहणारा आत्म-ज्ञानी त्यांत नियुक्त कसा केला जाईल ?' [—"अहोपण, आत्म्याहून अपृथक् असलेल्याच विषयामध्यें तो नियोज्य—नियुक्त करण्यास योग्य होईल" अशी आशंका घेऊन 'आत्म्याला हेयोपादेयराहित्य असल्यामुळें त्याचें नियोज्यत्व संभवत नाहीं,' असें 'न च०' इत्यादि भाष्यानें सांगतात—]=आत्मा आत्म्यामध्येंच नियोज्य होत नाहीं—तो स्वरूपामध्येंच नियुक्त करतां येणें शक्य नाहीं. [—आतां वरील विकल्पांतील 'देहातिरिक्तज्ञान हेंच सम्यग्दर्शन आहे' या दुसऱ्या पक्षाची 'शरीरव्यतिरेकदर्शिनः०' इत्यादि भाष्यानें शंका—]

भाष्यं—शरीरव्यतिरेकदर्शिन एव नियोज्यत्वमिति चेत् । न । तत्संहतत्वा-भिमानात् । सत्यं व्यतिरेकदर्शिनो नियोज्यत्वं । तथापि व्योमादिवद्देहाद्यसंहत-त्वमपश्यत एवात्मनो नियोज्यत्वाभिमानः ॥

भाष्यार्थ—आतां 'शरीराहून आत्म्याचा व्यतिरेक—भेद आहे, असें पाह-णाऱ्या पुरुषाला नियोज्यत्व आहे,' असें जर म्हणशील तर [शरीराहून आत्म्याचा व्यतिरेक न जाणल्यास नियोज्यत्वाची असिद्धि होत असल्यामुळें व व्यतिरेकाचें दर्शन असल्यास देहाच्या असंबंधानें नियोगाचा असंभव होत असल्यामुळें अनु-ज्ञादिकांना आनर्थक्य आहे, असा भावार्थ.—पण आत्म्याचा देहादिकांहून भेद आहे, असें जाणणाऱ्याहि पण 'मी त्या देहादिकांशीं संहत—संघात पावलेलों आहें,' असा अभिमान असलेल्या पुरुषाचें नियोज्यत्व संभवतें, त्यामुळें अनुज्ञादिकांना अर्थ-वत्त्व आहे, असें 'न०' इत्यादि भाष्यानें सांगतात—]=तें बरोबर नाहीं. कारण त्या शरीरव्यतिरेकदर्शी पुरुषालाहि शरीरसंहतत्वाभिमान असतो, त्यामुळें त्याला नियो-ज्यत्व आहे. [—या समाधानाचेंच विवरण—]='सत्यं'—खरें आहे. [—शंकेंतील अंगीकृत भाग 'व्यतिरेक०' इत्यादि भाष्यानें दाखवितात—]=व्यतिरेकदर्शी पुरुषाला नियोज्यत्व आहे, हें खरें; [—"तर मग देहादिसंबंधाची निवृत्ति झाल्यामुळें अनुज्ञा-दिकांची असिद्धि झाली !" 'तथापि०' या भाष्यानें उत्तर—]=तथापि व्योमा-

दिकांप्रमाणें देहादिकांशीं आपलें असंहतत्व न पाहणाऱ्याच पुरुषाला आत्म्याच्या नियोज्यत्वाचा अभिमान असतो. [आत्म्याला वास्तविक असंहतत्व जरी असलें तरी त्याच्या दर्शनाभावाविषयीं 'व्योमादिकांप्रमाणें' असा आकाश दृष्टान्त दिला आहे. भ्रान्ताला वास्तविक वस्तुस्वरूप कळत नाहीं, हें प्रसिद्ध आहे.–"अहोपण, व्यतिरेक-दर्शीला जर नियोज्यत्व असेल तर त्याच्या सादृश्यामुळें आत्मैक्यदर्शी पुरुषालाहि तें असेल," अशी आशंका घेऊन 'न हि॰' या भाष्यानें आचार्य म्हणतात–]

भाष्यं--न हि देहाद्यसंहतत्वदर्शिनः कस्यचिदपि नियोगो दृष्टः। **किमुतैकात्म्य-दर्शिनः। न च नियोगाभावात्सम्यग्दर्शिनो यथेष्टचेष्टाप्रसंगः। सर्वत्राभिमानस्यैव प्रवर्तकत्वादभिमानाभावाच्च सम्यग्दर्शिनः। तस्माद्देहसंबंधादेव अनुज्ञापरिहारौ॥**

भाष्यार्थ—कारण कोणाहि देहादि-असंहतत्वदर्शी पुरुषाचा नियोग उपलब्ध होत नाहीं, हें प्रसिद्ध आहे [मी देहादिकांशीं संघात पावलों आहें, असें ज्ञान नसलेल्या सुषुप्त–झोंपलेल्या पुरुषाचा नियोग–'तूं अमुक कर' असा विधि उपलब्ध होत नाहीं, असा भावार्थ.–]= **किमुत॰**'–मग आत्म्याचें एकत्व पाहणाऱ्या पुरुषा-विषयीं काय सांगावें ? [–" तर मग सम्यग्दर्शी पुरुषाला विधि-निषेधांचा अभाव असल्यामुळें त्याच्या यथेष्ट व्यवहाराची प्राप्ति होते, " अशी आशंका घेऊन तिचें 'नाहीं' असें समाधान **'न च॰'** इत्यादि भाष्यानें करितात–]=नियोगाच्या अभावामुळें सम्यग्दर्शी–आत्मैक्यदर्शी पुरुषाच्या यथेष्ट चेष्टेचा प्रसंगहि येत नाहीं. कारण सर्व व्यवहारांत अभिमानालाच प्रवर्तकत्व आहे, आणि सम्यग्दर्शी–आत्मैक्य-ज्ञानी पुरुषाच्या अभिमानाचा अभाव असतो, त्यामुळें–अभिमानाच्या अभावा-मुळें त्याच्या यथेष्टाचरणाची प्रसक्ति होत नाहीं. [ज्याचें चित्त विषयाभिमानानें आविष्ट असतें त्याच्या त्या अभिमानी चित्तांत ज्ञानाचा उदय होत नाहीं. यास्तव साधकावस्थेंतच अभिनिवेशाचा त्याग करणें उचित आहे. ज्यानें साधकावस्थेंतच अभिमानाचा त्याग केला आहे त्याची ज्ञान झाल्यावरहि पूर्ववासनेनेंच, विषयाभि-निवेशाचा अभाव असल्यामुळें, नियत प्रवृत्तिच होते. अनियत–यथेष्ट प्रवृत्ति होत नाहीं, असा भावार्थ. आतां प्रसंगप्राप्तविषयाचा त्याग करून **'तस्मात्॰'** इत्यादि भाष्यानें प्रकृतविषयाचा उपसंहार करितात–]=तस्मात् देहसंबंधामुळेंच अनुज्ञा व परिहार आहेत. [–उपाधिवशात्–उपाधीमुळें अनुज्ञा-परिहार आहेत, याविषयीं **'ज्योतिरादिवत्॰'** हा सूत्रोक्त दृष्टान्त--]

भाष्यं—ज्योतिरादिवत्। यथा ज्योतिष एकत्वेऽप्यग्निः क्रव्यात्परिह्रियते नेतरः। यथा च प्रकाश एकस्यापि सवितुरमेध्यदेशसंबद्धः परिह्रियते नेतरः

शुचिभूमिष्ठः । यथा भौमाः प्रदेशा वज्रवैदूर्यादय उपादीयन्ते । भौमा अपि सन्तो नरकलेवरादयः परिह्रियन्ते । यथा मूत्रपुरीषं गवां पवित्रतया परिगृह्यते । तदेव जात्यंतरे परिवर्ज्यते तद्वत् ।। ४८ ।।

भाष्यार्थ—ज्योति, इत्यादिकांप्रमाणें. ज्याप्रमाणें ज्योतीला एकत्व जरी असलें तरी क्रव्याद् म्ह० क्रव्य—मांस खाणाऱ्या श्मशानादिसंबंधी अग्नीचा परिहार केला जातो, दुसऱ्या अग्नीचा परिहार केला जात नाहीं, '**यथा च०**'—आणि जसा एकाच सूर्याच्याहि अपवित्र प्रदेशांशीं संबद्ध झालेल्या प्रकाशाचा परिहार केला जातो, अमंगल स्थानाशीं संबद्ध झालेल्या एकाच सूर्यप्रकाशाचा परिहार करितात, पण पवित्र भूमीवरील प्रकाशाचा परिहार केला जात नाहीं, त्याचप्रमाणें भूमीचे प्रदेश—परिणाम वज्र-वैदूर्यादि स्वीकारले जातात. पण भौमच म्ह० भूमीचे विकारच असलेल्या मनुष्यशरीरादिकांचा परिहार केला जातो, '**तथा०**'—त्याचप्रमाणें गायीचें मूत्र व शेण पवित्रत्वानें स्वीकारलें जातें. पण तेंच, दुसऱ्या जातींतील प्राण्याच्या मूत्रादिकांचा परिहार केला जातो त्याप्रमाणें हें जाणावें. ४८. [—उक्त न्यायानें अनुज्ञादिकांची सिद्धि स्वीकारून कर्मफलसंबंधाच्या व्यतिकराची—परस्पर संकराची शंका घेऊन '**असंततेश्च०**' या सूत्रानें तिचा परिहार—]

सूत्रं—असंततेश्चाव्यतिकरः ।। ४९

सूत्रार्थ—सर्वत्र आत्मैक्य जरी असलें तरी 'कर्मफलसंबंधाचा अव्यतिकर'—असंकर होत नाहीं. 'असंततीमुळें'—कारण उपाधिपरिच्छिन्न आत्म्याचा सर्व-शरीरांशीं संबंध नसतो, त्यामुळें निरनिराळ्या प्राण्यांच्या सुख-दुःखादि कर्मफलांचा संकर होत नाहीं.४९.[—'**स्यातां०**'इत्यादि भाष्यानें सूत्रानें व्यावर्त्य असलेली शंका—]

भाष्यं—स्यातां नाम अनुज्ञापरिहारावेकस्याप्यात्मनो देहविशेषयोगात् । यस्त्वयं कर्मफलसंबंधः स चैकात्म्याभ्युपगमे व्यतिकीर्येत । स्वाम्येकत्वादिति चेत् । नैतदेवम् । असंततेः । न हि कर्तुर्भोक्तुश्चात्मनः संततः सर्वैः शरीरैः संबंधोऽस्ति उपाधितंत्रो हि जीव इत्युक्तम् । उपाध्यसंतानाच्च नास्ति जीवसंतानः । ततश्च कर्मव्यतिकरः फलव्यतिकरो वा न भविष्यति ।। ४९ ।।

भाष्यार्थ—एकाहि आत्म्याच्या देहविशेषाच्या—देहभेदाच्या संबंधामुळें अनुज्ञा व परिहार होत असले तर ते होऊं देत. '**यस्तु अयं०**'—पण हा जो कर्मफलाचा संबंध तो एकात्मतेचा स्वीकार केल्यास व्यतिकीर्ण होईल—त्यांचा परस्पर व्यतिकर—मिश्रण—संकर होईल. कारण स्वामीला—सर्व देहांच्या स्वामीला एकत्व आहे, त्या-मुळें कर्मफलसंबंधाचा संकर होईल, असें जर म्हणाल [तर तें बरोबर नाहीं, असा

पुढें संबंध. यद्यपि स्थूलदेहाच्या अवच्छेदामुळें अनुज्ञा–विधि व परिहार–निषेध उपपन्न होतात तरी कर्मफलांचा संकर अपरिहार्य आहे. कारण या देहानें विशिष्ट असलेल्या आत्म्याचा स्वर्गादि भोगांशीं संबंध प्राप्त झाला असतां त्याच्या स्वरूपाचाच त्या भोगाशीं संबंध होणें अत्यंत अवश्य आहे–त्याच्या स्वरूपाचाच संबंध नियत आहे. त्यामुळें एकात्मत्वपक्षीं ‘हा स्वर्गी व हा इतर’ इत्यादि व्यवस्था अनुपपन्न होते. म्हणून आत्मस्वरूपभेदच मानला पाहिजे, असा भावार्थ.–‘पण परमात्म्याच्या अपेक्षेनें एकत्व आहे कीं जीवाच्या अपेक्षेनें?’ असा विकल्प करून त्यांतील पहिल्या पक्षीं ‘अभोक्त्या परमात्म्याला सर्वाश्रयत्व असल्यामुळें व्यतिकराची शंका येत नाहीं असें समाधान ‘नैतदेवं०’ या भाष्यानें सांगतात–]=हें असें म्हणतां येत नाहीं. [दुसऱ्या पक्षाचें सूत्राच्या अवयवानें निरसन–]=‘असंततेः’–कारण जीवाला असंततभाव आहे. [–‘न हि०’ इत्यादि भाष्यानें त्याचेंच विवरण–]=कारण कर्त्या व भोक्त्या आत्म्याचा संतत–अविच्छिन्न सर्व शरीरांशीं संबंध नाहीं. जीव उपाधीच्या अधीन आहे, हें वर सांगितलेंच आहे. शरीररूप उपाधीच्या असंतानामुळें जीवसंतान नाहीं. [स्थूल देहाच्या संबंधाचा व्यभिचार जरी होत असला तरी अविद्या व अविद्येपासून झालेलें अन्तःकरण यांच्या संबंधाचा संसारापासून मोक्ष होईपर्यंत अव्यभिचार असल्यामुळें–त्याचा व्यभिचार होत नसल्यामुळें त्या अविद्या-अन्तःकरणावच्छिन्न जीवालाच स्वर्गादिभोगित्व आहे. त्यामुळें व्यवस्थेवरून स्वरूपभेदाचें ज्ञान होत नाहीं, असा भावार्थ. औपाधिक भेदानें व्यवस्थेची उपपत्ति हा सूत्रावयवाचा अर्थ ‘ततश्च०’ या भाष्यानें दाखवितात–]=त्यामुळें कर्माचा व्यतिकर–संकर किंवा फलाचा व्यतिकर होणार नाहीं. ४९. [–या अधिकरणाच्या पहिल्या सूत्रांत अवच्छेदबुद्धीनें जीवाचें अंशत्व सांगितलें. आतां सूत्रकार ‘रूपं रूपं प्रतिरूपो बभूव’–सु.उ. ६०६ इत्यादि श्रुतिसिद्ध प्रतिबिंबपक्षाचा उपन्यास ‘आभासः०’ या सूत्रानें करितात–]

सूत्रं—आभास एव च ॥ ५०

सूत्रार्थ—सूर्याच्या प्रतिबिंबाप्रमाणें जीव हा परमात्म्याचा ‘आभासच आहे’ ५० –सु. ब्र. २२८. [–‘आभास एव०’ इत्यादि भाष्यानें सूत्राचें व्याख्यान—]

भाष्यं—आभास एव चैष जीवः परस्यात्मनो जलसूर्यकादिवत्प्रतिपत्तव्यः। न स एव साक्षात्। नापि वस्त्वंतरम्। अतश्च यथा नैकस्मिञ्जलसूर्यके कंपमाने जलसूर्यकान्तरं कंपते। एवं नैकस्मिञ्जीवे कर्मफलसंबंधिनि जीवान्तरस्य तत्संबंधः। एवमव्यतिकर एव कर्मफलयोः। आभासस्य चाविद्याकृतत्वात्तदा-

श्रयस्य संसारस्याविद्याकृतत्वोपपत्तिरिति । तद्व्युदासेन च पारमार्थिकस्य ब्रह्मात्मभावस्योपदेशोपपत्तिः ॥

भाष्यार्थ—जलांतील सूर्याच्या प्रतिबिंबाप्रमाणें हा जीव परमात्म्याचा आभासच आहे. [–' **न स एव॰**' या भाष्यानें सूत्रांतील व भाष्यांतील 'एव-'काराचा अर्थ सांगतात–]=जीव हा साक्षात् परमात्माच नव्हे व त्याहून अगदीं भिन्न–विलक्षण वस्तुहि नव्हे. [उपाधींच्या व्यवधानामुळें जीव साक्षात् परमात्माच नव्हे आणि 'त्याला उत्पन्न करून त्यांतच अनुप्रविष्ट झाला' इत्यादि श्रुति-स्मृतिविरोधामुळें वस्त्वन्तरहि नव्हे असा भावार्थ.–या आभासपक्षीं ' स्वर्गी व इतर ' इत्यादि व्यवस्थाहि चांगल्या प्रकारें लागते, असें ' **अतश्च॰** ' इत्यादि भाष्यानें सांगतात–] =आणि असें असल्यामुळें ज्याप्रमाणें एक जलसूर्यक–जलांतील सूर्याचें एक प्रतिबिंब कापूं लागलें असतां दुसरें जलसूर्यक कांपत–हालत नाहीं त्याप्रमाणें एक जीव कर्मफलसंबंधी झाला असतां दुसऱ्या जीवाचा त्याच्याशीं संबंध होत नाहीं. याप्रमाणें कर्म व फल यांचा अव्यतिकर–असंकरच होतो त्यांचें–परस्पर मिश्रण होत नाहीं. [–यापक्षीं अज्ञानामुळें बंध व ज्ञानानें मोक्ष, हेंहि सिद्ध होतें, असें '**आभासस्य च॰** ' या भाष्यानें सांगतात–]=आणि आभासाला अविद्याकृतत्व–अविद्याकल्पितत्व असल्यामुळें त्याच्या आश्रयानें राहणाऱ्या संसारालाहि अविद्याकल्पितत्वच आहे, अशी त्याची उपपत्ति लागते. ' **इति** '–त्यामुळें कर्म-फलांचा अव्यतिकर होतो. ' **तद्व्युदासेन च॰** '–आणि त्या अविद्येच्या निरसनानें पारमार्थिक ब्रह्मात्मभावाच्या उपदेशाची उपपत्ति लागते. [–याप्रमाणें स्वरूपाचें ऐक्य जरी असलें तरी दुःखादिकांचा संकर होत नाहीं, असें सांगून सूत्रांतील 'च-'कारानें सुचविलेला अर्थ सांगण्यास ' **येषां तु॰** ' इत्यादि भाष्यानें आरंभ करितात––]

भाष्यार्थ––येषां तु बहव आत्मानस्ते च सर्वे सर्वगतास्तेषामेवैष व्यतिकरः प्राप्नोति । कथम् । बहवो विभवश्चात्मानश्चैतन्यमात्रस्वरूपा निर्गुणा निरतिशयाश्च । तदर्थं साधारणं प्रधानं । तन्निमित्तेषां भोगापवर्गसिद्धिरिति सांख्याः ॥

भाष्यार्थ—पण ज्यांच्या मतीं आत्मे बहु––अनेक आहेत व ते सर्व सर्वगत आहेत त्यांच्याच मतीं हा व्यतिकर–संकर प्राप्त होतो. [–' पण आत्म्यांचा भेद मानिल्यामुळें परमतांत व्यतिकर–कर्म-फलादिसंकर होत नाहीं, अशी शंका–] =' **कथं** '–त्यांच्या मतीं व्यतिकर कसा प्राप्त होतो ? [परपक्षामध्यें व्यतिकराचा प्रसंग कसा येतो तें दाखविण्यासाठीं अगोदर सांख्यांचा अभिप्राय '**बहवः॰**' इत्यादि **भाष्यानें सांगतात–**]=आत्मे बहु, विभु, चैतन्यमात्रस्वरूप, निर्गुण व निरतिशय

आहेत. [—"तर मग त्या आत्म्यांचे भोगापवर्ग—भोग व मोक्ष कसे होतात?" 'तदर्थं०' इत्यादि भाष्यानें उत्तर—]=त्यांच्यासाठीं एक साधारण—सर्व आत्म्यांना साधारण असें प्रधान आहे. त्या प्रधानाच्या निमित्तानें या आत्म्यांच्या भोगापवर्गांची सिद्धि होते, असें सांख्य मानितात. [—'सति बहुत्वे०' इत्यादि भाष्यानें वैशेषिकांची प्रक्रिया सांगतात—]

भाष्यार्थ—सति बहुत्वे विभुत्वे च घटकुड्यादिसमाना द्रव्यमात्रस्वरूपाः स्वतोऽचेतना आत्मानः। तदुपकरणानि चाणूनि मनांस्यचेतनानि। तत्रात्मद्रव्याणां मनोद्रव्याणां च संयोगान्नवेच्छादयो वैशेषिका आत्मगुणा उत्पद्यन्ते। ते चाव्यतिकरेण प्रत्येकमात्मसु समवयन्ति। स संसारः। तेषां नवानामात्मगुणानामत्यंतानुत्पादो मोक्ष इति काणादाः॥

भाष्यार्थ—आत्म्यांना बहुत्व व विभुत्व असून ते आत्मे घट, भिंत, यांसारखे म्ह० द्रव्यमात्रस्वरूप, 'मात्र' म्ह० स्वतः अचेतन आहेत ['द्रव्यमात्रस्वरूप' या विशेषणानें त्यांचें घटादिसाम्य विशद केलें आहे. 'द्रव्यमात्र०' येथील 'मात्र' या प्रत्ययानें विवक्षित असलेला अर्थ 'स्वतः अचेतन' या विशेषणानें सांगितला आहे.—"तर मग त्यांच्या ठिकाणीं भोग व मोक्ष यांची सिद्धि कशी होते?" '**तदुपकरणानि०**' इत्यादि भाष्यानें उत्तर—]=व अणु अचेतन मनें हीं त्यांचीं उपकरणें—भोग-मोक्षसाधनें आहेत. [—"तथापि बंध-मोक्ष कसे?" '**तत्र०**' इत्यादि भाष्यानें बंधाचें स्वरूप—]=त्यांतील आत्मद्रव्यांच्या व मनोद्रव्यांच्या संयोगापासून इच्छादिक नऊ वैशेषिक—विशेष आत्मगुण उत्पन्न होतात आणि ते अव्यतिकरानें —परस्परांशीं संकर न पावतां अनेक आत्म्यांतील प्रत्येक आत्म्यामध्यें समवायसंबंधानें नित्यसंबद्ध होतात. तोच आत्म्याचा संसार. [—'**तेषां०**' इत्यादि भाष्यानें मुक्तीचें स्वरूप सांगतात—]=त्या नऊ आत्मगुणांचा अत्यंत अनुत्पाद—त्यांची अत्यंत अनुत्पत्ति—उत्पत्ति न होणें हाच मोक्ष आहे, असें काणाद म्हणतात. [स्वापादिकांच्या व्यावृत्तीसाठीं 'अत्यंत' हें पद आहे.—याप्रमाणें दोन पक्षांचा अनुवाद करून सांख्यपक्षीं व्यवस्थेची अनुपपत्ति '**तत्र०**' इत्यादि भाष्यानें सांगतात—]

भाष्यं—तत्र सांख्यानां तावच्चैतन्यस्वरूपत्वात्सर्वात्मनां संनिधानाद्यविशेषाच्च एकस्य सुखदुःखसंबंधे सर्वेषां सुखदुःखसंबंधः प्राप्नोति। स्यादेतत्। प्रधानप्रवृत्तेः पुरुषकैवल्यार्थत्वाद्व्यवस्था भविष्यति। अन्यथा हि स्वविभूतिख्यापनार्था प्रधानप्रवृत्तिः स्यात्। तथा चानिर्मोक्षः प्रसज्येतेति॥

भाष्यार्थ—त्यांतील अगोदर सांख्यांच्या मतीं सर्व आत्म्यांना चैतन्यस्वरूपत्व व संनिधानादिकांचा अविशेष—साम्य असल्यामुळें एका आत्म्याचा सुखाशीं किंवा

दु:खाशीं संबंध झाला असतां सर्व आत्म्यांचा सुख-दु:खसंबंध प्राप्त होतो. [' संनिधानादि ' यांतील 'आदि-'शब्दानें औदासीन्य सांगितलें आहे.—'**स्यादेतत्०**' इत्यादि भाष्यानें सांख्यांच्या अभिप्रायाची आशंका—]=यावर अशी आशंका येईल—प्रधानाच्या प्रवृत्तीला पुरुषकैवल्यार्थत्व असल्यामुळें म्ह० प्रधानाची प्रवृत्ति पुरुषाच्या कैवल्यासाठींच होत असल्यामुळें त्यांच्या सुख-दु:खांची व्यवस्था होईल. [सर्व पुरुषांचें सांनिध्य व निर्विशेषत्व जरी समान असलें तरी प्रधानच त्यांच्या मोक्षासाठीं प्रवृत्त होतें, त्यामुळें कांहीं काल एखाद्या नर्तकीप्रमाणें आपल्या रूपाला दाखवून प्रधान आपणच उपरम पावतें म्ह० स्वरूप दाखविणें या कार्यापासून तें निवृत्त होतें. विकारांसह प्रधानाचें दर्शन हाच पुरुषांचा बंध आहे. प्रधान आपल्या स्वरूपप्रदर्शनव्यापारापासून उपरत झालें असतां त्याच्या दर्शनाच्या अभावामुळें पुरुषाच्या मुक्तीचा उपचार केला जातो म्ह० प्रधानाच्या दर्शनाचा अभाव हीच पुरुषाची मुक्ति आहे, असें गौणवृत्तीनें म्हटलें जातें. अर्थात् प्रत्येक पुरुषामध्यें प्रधानाची नियत प्रवृत्ति होत असल्यामुळें त्यांच्या सुख-दु:खादिकांची व्यवस्था उपपन्न होते, असा भावार्थ.—पण प्रत्येक पुरुषामध्यें अशी नियत प्रधान प्रवृत्ति न स्वीकारल्यास प्रधानाची प्रवृत्ति आपल्या विभूतीचें प्रख्यापन करण्यासाठीं—आपलें ऐश्वर्य प्रकट करण्यासाठीं होईल आणि त्यामुळें पुरुषाचा मोक्ष होणार नाहीं,असें '**अन्यथा०**' इत्यादि भाष्यानें सांख्यांचा अभिप्राय सांगतात—]—कारण प्रधानप्रवृत्तीला पुरुषकैवल्यार्थत्व आहे, असें न मानिल्यास ती प्रधानाची प्रवृत्ति आपली विभूति प्रकट करण्यासाठीं आहे असें होईल! आणि त्यामुळें अनिर्मोक्षप्रसंग येईल, अशी सांख्य शंका घेतील. [—" पण, प्रधानप्रवृत्तीला मोक्षार्थत्व जरी असलें तरी सर्व पुरुषांचा मोक्ष अपर्यायानेंच—अक्रमानें—एकाच वेळीं कां होणार नाहीं? कारण ' त्यांतील कोणाचा मोक्ष व कोणाचा बंध ' अशा व्यवस्थेविषयीं कांहीं प्रमाण नाहीं" असें सिद्धान्ती ' **नैतत्सारं०** ' या भाष्यानें सांगतात—]

भाष्यं—नैतत्सारम् । न हि अभिलषितासिद्धिनिबंधना व्यवस्था शक्या विज्ञातुम् । उपपत्त्या तु कयाचिद्व्यवस्थोच्येत । असत्यां पुनरुपपत्तौ कामं मा भूदभिलषितं पुरुषकैवल्यं । प्राप्नोति तु व्यवस्थाहेत्वभावाद्व्यतिकरः ॥

भाष्यार्थ—पण या शंकेंत कांहीं सार नाहीं—हें म्हणणें बरोबर नाहीं. [—'प्रधानाच्या स्वविभूतिख्यापनाचा परिहार करण्यासाठीं प्रत्येक पुरुषामध्यें त्याची नियत प्रवृत्ति होते. ' असा जो सांख्यांचा अभिप्राय वरील शंकेंत सांगितला आहे त्याविषयीं सिद्धान्ती ' **न हि०**' इत्यादि भाष्यानें म्हणतात—]=कारण अभिलषिताची

–पुरुषमोक्षाची सिद्धि या निमित्तानें व्यवस्थेचें ज्ञान होणें शक्य नाहीं, तर कोणत्या तरी उपपत्तीनेंच व्यवस्था सांगणें उचित आहे.[–"अहोपण, नियमाला अनादित्व असल्यामुळें त्याविषयीं युक्ति शोधावी लागत नाहीं" अशी आशंका घेऊन 'अनियमालाच अनादित्व असल्यामुळें असें म्हणूं नको' असें '**असत्यां०**' इत्यादि भाष्यानें सिद्धान्ती सांगतात–]=आणि उपपत्ति नसल्यास अभिलषित पुरुषकैवल्य–अभीष्ट असलेला पुरुषांचा मोक्ष खुशाल न होवो; पण व्यवस्थेचा हेतु विद्यमान नसल्यामुळें–पुरुषाच्या सुख-दुःखव्यवस्थेचें कांहीं निमित्त नसल्यामुळें –एकानें सुखी व्हावें व दुसऱ्यानें दुःखी व्हावें या नियमाचें कांहीं कारण नसल्यामुळें सुख-दुःखांचा व्यतिकर–परस्पर संकर प्राप्त होतो–[–'**काणादानां०**' इत्यादि भाष्यानें वैशेषिकमतांतहि व्यवस्थेची असिद्धि सांगतात—]

भाष्यं—काणादानामपि यदैकेनात्मना मनः संयुज्यते। तदा आत्मान्तरैरपि नांतरीयकः संयोगः स्यात्संनिधानाद्यविशेषात्। ततश्च हेत्वविशेषात्फलाविशेष इत्येकस्यात्मनः सुखदुःखयोगे सर्वात्मनामपि समानं सुखदुःखित्वं प्रसज्येत ॥५०॥ स्यादेतत्। अदृष्टनिमित्तो नियमो भविष्यतीति। नेत्याह—

भाष्यार्थ—वैशेषिकांच्या मतांतहि जेव्हां एका आत्म्याशीं मन संयुक्त होतें तेव्हां त्याचा इतर आत्म्यांशींहि अवश्य संयोग होईल. कारण त्यांच्या संनिधानादिकांचें साम्य आहे. त्यामुळें एका आत्म्याच्या संयोगाबरोबर मनाचा इतर आत्म्यांशीं संयोग अपरिहार्य आहे, आणि त्यामुळें 'हेतूच्या–मनःसंयोगाच्या अविशेषामुळें–साम्यामुळें फलाचा–सुख-दुःखादिकांचा अविशेष–साम्य प्राप्त होतें. म्हणून एका आत्म्याचा सुख-दुःखयोग–सुख-दुःखाशीं संबंध झाला असतां सर्वहि आत्म्यांचें समानसुख-दुःखित्व प्राप्त होईल! [येथील 'संनिधानादि' यांतील 'आदि-'शब्दानें 'द्रव्यत्वादि' यांचें ग्रहण केलें आहे.] ५०. [–'ज्याच्या अदृष्टामुळें मनःसंयोग होतो त्यालाच त्यामुळें झालेलें सुखादि होतें,' अशा व्यवस्थेची '**स्यादेतत्०**' इत्यादि भाष्यानें शंका–]=यावर वैशेषिक 'अदृष्ट या निमित्तानें सुखादिकांचा नियम–त्यांची व्यवस्था होईल?' अशी शंका घेतील–असें म्हणतील [–'**नेत्याह०**' या भाष्यानें सूत्रानें उत्तर–]=असें होऊं शकत नाहीं, असें उत्तर सूत्रकार '**अदृष्टानियमात्**' या सूत्रानें सांगतात—

सूत्रं—अदृष्टानियमात् ॥ ५१

सूत्रार्थ—'अदृष्टाच्या अनियमामुळें'–सांख्यमतांत अदृष्ट प्रधानसमवेत आहे व वैशेषिकमतांत अदृष्टाचें निमित्त मनःसंयोग आहे. त्यामुळें तीं दोन्हीं–प्रधान व

मन:संयोग सर्व आत्म्यांशीं साधारण आहेत, म्हणून त्या दोन्हीं मतांत अदृष्टाचा अनियम आहे म्ह० हें याचें अदृष्ट व हें याचें अशा नियमाचा अभाव आहे. त्यामुळें फलाचाहि अभाव आहे. ५१–सु.ब्र. २२९. [–अनियमाचें व्याख्यान करण्यासाठीं दोन्ही पक्षांना साधारण असा अदृष्टाच्या जन्माचा प्रकार 'बहुषु०' इत्यादि भाष्यानें सांगतात––]

भाष्यं – **बहुष्वात्मसु आकाशवत्सर्वगतेषु प्रतिशरीरं बाह्याभ्यंतराविशेषेण संनिहितेषु मनोवाक्कायैर्धर्माधर्मलक्षणमदृष्टमुपार्ज्यते । सांख्यानां तावत्तदनात्मसमवायि प्रधानवर्ति । प्रधानसाधारण्यान्न प्रत्यात्मं सुखदु:खोपभोगस्य नियामकमुपपद्यते ॥**

भाष्यार्थ—आकाशाप्रमाणें सर्वगत बहु–असंख्य आत्मे प्रत्येक शरीरांत बाह्य व आभ्यंतर अशा विशेषावांचून संनिहित–समीप असतांना मन, वाणी व शरीर यांनीं धर्म व अधर्म या स्वरूपाचें अदृष्ट संपादन केलें जातें. [–"अहोपण, अदृष्टाची उत्पत्ति अशी जरी होत असली तरी त्याच्या निमित्तानें सुख-दु:खादिकांची व्यवस्था कां होणार नाहीं !" अशी आशंका घेऊन भाष्यकार सांख्यपक्षीं '**सांख्यानां०**' इत्यादि भाष्यानें दोष सांगतात–]=त्यांतील अगोदर सांख्यांचें अदृष्ट आत्मसमवायी नाहीं. तर तें प्रधानामध्यें रहाणारें आहे आणि प्रधानाचें सर्व आत्म्यांशीं साधारण्य–सादृश्य–सामान्य असल्यामुळें तें प्रत्येक आत्म्यांतील सुख-दु:खोपभोगाचें नियामक–नियमहेतु होऊं शकत नाहीं. [–दुसऱ्या वैशेषिकांच्या पक्षींहि अदृष्टाच्या अनियमाचें '**काणादानां०**' इत्यादि भाष्यानें व्याख्यान—]

भाष्यं––**काणादानामपि पूर्ववत्साधारणेन आत्ममन:संयोगेन निर्वर्तितस्यादृष्टस्याप्यस्यैवात्मन इदमदृष्टमिति नियमे हेत्वभावादेष एव दोष: ॥ ५१ ॥**

भाष्यार्थ—काणादांच्याहि–वैशेषिकांच्याहि मतीं पूर्वीप्रमाणेंच–सुखादिकांना उत्पन्न करणाऱ्या मन:संयोगाप्रमाणें किंवा नियम्यत्व या धर्मामुळें प्रकृत सुखादिकांप्रमाणें सर्वसाधारण आत्ममन:संयोगानें उत्पन्न केलेल्या अदृष्टाच्याहि नियमाविषयीं–याच आत्म्याचें हें अदृष्ट आहे अशा नियमाविषयीं कांहीं कारण नसल्यामुळें हाच–अदृष्टाच्या नियामकाचा असंभव हाच–दोष येतो. ५१. [–पण अदृष्टाचा हेतु–कर्म असाधारण असल्यामुळें–प्रत्येक आत्म्याचें कर्म भिन्न भिन्न असल्यामुळें त्या कर्मांपासून होणारें अदृष्टहि भिन्न भिन्न असेल अशी '**स्यादेतत्०**' इत्यादि शंका–]

भाष्यं––**स्यादेतत् । अहमिदं फलं प्राप्नवानीदं परिहराणीत्थं प्रयतै इत्थं करवाणि इत्येवंविधा अभिसंध्यादय: प्रत्यात्मं प्रवर्तमाना अदृष्टस्यात्मनां च स्वस्वामिभावं नियंस्यन्तीति । नेत्याह—**

भाष्यार्थ—यावर वादी असें म्हणेल—'मीं हें फल प्राप्त करून घ्यावें व याचा परिहार करावा, मी त्यासाठीं असा प्रयत्न करितों, मी असें कर्म करितों' हे अशा प्रकारचे प्रत्येक आत्म्यामध्यें प्रवृत्त होणारे संकल्पादिक अदृष्ट व आत्मे यांच्या स्व-स्वामिभावाचें नियमन करतील, '**इति**'–असें यावर वाद्याचें म्हणणें येईल. [–'**नेत्याह०**' या भाष्यानें सूत्रानें त्याचा परिहार करितात–]=ते संकल्पादिक तसा नियम करूं शकणार नाहींत, असें '**अभिसंध्यादिषु०**' या सूत्रानें सांगतात–

सूत्रं--अभिसंध्यादिष्वपि चैवम् ॥ ५२

सूत्रार्थ—आणि फलाभिसंधि, संकल्प इत्यादिकांमध्येंहि अदृष्टनियमाच्या हेतूचा असाच अभाव आहे. त्यामुळें पूर्वोक्त दोष तसाच कायम राहतो. ५२. सु. ब्र. २२९. [–'**अभिसंध्यादीनां०**' इत्यादि भाष्यानें सूत्राक्षरांचें व्याख्यान–]

भाष्यं—अभिसंध्यादीनामपि साधारणेनैवात्ममनःसंयोगेन सर्वात्मसंनिधौ क्रियमाणानां नियमहेतुत्वानुपपत्तेरुक्तदोषानुषंग एव ॥ ५२ ॥

भाष्यार्थ—अदृष्टाप्रमाणेंच फलाभिलाष, संकल्प इत्यादिकांचेंहि सर्वसाधारण असलेल्याच आत्म-मनःसंयोगानें सर्वात्म्यांशीं सांनिध्य आहे असें झालें असतां केल्या जाणाऱ्या कर्मांना पूर्वोक्त नियमाचें हेतुत्व संभवत नाहीं. त्यामुळें पूर्वोक्त अदृष्टाचा व सुखादिकांचा अनियम हा दोष प्राप्त होतोच. ५२. [–आतां '**प्रदेशात्०**' या सूत्रानें दुसऱ्या प्रकारानें असाधारण्याची आशंका घेऊन सूत्रकार त्याला दूषित करितात—]

सूत्रं—प्रदेशादिति चेन्नान्तर्भावात् ॥५३॥ (१७)

सूत्रार्थ—आत्मे जरी विभु असले तरी स्व-स्व-शरीरावच्छिन्न आत्मप्रदेशांतच मनःसंयोग होतो, त्या 'आत्मप्रदेशा'मुळें अभिसंध्यादिनियम संभवतो असें म्हणाल तर '**न०**'–तें बरोबर नाहीं. कारण सर्व आत्म्यांचा सर्व शरीरांत 'अंतर्भाव होत असल्यामुळें' या आत्म्याचें हें शरीर असा नियम करतां येत नाहीं, त्यामुळें आत्मप्रदेशकल्पना संभवत नाहीं. ५३. सु. ब्र. २२९. [–'**अथोच्येत०**' इत्यादि भाष्यानें सूत्रांतील आक्षेपाचें विवरण—]

भाष्यं--अथोच्येत विभुत्वेऽप्यात्मनः शरीरप्रतिष्ठेन मनसा संयोगः शरीरावच्छिन्न एवात्मप्रदेशे भविष्यति। अतः प्रदेशकृता व्यवस्थाऽभिसंध्यादीनामदृष्टस्य सुखदुःखयोश्च भविष्यतीति। तदपि नोपपद्यते। कस्मात्। अंतर्भावात्। विभुत्वाविशेषाद्धि सर्व एवात्मानः सर्वशरीरेष्वंतर्भवन्ति ॥

भाष्यार्थ—आतां यावर कदाचित् 'आत्म्याला जरी विभुत्व असलें तरी शरीरामध्यें स्थित असलेल्या मनाशीं त्याचा संयोग शरीरानें मर्यादित झालेल्याच आत्मप्रदेशांत होईल. त्यामुळें अभिसंध्यादिकांची, अदृष्टाची व सुख-दुःखांची प्रदेशकृत व्यवस्था होईल, आत्म्याच्या शरीरावच्छिन्न प्रदेशामुळें यांचा नियम संभवेल,' असें म्हटलें जाईल, [–'**तदपि न०**' या भाष्यानें सूत्रांतील परिहारभागाचें विवरण–]=पण तेंहि उपपन्न होत नाहीं. कोणत्या कारणानें? 'अंतर्भावामुळें.' कारण सर्व आत्म्यांचें विभुत्व समान असल्यामुळें सर्वच आत्मे सर्व शरीरांत अंतर्भूत होतात. [–सर्व आत्म्यांचा सर्व शरीरांमध्यें अंतर्भाव होत असल्यामुळें त्याचें फलित '**तत्र न०**' इत्यादि भाष्यानें सांगतात—]

भाष्यं—तत्र न वैशेषिकैः शरीरावच्छिन्नोऽप्यात्मनः प्रदेशः कल्पयितुं शक्यः। कल्प्यमानोऽप्ययं निष्प्रदेशस्यात्मनः प्रदेशः काल्पनिकत्वादेव न पारमार्थिकं कार्यं नियंतुं शक्नोति। शरीरमपि सर्वात्मसंनिधावुत्पद्यमानं अस्यैवात्मनो नेतरेषां इति न नियंतुं शक्यम् ॥

भाष्यार्थ—याप्रमाणें सर्व आत्म्यांचा सर्व देहांमध्यें अंतर्भाव होत असतांना वैशेषिकांना आत्म्याच्या शरीरावच्छिन्न प्रदेशाचीहि कल्पना करितां येणें शक्य नाहीं. [–'**कल्प्यमानः०**' इत्यादि भाष्यानें प्रदेशकल्पनेचा स्वीकार करूनहि तिला दूषित करितात–]=प्रदेशरहित आत्म्याचा कल्पिला जाणाराहि हा प्रदेश काल्पनिक असल्यामुळें–त्याला काल्पनिकत्व असल्यामुळेंच तो अभिसंध्यादि पारमार्थिक–सत्य कार्याचें नियमन करूं शकत नाहीं. [–" अहोपण, ज्या आत्म्याचें शरीर त्याच आत्म्याचा त्यांत वृत्तिलाभ होतो. इतर आत्म्यांचा त्यांत वृत्तिलाभ होत नाहीं" अशी आशंका घेऊन '**शरीरं०**' इत्यादि भाष्यानें आचार्य म्हणतात–]=सर्व आत्म्यांचें सांनिध्य असतांना उत्पन्न होणारें शरीरहि याच आत्म्याचें आहे व तें इतर आत्म्यांचें नाहीं, असाहि नियम करितां येणें शक्य नाहीं. ['पूर्व अदृष्टाच्या सामर्थ्यानें देहनियम होतो व त्या अदृष्टाचाहि नियम देहसंबंधामुळें होतो याप्रमाणें अदृष्ट व देहसंबंध यांना अनादित्व असल्यामुळें त्यांत कांहीं दोष नाहीं,' असेंहि म्हणतां येत नाहीं. कारण त्यावर अंधपरंपराप्रसंग येतो व आगमाला अनुसरल्यास आत्म्यैक्यप्रसंग येतो असा भावार्थ.–शिवाय प्रदेशभेदावांचूनहि सुखादिव्यवस्था प्रत्यक्ष अनुभवास येत असल्यामुळें प्रदेशभेदाला सुख-दुःखादिव्यवस्थेचें व्यवस्थापकत्व नाहीं असें 'प्रदेशविशेष०' इत्यादि भाष्यानें सांगतात–]

भाष्यं—प्रदेशविशेषाभ्युपगमेऽपि च द्वयोरात्मनोः समानसुखदुःखभाजोः कदाचिदेकेनैव तावच्छरीरेणोपभोगसिद्धिः स्यात्। समानप्रदेशस्यापि द्वयोरात्मनोरदृष्टस्य संभवात्। तथाहि—देवदत्तो यस्मिन्प्रदेशे सुखदुःखमन्वभूत्तस्मात्प्रदेशादपक्रान्ते तच्छरीरे। यज्ञदत्तशरीरे च तं प्रदेशमनुप्राप्ते। तस्यापीतरेण समानः सुखदुःखानुभवो दृश्यते। स न स्याद्यदि देवदत्तयज्ञदत्तयोः समानप्रदेशमदृष्टं न स्यात्॥

भाष्यार्थ—आणि आत्म्याच्या प्रदेशविशेषाचा—प्रदेशभेदाचा स्वीकार जरी केला तरी समान सुख-दुःखांस पात्र असलेल्या दोन आत्म्यांच्या उपभोगाची सिद्धि कदाचित् एकाच शरीरानेंहि होईल. कारण दोन आत्म्यांच्या समानप्रदेशाच्याहि अदृष्टाचा संभव आहे. त्यामुळें एकाच शरीरानें दोघांच्या उपभोगाची सिद्धि होणें अशक्य नाहीं. [—" पण दोन आत्म्यांचें तुल्यदेश—ज्यांचा प्रदेश एकच आहे असें अदृष्ट कसें संभवतें ? " अशी आशंका घेऊन '**तथा हि०**' इत्यादि भाष्यानें सांगतात—]=दोन आत्म्यांचें समानप्रदेश अदृष्ट कसें संभवतें, तें पहा. ज्या प्रदेशामध्यें देवदत्तानें सुख-दुःखांचा अनुभव घेतला त्या प्रदेशांतून त्याचें शरीर निघून गेलें असतां व त्यानंतर त्याच प्रदेशांत यज्ञदत्ताचें शरीर प्राप्त झालें असतां त्याचाहि देवदत्ताशीं समान सुख-दुःखानुभव दिसतो. देवदत्त व यज्ञदत्त यांचें समानप्रदेश अदृष्ट जर नसतें तर तसा समान सुख-दुःखानुभव आला नसता. [—शिवाय प्रदेशभेद जरी असला तरी कर्तृत्व व भोक्तृत्व यांचें सामानाधिकरण्य असल्यामुळें म्ह० जो कर्ता तोच भोक्ता असे एकाचेच ते दोन धर्म असल्यामुळें त्याला व्यवस्थापकत्व नाहीं, असें '**स्वर्गादि०**' या भाष्यानें सांगतात—]

भाष्यं—स्वर्गाद्यनुपभोगप्रसंगश्च प्रदेशवादिनः स्यात्। ब्राह्मणादिशरीरप्रदेशेषु अदृष्टनिष्पत्तेः प्रदेशान्तरवर्तित्वाच्च स्वर्गाद्युपभोगस्य।

भाष्यार्थ—शिवाय आत्म्याचा प्रदेश मानणाऱ्या वाद्याच्या मतीं स्वर्गादिकांच्या अनुपभोगाचा प्रसंग येतो. कारण ब्राह्मणादिशरीरप्रदेशांमध्यें अदृष्टाची निष्पत्ति होते व स्वर्गादि-उपभोगाला प्रदेशान्तरवर्तित्व आहे म्ह० तो स्वर्गादि-उपभोग ब्राह्मणादि-शरीरप्रदेशांहून भिन्न अशा स्वर्गादि प्रदेशीं होणारा आहे. त्यामुळें प्रदेशवाद्याच्या मतीं स्वर्गादिकांच्या अनुपभोगाचा प्रसंग येतो. [—याप्रमाणें अनेक आत्म्यांच्या सर्वगतत्वाचाच स्वीकार करून अव्यवस्था सांगितली. आतां वस्तुतः आत्म्याचें सर्वगतत्वहि सिद्ध होत नाहीं असें '**सर्वगत०**' इत्यादि भाष्यानें सांगतात—]

भाष्यं—सर्वगतत्वानुपपत्तिश्च बहूनामात्मनां। दृष्टान्ताभावात्। वद तावत्त्वं के बहवः समानप्रदेशाश्चेति। रूपादय इति चेत्। न। तेषामपि धर्म्यंशेनाभेदाल्लक्षणभेदाच्च। न तु बहूनामात्मनां लक्षणभेदोऽस्ति॥

भाष्यार्थ—शिवाय बहु-अनेक आत्म्यांच्या सर्वगतत्वाची अनुपपत्ति आहे, कारण त्याविषयीं दृष्टान्ताचा अभाव आहे. [-"अहोपण, अनेकांच्या विभुत्वाविषयीं दृष्टान्ताचा अभाव जरी असला तरी त्यांच्या समानदेशत्वाविषयीं तद्भाव-दृष्टान्तभाव असल्यामुळे परिशेषन्यायानें आत्म्यांना विभुत्व आहे." अशी आशंका घेऊन '**वद**०' इत्यादि भाष्यानें म्हणतात-]=तर मग तूं अगोदर बहु व समानदेश कोण आहेत तें सांग बरें! [-"रूपादि अनेक पदार्थांचा घट हा एकच देश उपलब्ध होतो. रूपादिकांना निरवयवत्व असल्यामुळें त्यांचा परस्पर विरोधहि नाहीं. त्याचप्रमाणें निरवयव आत्म्यांचीहि एकदेशता संभवते" अशी '**रूपादयः**०' इत्यादि भाष्यानें शंका-]=रूपादिक अनेक व समानदेश आहेत, असें जर म्हणशील तर [त्यांचाहि तेज, जल इत्यादि आपापल्या धर्मीशीं अभेद असल्यामुळें तदतिरिक्त घटाचा अभाव आहे. तेव्हां त्यांना दृष्टान्तत्व कोठचें! असें '**न**०' इत्यादि भाष्यानें सांगतात-]=ते रूपादिकहि समानप्रदेश नाहींत. कारण त्यांचाहि धर्मीच्या अंशाशीं अभेद आहे. [-शिवाय 'आत्म्यांचें बहुत्वहि लक्षणभेदामुळें आहे कीं अंत्य विशेषामुळें?' यांतील पहिला पक्ष संभवत नाहीं. कारण रूपादिकांमध्यें लक्षणभेदामुळें भेद जरी असला तरी प्रकृत आत्म्यामध्यें त्याचा अभाव आहे असें '**लक्षणभेदाच्च**०' या भाष्यानें सांगतात-]=आणि त्या रूपादिकांचा लक्षणभेद आहे. त्यामुळें त्यांना बहुत्व आहे. पण अनेक आत्म्यांचा तसा लक्षणभेद नाहीं.[आत्म्यांचा लक्षणभेद नाहीं, कारण त्यांच्या भिन्न लक्षणाचा अनुभव येत नाहीं, त्यामुळें आत्म्यांचें बहुत्व अयुक्त आहे, असा भावार्थ.-आतां 'अन्त्य विशेषामुळें' या दुसऱ्या पक्षाची शंका घेऊन '**अन्त्य**०' इत्यादि भाष्यानें त्याला दूषित करितात-]

भाष्यं—अंत्यविशेषवशाद्भेदोपपत्तिरिति चेत्। न। भेदकल्पनाया अंत्यविशेषकल्पनायाश्चेतरेतराश्रयत्वात्। आकाशादीनामपि विभुत्वं ब्रह्मवादिनोऽसिद्धं कार्यत्वाभ्युपगमात्। तस्मादात्मैकत्वपक्ष एव सर्वदोषाभाव इति सिद्धम्॥ ५३

इति श्रीशंकरभगवत्पादकृतौ शारीरक-मीमांसाभाष्ये
द्वितीयाध्यायस्य तृतीयो वियत्पादः॥ ३॥

भाष्यार्थ—'अन्त्य विशेषांमुळें आत्म्यांचा भेद उपपन्न होतो,' असें जर म्हणशील तर तें बरोबर नाहीं, कारण भेदकल्पना व अन्त्यविशेषकल्पना यांना इतरे-

तर-आश्रयत्व आहे. ['विशेष नित्यद्रव्यांच्या स्वरूपभूत असतात, त्यामुळें आत्म्यामध्यें परस्पर भेद होतो.' हें म्हणणें अयुक्त आहे. कारण निर्भिन्न वस्तूमध्यें त्यांना भेदबुद्धीचें हेतुत्व नाहीं. स्वरूपामुळेंहि भेदाची प्रसक्ति होते, असें म्हटल्यास विशेष व नित्यद्रव्य यांतील एकाचा अभाव होण्याचा प्रसंग येतो. वास्तव भेद सिद्ध झाला असतां अन्त्य विशेषाची सिद्धि आणि अन्त्य विशेषाची सिद्धि झाली असतां भेदसिद्धि अशा अन्योन्याश्रयामुळें त्यांतील एकाचीहि सिद्धि होत नाहीं, असा भावार्थ.—"आतां सिद्धान्त्यांनीं वर 'दृष्टान्ताच्या अभावामुळें अनेक आत्म्यांच्या विभुत्वाची सिद्धि होत नाहीं' असें जें म्हटलें आहे तें बरोबर नाहीं. कारण आकाशादिकांनाच दृष्टान्तत्व आहे" अशी आशंका घेऊन आचार्य '**आकाशादीनां०**' इत्यादि भाष्यानें म्हणतात—]=ब्रह्मवाद्याच्या मतीं आकाशादिकांचेंहि विभुत्व असिद्ध आहे. कारण ब्रह्मवाद्यानें आकाशाच्या कार्यत्वाचा स्वीकार केलेला आहे.[—याप्रमाणें परपक्षाचें निराकरण करून स्वपक्षाचा उपसंहार '**तस्मात्०**' इत्यादि भाष्यानें करितात—]=तस्मात् आत्मैकत्वपक्षींच सर्व दोषांचा अभाव आहे, असें सिद्ध झालें. [जो अनेकांची कल्पना करतो तो एकाची कल्पना करितोच, या न्यायानें एक आत्मा तर सर्वसंमत आहे आणि त्या आकाशासारख्या एक आत्म्यामध्यें अनात्मरूप उपाधीनें सर्व व्यवहाराची सिद्धि होत असतांना त्याच्या तात्त्विक भेदाची कल्पना करण्याविषयीं कांहीं प्रमाण नाहीं व त्यांत कांहीं फलहि नाहीं, असा भावार्थ. याप्रमाणें भूतें व भोक्ते यांविषयींच्या श्रुतिविरोधाचा परिहार केल्यानें ब्रह्मामध्यें समन्वय सिद्ध झाला, असा या पादार्थाचा उपसंहार '**इति सिद्धं०**' या भाष्यानें केला आहे. सु.ब्र.२३०-३१] ५३. (१७).

इति श्रीशंकराचार्यभक्त विष्णुशर्मकृत ब्रह्मसूत्रशारीरभाष्यार्थाच्या
दुसऱ्या अध्यायाचा तिसरा वियत्पाद समाप्त झाला.

अविरोधाख्यद्वितीयाध्याये चतुर्थः पादः।

(१. प्राणोत्पत्त्यधिकरण. सू. १-४)

—भूत-भोक्तृविषय श्रुतींच्या विरोधाचा पूर्वपादांत–तिसऱ्या पादांत परिहार करून भौतिक इंद्रियादि-श्रुतिविरोधाचा परिहार करण्यासाठीं या चवथ्या पादाला आरंभ करणारे सूत्रकार पूर्वाधिकरणांत कर्तृस्वरूपाचा विचार करून आतां त्याच्या उपकरणांची–इंद्रियांची उत्पत्ति 'तथा प्राणाः०' या सूत्रानें साधितात—

सूत्रं—तथा प्राणाः ॥ १

सूत्रार्थ—'तथा'–आकाशादिकांप्रमाणें 'प्राण'–इंद्रियें उत्पन्न होतात. १–
सु. ब्र. पृ. २३२–[–'वियदादि०' इत्यादि भाष्यानें भाष्यकार पूर्वोत्तरपादांची–तिसऱ्या व चवथ्या पादांची संगति सांगतात—]

भाष्यं—वियदादिविषयः श्रुतिविप्रतिषेधस्तृतीयेन पादेन परिहृतः। चतुर्थेनेदानीं प्राणविषयः परिह्रियते। तत्र तावत् 'तत्तेजोऽसृजत' इति। 'तस्माद्वा एतस्मादात्मन आकाशः संभूतः' इति चैवमादिपूत्पत्तिप्रकरणेषु प्राणानामुत्पत्तिर्नाम्नायते ॥

भाष्यार्थ—आकाशादि भूतें व भोक्ते हा ज्यांचा विषय आहे अशा श्रुतींच्या परस्परविरोधाचा परिहार तिसऱ्या पादानें केला. आतां या चवथ्या पादानें 'प्राणविषय' म्ह० प्राणांची–इंद्रियांची उत्पत्ति, संख्या, स्वरूप इत्यादिकांविषयींचा श्रुतिविरोध परिहृत केला जातो, प्राणादिविषय श्रुतिविरोधाचा परिहार केला जातो. [–"अहोपण, विरोध जर असला तर त्याच्या परिहारासाठीं प्रयत्न करणें उचित होईल" असें मानून अगोदर प्राणोत्पत्तीविषयीं विरोध कसा आहे, तें 'तत्र०' इत्यादि भाष्यानें सांगतात–]=श्रुतींत अगोदर "तें तेजाला उत्पन्न करितें झालें" या व "त्याच या आत्म्यापासून आकाश झालें" या अशा प्रकारच्या उत्पत्तिप्रकरणांमध्यें इंद्रियांची उत्पत्ति सांगितली जात नाहीं. [–"अहोपण, कांहीं ठिकाणीं उत्पत्तीचें अश्रवण जरी असलें तरी तें इंद्रियांच्या उत्पत्तीचा अभाव सिद्ध करूं शकत नाहीं, कारण छांदोग्यांतील आकाशाच्या उत्पत्तीचें अश्रवण त्याच्या उत्पत्त्यभावाचें साधक नाहीं हें वियदधिकरणांत–पृ. ४१७–सिद्ध झालें आहे, तेव्हां येथें क्वचित् उत्पत्तीचें अश्रवण उद्भावित कां केलें जात आहे?" अशी आशंका घेऊन 'त्याला

अनुत्पत्तिवाक्य साह्य करणारें आहे, म्हणून येथें त्याला उद्भावित–उत्थापित केलें जात आहे' असें '**कचिच्च०**' या भाष्यानें सांगतात––]

भाष्यं––क्वचिच्चानुत्पत्तिरेवैषामाम्नायते 'असद्वा इदमग्र आसीत्।' तदाहुः किं तदसदासीदित्यृषयो वाव तेऽग्रेऽसदासीत्। तदाहुः के ते ऋषय इति। प्राणा वा ऋषयः' इत्यत्र प्रागुत्पत्तेः प्राणानां सद्भावश्रवणात्॥

भाष्यार्थ––आणि कांहीं ठिकाणीं "हें पूर्वी असत्च होतें"–तै.२.७.सु.उ. २२४–अशी प्राणांची अनुत्पत्तिच सांगितली जाते. [–शून्यवादाची आशंका घेऊन '**तदाहुः०**' इत्यादि वाक्यानें त्याचें निरसन करितात–]="तें असत् काय होतें, असें वेदवादी विचारूं लागले. उत्पत्तीच्या पूर्वी ऋषिच तें असत् होतें–[–येथें हे प्रसिद्ध ऋषिच आहेत, असें कोणी समजेल म्हणून पुनः प्रश्नोत्तर–]='**तदाहुः०**' –ते ऋषि कोणते? असें ब्रह्मवादी विचारितात. इंद्रियें हेच ते ऋषि होत." या वाक्यांत जगदुत्पत्तीच्या पूर्वी प्राणांचा–इंद्रियांचा सद्भाव–अस्तित्व श्रुत आहे. ["त्यामुळें प्राणांच्या अनुत्पत्तीचें कथन करणारे शब्द नसल्यामुळें या वाक्यांत प्राणांचें अनुत्पत्तिश्रवण कसें आहे?" ही शंका उरत नाहीं.–श्रुतींच्या परस्पर-विरोधासाठीं '**अन्यत्र तु०**' या भाष्यानें उत्पत्तिवाक्य दाखवितात––]

भाष्यं––अन्यत्र तु प्राणानामप्युत्पत्तिः पठ्यते–'यथाग्नेर्ज्वलतः क्षुद्रा विस्फुलिंगा व्युच्चरन्त्येवमेवैतस्मादात्मनः सर्वे प्राणाः' इति। 'एतस्माज्जायते प्राणो मनः सर्वेन्द्रियाणि च' इति। 'सप्त प्राणाः प्रभवन्ति तस्मात्' इति। 'स प्राणमसृजत प्राणाच्छ्रद्धां खं वायुर्ज्योतिरापः पृथिवीन्द्रियं मनोऽन्नम्' इति चैवमादिप्रदेशेषु॥

भाष्यार्थ––पण दुसऱ्या ठिकाणीं "ज्याप्रमाणें पेटलेल्या अग्नीपासून क्षुद्र विस्फुलिंग–किटाळें उडतात त्याचप्रमाणें या आत्म्यापासून सर्व प्राण उत्पन्न होतात" –बृ. २. १. २०. सु. उ. ५८६–अशी, "याच्यापासून प्राण, मन व सर्व इंद्रियें उत्पन्न होतात."–मुं. २. १. ३. सु. उ. १४३–अशी, "त्याच्यापासून सात प्राण उत्पन्न होतात"–मुं. २. १. ८. सु. उ. १४४–अशी, "तो पुरुष प्राणाला उत्पन्न करिता झाला. प्राणापासून श्रद्धा, आकाश, वायु, ज्योति, आप, पृथिवी, इंद्रियें, मन, अन्न उत्पन्न करता झाला." अशी आणि अशाच दुसऱ्याहि श्रुतिप्रदेशांमध्यें प्राणांचीहि उत्पत्ति सांगितली जाते. [–याप्रमाणें श्रुतींचा परस्परविरोध असल्यामुळें 'अकरा इंद्रियांची उत्पत्ति होते किंवा नाहीं' असा संशय आला असतां अनिश्चयानें '**तत्र०**' इत्यादि भाष्यानें वादी पूर्वपक्ष करितो––]

भाष्यं–तत्र तत्र श्रुतिविप्रतिषेधादन्यतरनिर्धारणकारणानिरूपणाच्चाप्रतिपत्तिः प्राप्नोति। अथवा प्रागुत्पत्तेः सद्भावश्रवणाद्गौणी प्राणानामुत्पत्तिश्रुतिरितिप्राप्नोति॥

भाष्यार्थ––याप्रमाणें ठिकठिकाणीं श्रुतींचा परस्परविरोध असल्यामुळें आणि त्यांतील कोणत्या तरी एका पक्षाचें निर्धारण–निश्चय करण्यास कांहीं कारण दिसत नसल्यामुळें इंद्रियांच्या उत्पत्तीचें किंवा अनुत्पत्तीचें ज्ञान न होणें म्ह० त्याविषयींचा अनिर्णय हा पक्ष प्राप्त होतो. ['वियदधिकरण-'न्यायानें त्याचा निर्णय होत नाहीं. कारण प्रलयामध्यें म्ह० जगदुत्पत्तीच्या पूर्वीं प्राणांचा सद्भाव श्रुत आहे. आकाशाच्या 'अमृतत्वादि-'श्रुतीप्रमाणें अवांतर प्रलयाच्या अभिप्रायानें त्याच्या निर्णयप्रकाराचें ज्ञान होत नाहीं असा याचा भावार्थ.–याप्रमाणें श्रुतींच्या अप्रमाणत्वाविषयीं शंका आली असतां गौणवादी '**अथवा०**' इत्यादि भाष्यानें म्हणतो–] =किंवा जगदुत्पत्तीच्या पूर्वीं प्राणांचें सद्भावश्रवण असल्यामुळें प्राणोत्पत्तिश्रुति गौण आहे असें प्राप्त होतें. [प्रलयामध्यें प्राणांच्या व्यवहाराचा अभाव असतो व उत्पत्तकालीं त्यांच्या व्यवहाराचा भाव असतो. त्यामुळें त्यांच्या व्यवहारविषयत्वानें जन्मश्रुति अन्यथासिद्ध आहे. म्ह० व्यवहारविषयत्वानें तिचा निर्णय करितां येतो. पण जगदुत्पत्तीपूर्वीं प्राणांचें सद्भावश्रवण हेंच त्यांच्या जन्माच्या अभावाविषयीं लिंग आहे, तें अनन्यथासिद्ध आहे. म्ह० वरील जन्मश्रुतींप्रमाणें व्यवहारविषयत्वानें त्याचा निर्णय करतां येत नाहीं. त्यामुळें तें लिंग श्रुतीपेक्षां अधिक बलवान् आहे. म्हणून तें प्राणांच्या जन्माचा अभाव साधणारें आहे, असा भावार्थ. या अधिकरणांत प्राणोत्पत्तिश्रुति व अनुत्पत्तिश्रुति यांच्या परस्परविरोधाचा परिहार करून मूळ कारण जें ब्रह्म त्यामध्यें समन्वयाची सिद्धि केलेली असल्यामुळें याच्या पादादिसंगति आहेत, पूर्वपक्षांत 'विरोधामुळें श्रुतींना अप्रामाण्य व त्यामुळें ब्रह्मसमन्वयाची असिद्धि' व सिद्धान्तांत 'त्यांच्या अविरोधानें समन्वयसिद्धि' असा फलभेद आहे. –'**अतः०**' इत्यादि भाष्यानें पूर्वपक्षाचा अनुवाद करून सिद्धान्त सांगतात––]

भाष्यं––अत उत्तरमिदं पठति-'तथा प्राणाः' इति। कथं पुनरत्र तथेत्यक्षरानुलोम्यं प्रकृतोपमानाभावात्। सर्वगतात्मबहुत्ववादिदूषणं अतीतानंतरपादान्ते प्रकृतं। तत्तावन्नोपमानं संभवति। सादृश्याभावात्। सादृश्ये हि सत्युपमानं स्यात्। यथा सिंहस्तथा बलवर्मेति॥

भाष्यार्थ—असा पूर्वपक्ष प्राप्त झाला असतां सूत्रकार 'तथा प्राणाः' असें हें उत्तर सांगतात. [–'**कथं०**' इत्यादि भाष्यानें सूत्रांतील 'तथा-'शब्दावर आक्षेप–] =**अहोपण, या सूत्रांतील 'तथा' या अक्षराला आनुकूल्य कसें आहे–तो शब्द येथें**

अनुकूल कसा होतो ? कारण येथें प्रकृत उपमानाचा अभाव आहे. [-" अहोपण, प्रकृत उपमानाचा अभाव कसा ?" म्हणून विचाराल तर 'येथें परपक्षदूषण हें प्राणाचें उपमान आहे, कीं अदृष्ट, कीं जीव?' यांतील पहिला पक्ष संभवत नाहीं असें आक्षेपक 'सर्वगत०' इत्यादि भाष्यानें सांगतो-]=सर्वगत-आत्मबहुत्ववाद्याचें दूषण हें नुकत्याच मागें होऊन गेलेल्या-तिसऱ्या पादाच्या शेवटीं प्रकृत आहे. [आत्मे सर्वगत, विभु व अनेक आहेत असें म्हणणाऱ्या वाद्याच्या पक्षाला दूषित करणें हें तिसऱ्या पादांत शेवटीं प्रकृत आहे.-]='तत्तावत्०'-पण तें परपक्षदूषण प्राणांचें उपमान होऊं शकत नाहीं. कारण त्यांचें परस्पर सादृश्य नाहीं. [-" अहोपण, परपक्षदूषण व प्राण यांच्या सादृश्याचा अभाव जरी असला तरी त्यांचा उपमान-उपमेयभाव कां नसावा?" 'सादृश्ये हि०' या भाष्यानें आक्षेपक म्हणतो-]=कारण सादृश्य असलें तरच 'जसा सिंह तसा बलवर्मा' असें उपमान होतें [-'अदृष्ट०' इत्यादि भाष्यानें आक्षेपक दुसरा पक्ष सांगतो-]

भाष्यं—अदृष्टसाम्यप्रतिपादनार्थमिति यद्युच्येत। यथाऽदृष्टस्य सर्वात्मसंनिधावुत्पद्यमानस्य अनियतत्वं। एवं प्राणानामपि सर्वात्मनः प्रत्यनियतत्वमिति। तदपि देहानियमेनैवोक्तत्वात्पुनरुक्तं भवेत्। न च जीवेन प्राणा उपमीयेरन्सिद्धान्तविरोधात्। जीवस्य ह्यनुत्पत्तिराख्याता। प्राणानां तूत्पत्तिराचिख्यासिता। तस्मात्तथेत्यसंबद्धमिव प्रतिभाति॥

भाष्यार्थ-अदृष्टसाम्याचें प्रतिपादन करण्यासाठीं प्राणांचें उपमान आहे असें जर म्हणाल [-अदृष्टसाम्याचें प्रतिपादनच '**यथा०**' इत्यादि भाष्यानें प्रकट करितो-]=ज्याप्रमाणें सर्व आत्म्यांच्या सांनिध्यांत उत्पन्न होणाऱ्या अदृष्टाला अनियतत्व आहे त्याप्रमाणें प्राणांचेंहि सर्व आत्म्यांप्रत अनियतत्व आहे असें अदृष्टाचें साम्य प्रतिपादन करण्यासाठीं प्राणांचें उपमान आहे असें जर म्हणाल तर [-'**तदपि०**' या भाष्यानें आक्षेपक पुनरुक्तिदोषानें त्यास दूषित करितो-]= तेंहि देहाच्या अनियमानेंच पूर्वी सांगितलें असल्यामुळें पुनरुक्त होईल. [-'**न च०**' इत्यादि भाष्यानें तिसऱ्या पक्षाचें निरसन-]=जीवानें प्राण-इंद्रियें उपमित करतां येणार नाहींत. म्ह० जीवानेंहि प्राणांचें उपमान संभवत नाहीं. कारण प्राणांना जीवाची उपमा-दृष्टान्त दिल्यास सिद्धान्तविरोध हा दोष येतो. [-'**जीवस्य हि०**' इत्यादि भाष्यानें आक्षेपक सिद्धान्तविरोधच विशद करितो-]=कारण जीवाची अनुत्पत्ति सांगितली आहे. पण प्राणांची उत्पत्ति येथें विवक्षित आहे, त्यामुळें प्राणांना जीवाची उपमा दिल्यास सिद्धान्तविरोध येतो. [-'**तस्मात्०**' इत्यादि

भाष्यानें आक्षेपक आक्षेपाचा उपसंहार करितो-]=म्हणून सूत्रांतील 'तथा' हें पद असंबद्ध असल्यासारखें वाटतें. [-भाष्यकार 'न उदाहरण०' इत्यादि भाष्यानें सूत्रांतील अक्षराविषयींच्या आक्षेपाचा परिहार करितात--]

भाष्यं--न । उदाहरणोपात्तेनाप्युपमानेन संबंधोपपत्तेः । अत्र प्राणोत्पत्तिवादिवाक्यजातमुदाहरणम्-' एतस्मादात्मनः सर्वे प्राणाः सर्वे लोकाः सर्वे देवाः सर्वाणि भूतानि व्युच्चरन्ति इत्येवंजातीयकम् । तत्र यथा लोकादयः परस्माद्ब्रह्मण उत्पद्यन्ते तथा प्राणा अपीत्यर्थः ॥

भाष्यार्थ---हा आक्षेप बरोबर नाहीं. कारण उदाहरणानें ग्रहण केलेल्याहि उपमानाशीं संबंध उपपन्न होतो. त्यामुळें आक्षेप अयुक्त आहे. [-'तें उदाहरण कोणतें?' 'अत्र०' इत्यादि भाष्यानें उत्तर-]=येथें प्राणोत्पत्तिवादी वाक्यजात-प्राणाची उत्पत्ति सांगणारीं जितकीं वाक्यें आहेत तीं सर्व हेंच उदाहरण आहे. 'या आत्म्यापासून सर्व प्राण, सर्व लोक, सर्व देव, सर्व भूतें उत्पन्न होतात.'-बृ. २. १. २०. सु. उ. ५८६-हें अशा प्रकारचें वाक्यजात हें येथील उदाहरण आहे. [-'तत्र०' इत्यादि भाष्यानें त्या सर्व वाक्यांनीं ग्रहण केलेल्या पदार्थांचें उपमान कसें, तें सांगतात-]=त्यांतील लोकादिक परब्रह्मापासून जसे उत्पन्न होतात तसेच प्राणहि परब्रह्मापासून होतात, असा भावार्थ. [-'तथा०' इत्यादि भाष्यानें हा उक्त न्यायच अथर्वणादि इतर वाक्यांतहि योजितात-]

भाष्यं-तथा-'एतस्माज्जायते प्राणो मनः सर्वेन्द्रियाणि च । खं वायुर्ज्योतिरापः पृथिवी विश्वस्य धारिणी' इत्येवमादिष्वपि खादिवत्प्राणानामुत्पत्तिरिति द्रष्टव्यम्॥

भाष्यार्थ---त्याचप्रमाणें "या पुरुषापासून प्राण उत्पन्न होतो. मन, सर्व इंद्रियें, आकाश, वायु, ज्योति, आप व सर्व चराचराला धारण करणारी पृथिवी उत्पन्न होते." पृ. ४८९-या व अशाच दुसऱ्याहि वाक्यांतील आकाशादिकांप्रमाणें प्राणांची उत्पत्ति होते असें समजावें. [-'समीप असलेलेंच उपमान होतें -दार्ष्टान्तिकाच्या जवळचाच दृष्टान्त सांगावा' या पक्षाचा स्वीकार करून 'एकाच वाक्यानें ग्रहण केलेलें' या भावानें सांनिध्य सांगितलें. आतां उपमान-दृष्टान्त जवळ असलेलाच असला पाहिजे असा कांहीं नियम नाहीं कारण मीमांसकांनीं व्यवहित-दूरचें उपमानहि स्वीकारलें आहे असें 'अथवा०'इत्यादि भाष्यानें सांगतात---]

भाष्यं---अथवा "पानव्यापच्च तद्वत्" इत्येवमादिषु व्यवहितोपमानसंबंधस्याप्याश्रितत्वात् । यथाऽतीतानंतरपादाद्युक्ता वियदादयः परस्य ब्रह्मणो विकाराः समधिगतास्तथा प्राणा अपि परस्य ब्रह्मणो विकारा इति योजयितव्यम्॥

भाष्यार्थ—किंवा 'पानव्यापत् च तद्वत्'–पू. मी. सू. ३.४. ३२–या अशा प्रकारच्या उदाहरणांत व्यवहित उपमानसंबंधाचाहि आश्रय केलेला आहे. त्यामुळें

१ मीमांसेच्या तिसऱ्या अध्यायांत अश्वप्रतिग्रह-इष्टि-अधिकरण आहे. त्या अश्वदाननिमित्त इष्टीचें 'वरुणो वा एतं गृह्णाति योऽश्वं प्रतिगृह्णाति । यावतोऽश्वान्प्रतिगृह्णीयात्तावतो वारुणांश्चतुष्कपालान्निर्वपेत्' इत्यादि विधान आहे.—"जो अश्वाचा परिग्रह करितो—अश्वदान घेतो त्याचें ग्रहण जलोदराख्य वरुणच करितो. म्हणून जितक्या अश्वांचा प्रतिग्रह करितो तितक्या वारुण—वरुणदेवताक चतुष्कपालांचा निर्वाप करावा." असा त्याचा अर्थ आहे. "पण ही इष्टि लौकिक अश्वदानांत विहित आहे कीं वैदिक अश्वदानांत?" असा संदेह आला असतां 'दोषात्तु इष्टिर्लौकिके स्याच्छास्त्राद्धि वैदिके न दोषः स्यात्'–पू. मी. सू. ३. ४. २८.–असें पूर्वपक्षाचें सूत्र आहे. त्याचा अर्थ–लौकिक अश्वदानामध्यें दोषाच्या परिहारासाठीं प्रस्तुत इष्टि आहे, असें जाणावें. कारण लौकिक अश्वदानांतच 'केसरवानांचें—आयाळ असलेल्या पशूंचें दान देत नाहींत' या निषेधाच्या उल्लंघनाचा दोष संभवतो. वैदिक अश्वदानांत सामान्य निषेधाला अवकाश नसल्यामुळें तत्कृत दोष संभवत नाहीं. 'पौण्डरीकयागांत अश्वसहस्र ही दक्षिणा' इत्यादि विशेषशास्त्रावरून वैदिक कर्मांगभूत अश्वदानाचें निर्दोषत्व सिद्ध होतें. याचें सिद्धान्तसूत्र–'अर्थवादोऽनुपपातात् तस्माद्यज्ञे प्रतीयते'–पू. मी. ३. ४. २९.–असें आहे. त्याचा अर्थ–लौकिक अश्वदान केलें असतां 'जलोदर' या नांवाचा वरुणग्रहदोष प्राप्त होत नाहीं. कारण त्याविषयीं कांहीं प्रमाण नाहीं. 'हेंच वाक्य त्याविषयीं प्रमाण आहे,' असेंहि म्हणतां येत नाहीं. कारण अश्वदान केलें असतां 'जलोदर' या नांवाचा दोष होतो व त्याच्या निवृत्तीसाठीं इष्टि करावी, असा अर्थभेद मानिल्यास वाक्यभेद होतो. 'वरुण' हा शब्द 'वृणोति इति वरुणः' या व्युत्पत्तीनें निषेधाच्या उल्लंघनामुळें होणाऱ्या दोषाचा अनुवाद करणारा आहे, तेव्हां वाक्यभेद कोठून होईल, असेंहि म्हणतां येत नाहीं. कारण तसें मानल्यास प्रसिद्धीच्या—रूढीच्या त्यागाचा प्रसंग येतो आणि प्रसिद्धीचा त्याग केल्यास वैदिक दानामध्येंहि वर सांगितलेल्या व्युत्पत्तीनें अश्वाच्या त्यागामुळें होणारा जो क्लेश तोच वरुणशब्दाचा अर्थ आहे, असें होईल. वरुणानें ज्याचें ग्रहण केलें आहे त्याचें त्या वरुणापासून उन्मोचन—सुटका होण्यांत जेवढें कल्याण आहे तेवढें या इष्टींत कल्याण आहे, असा हा अर्थवाद आहे. असें असल्यामुळें यज्ञसंबंधी अश्वदानांत वारुणी इष्टि प्रतीत होते, आणि असें सिद्ध झालें असतां 'ही इष्टि कोणाची प्रतिग्रह करणाराची कीं दात्याची?' असा संदेह आला असतां 'अचोदितं च कर्मभेदात्'–पू. मी. ३. ४. ३०.–असा पूर्वपक्ष केला आहे. त्याचा अर्थ–हें इष्टिकर्म दात्याचें 'अचोदित'

येथेंहि तसाच व्यवहित उपमानसंबंध संभवतो. [याप्रमाणें व्यवहित उपमान-संबंधित्वानें 'तथा-'शब्दाचा अर्थ सांगून सूत्राची योजना 'यथा०' इत्यादि

—अविहित आहे. दात्याला सांगितलेलें नाहीं. कारण 'जो प्रतिग्रह घेतो त्यानें करावें —दान घेणारानें त्याचा निर्वाप करावा,' असा प्रतिग्रहीत्यानें त्याचा भेद—विशेषण केलेलें आहे. म्ह० पूर्वोक्त विधिवाक्यांत 'जो प्रतिग्रह करतो त्यानें हें करावें' असा भेद केला आहे. याचें 'सा लिंगादार्त्विजे स्यात्'—पू. मी. ३.४.३१—हें सिद्धान्तसूत्र आहे. त्याचा अर्थ—आर्त्विजामध्यें म्ह० यजमानाच्या कर्मांत ती वारुणि इष्टि आहे. कारण 'प्रजापतिर्वरुणाय अश्वं अनयत्'—प्रजापति वरुणाला अश्व देता झाला, या उपक्रमांत दात्याचें संकीर्तन केलेलें असणें, या लिंगावरून तसें सिद्ध होतें. "पण दाता या अर्थी 'प्रतिगृह्णाति'—प्रतिग्रह करितो, हा प्रयोग विरुद्ध आहे," असेंहि म्हणतां येत नाहीं. कारण अश्वाचें संप्रदान करणें, 'हे घ्या' अशी प्रेरणा करणें इत्यादिकांच्या योगानें त्यालाहि प्रतिग्रहकर्तृत्व आहे, तो प्रतिग्रहाचा हेतुकर्ता—प्रयोजक आहे, असा भावार्थ. याप्रमाणें दात्याची ती इष्टि आहे, असा निर्णय करून '**पानव्यापच्च तद्वत्**' असें हें म्हटलें आहे. 'सौमेंद्रं चरुं निर्वपेत् सोमवामी'—सोमाचें वमन करणारानें सोम व इंद्र या ज्याच्या देवता आहेत अशा श्यामाक चरूचा—सांव्यांच्या चरूचा निर्वाप करावा, असें विधान आहे. त्यांत 'लौकिक सोमपानाचें वमन झालें असतां हा सौमेंद्र चरु विहित आहे कीं वैदिक सोमपानवमन झालें असतां,' असा संदेह आला असतां प्रतिग्रहेष्ट्यादि-अधिकरणांतील पूर्वपक्षाप्रमाणें "धातुसाम्यासाठीं लौकिक सोमपान केलें असतां जर त्याची व्यापत्—वमन वांति झाली तर त्या लौकिक वमनांत यागाचें विधान केलें जातें. 'इंद्रियेण वीर्येण व्यृध्यते यः सोमं वमति'—जो सोमाला ओकतो, ज्याला सोमपान केल्यावर त्याची वांति होते तो इंद्रियवीर्यानें हीन होतो, असा दोष सांगितलेला असल्यामुळें व वमनामुळें इंद्रियांचा शोष प्रत्यक्ष अनुभवास येत असल्यामुळें पूर्वोक्त वरुणग्रहणाप्रमाणें—जलोदराप्रमाणें त्याची अप्राप्ति नाहीं. पण वैदिक सोमपानांत शेषप्राप्ति--अंगप्राप्ति झालेली असल्यामुळें त्याचें वमन उलटी जरी झाली तरी दोष नाहीं," असा पूर्वपक्ष करून 'दोषात्तु वैदिके स्यादर्थाद्धि लौकिके न दोषः स्यात्' —पू. मी. ३. ४. ३३.—असा सिद्धान्त केला आहे. "वैदिकच सोमपानाचें वमन झाल्यास सौमेंद्र चरु करावा. 'मा मे वाङ्नाभिमतिगा'—माझी वाक् नाभीला उल्लंघून जाणारी न होवो, इत्यादि मंत्रलिंगावरून वमन झालें असतां कर्मवैगुण्यामुळें दोषाचें ज्ञान होतें. पण लौकिक सोमपानवमनांत कांहीं दोष नाहीं. कारण धातुसाम्यासाठीं तें सोमपान आहे आणि त्यापासून होणारा इंद्रियशोष धातूंचें साम्य करणारा आहे. त्यामुळें त्याला दोषत्व

भाष्यानें करितात–]=ज्याप्रमाणें अतीत अनन्तर–तिसऱ्या पादाच्या आरंभीं सांगितलेले आकाशादि पदार्थ परब्रह्माचे विकार आहेत असें चांगल्या प्रकारें ज्ञात झालेलें आहे त्याप्रमाणें प्राणहि परब्रह्माचे विकार आहेत अशी योजना करावी. [–पण सूत्रामध्यें केवल प्रतिज्ञाच दिसत असल्यामुळें 'कः पुनः०' इत्यादि भाष्यानें प्रश्नपूर्वक इष्ट हेतु सांगतात––]

भाष्यं—कः पुनः प्राणानां विकारत्वे हेतुः। श्रुतत्वमेव। ननु केषुचित्प्रदेशेषु न प्राणानामुत्पत्तिः श्रूयत इत्युक्तं। तदयुक्तम्। प्रदेशान्तरेषु श्रवणात्। न हि कचिदश्रवणमन्यत्र श्रुतं निवारयितुमुत्सहते। तस्माच्छ्रुतत्वाविशेषादाकाशादिवत्प्राणा अप्युत्पद्यन्त इति सूक्तम्॥ १॥

भाष्यार्थ––'पण प्राणांच्या–इंद्रियांच्या विकारत्वाविषयीं हेतु काय आहे' 'श्रुतत्वं एव'–श्रुतीनें त्यांचें विकारत्व सांगितलें आहे, हाच त्याविषयीं हेतु आहे. [–पूर्ववादी **'ननु०'** इत्यादि भाष्यानें आपल्या पूर्वोक्ताचें–पृ.६११–स्मरण देतो–] ="अहोपण, कांहीं प्रदेशांमध्यें–श्रुतींत कांहीं ठिकाणीं प्राणांची उत्पत्ति श्रुत–सांगितलेली नाहीं, असें आम्हीं वर म्हटलें आहे." [–'पण तें अश्रवण प्राणोत्पत्तिश्रवणाच्या अनुसार न्यावें–त्याची व्यवस्था श्रवणाच्या अनुरोधानें लावावी' अशा आशयानें गुणोपसंहारन्यायानें **'तदयुक्तं०'** इत्यादि भाष्यानें त्याला दूषित करितात–] =पण तें तुमचें म्हणणें अयुक्त आहे. कारण दुसऱ्या श्रुतिप्रदेशांमध्यें प्राणोत्पत्तीचें श्रवण आहे. [–"पण गुणोपसंहारन्यायानेंच श्रवणाचा अश्रवणाच्या अनुरोधानें निर्णय कां केला जात नाहीं" 'वियदधिकरणाशीं विरोध येत असल्यामुळें' असें **'न हि०'** इत्यादि भाष्यानें सांगतात–]=कारण कांहीं ठिकाणीं असलेलें अश्रवण अन्य श्रुतिप्रदेशीं श्रुत असलेल्या अर्थाचें निवारण करूं शकत नाहीं. [–श्रुतीच्या अनुरोधानें अश्रुतीचा निर्णय करावा असें सिद्ध झालें असतां **'तस्मात्०'** इत्यादि भाष्यानें फलित सांगतात–]=तस्मात् श्रुतत्वाच्या अविशेषामुळें–

नसून गुणत्वच आहे. पूर्वोक्त 'इंद्रियेण०' इत्यादि वाक्यानें वैदिक सोमयागाची व्यापत्–वमन–वांति झाली असतां दोष सांगितला आहे आणि तो दोष वमनानें सोमसंस्कार नष्ट झाल्यासच उपपन्न होतो, तस्मात् वैदिक सोमाचें वमन झाल्यास याग करावा, असा याचा भावार्थ. भाष्यांतील 'इत्येवमादिषु' येथील 'आदि-'शब्दानें 'तत्सर्वत्र अविशेषात्' 'स्वामिनो वा तदर्थत्वात्' इत्यादि प्रकारच्या सूत्रांचें ग्रहण करावें. त्यांत व्यवहित उपमानसंबंध अभियुक्तांनीं–वैदिक शिष्टांनीं स्वीकारलेला असल्यामुळें येथेंहि व्यवहित उपमानसंबंध संभवतो, असा भाष्याचा अर्थ आहे.

साम्यामुळें आकाशादिकांप्रमाणें प्राणहि–इंद्रियेंहि उत्पन्न होतात असें जें सूत्रकारांनीं सांगितलें आहे तें सूक्त आहे–त्यांत कांहीं दोष नाहीं. १. [–याप्रमाणें विरोधवाधाला समजावून 'गौणी०' इत्यादि सूत्रानें गौणवाधाचें निरसन करितात––]

सूत्रं––गौण्यसंभवात् ॥ २

सूत्रार्थ––गौण उत्पत्तिश्रुतीचा असंभव असल्यामुळें तिला गौण म्हणतां येत नाहीं. २. [–'**यत्पुनरुक्तं०**' इत्यादि भाष्यानें सूत्रानें व्यावर्त्य असलेल्या अर्थाचा अनुवाद करून व त्याच्या उत्तरत्वानें सूत्राला प्रवृत्त करून त्याचें विवरण––]

भाष्यं––यत्पुनरुक्तं प्रागुत्पत्तेः सद्भावश्रवणाद्गौणी प्राणानामुत्पत्तिश्रुतिरिति। तत्प्रत्याह––गौण्यसंभवादिति। गौण्या असंभवो गौण्यसंभवः। न हि प्राणानामुत्पत्तिश्रुतिर्गौणी संभवति। प्रतिज्ञाहानिप्रसंगात्। 'कस्मिन्नु भगवो विज्ञाते सर्वमिदं विज्ञातं भवति' इति ह्येकविज्ञानेन सर्वविज्ञानं प्रतिज्ञाय तत्साधनायेदमाम्नायते–– 'एतस्माज्जायते प्राणः' इत्यादि ॥

भाष्यार्थ––आतां 'उत्पत्तीच्या पूर्वी प्राणांचें अस्तित्वश्रवण असल्यामुळें प्राणांची उत्पत्तिश्रुति गौण आहे' असें जें म्हटलें आहे–पृ.६१२–त्याचें निरसन सूत्रकार 'गौण्यसंभवात्'–गौणीश्रुतीचा असंभव असल्यामुळें, या सूत्रानें करितात. गौणीचा जो असंभव तो गौण्यसंभव. '**न हि०**'–कारण प्राणांची उत्पतिश्रुति गौणी संभवत नाहीं. कारण ती गौणी झाल्यास प्रतिज्ञेच्या त्यागाचा प्रसंग येतो. [–"पण ती प्रतिज्ञा कोणती व प्राणांच्या उत्पत्तीला गौणत्व असल्यास तिचा त्याग कसा होतो?" '**कस्मिन्०**' इत्यादि भाष्यानें उत्तर–]=“हे भगवन्, कोणाला विशेषतः जाणलें असतां हें सर्व विज्ञात होतें?”–पृ.४३३–अशी 'एकविज्ञानानें सर्वविज्ञानाची–कारणज्ञानानें कार्यजातज्ञानाची प्रतिज्ञा करून तिच्या साधनासाठीं–तिच्या सिद्धीसाठीं “या पुरुषापासून प्राण होतो.”–पृ. ४८८–इत्यादि सांगितलें जातें. [–“पण या वाक्यानें प्रतिज्ञेचें समर्थन कसें होतें?” '**सा च०**' इत्यादि भाष्यानें उत्तर–]

भाष्यं––सा च प्रतिज्ञा प्राणादेः समस्तस्य जगतो ब्रह्मविकारत्वे सति प्रकृतिव्यतिरेकेण विकाराभावात्सिध्यति। गौण्यां तु प्राणानामुत्पत्तिश्रुतौ प्रतिज्ञेयंहीयेत॥

भाष्यार्थ––आणि ती प्रतिज्ञा प्राणादि समस्त जगाला ब्रह्मविकारत्व आहे असें सिद्ध झालें असतांच, प्रकृतीहून भिन्नत्वानें विकारांचा अभाव असल्यामुळें, सिद्ध होते. [–'**गौण्यां तु०**' या भाष्यानें उलटपक्षीं दोष दाखवितात–]=पण प्राणांची उत्पत्तिश्रुति गौण आहे असें मानल्यास ही प्रतिज्ञा बाधित होईल. [–“अहोपण, ही प्रतिज्ञाहि गौण आहे, म्हणून तिच्यासाठीं 'प्राणोत्पत्ति मुख्य आहे' हें सांगण्याचें

कारण नाहीं." अशी आशंका घेऊन ' उपक्रम व उपसंहार यांचा विचार केला असतां विवक्षित असलेल्या अद्वितीयत्वाच्या अनुरोधानें प्रतिज्ञेचें गौणत्व संभवत नसल्यामुळें प्राणोत्पत्ति मुख्यच आहे ' असें **'तथा च०'** या भाष्यानें सांगतात-]

भाष्यं—तथा च प्रतिज्ञातार्थमुपसंहरति— ' पुरुष एवेदं विश्वं कर्म तपो ब्रह्म परामृतम् ' इति । 'ब्रह्मैवेदं विश्वमिदं वरिष्ठम्' इति च । तथा 'आत्मनो वा अरे दर्शनेन श्रवणेन मत्या विज्ञानेनेदं सर्वं विदितम्' इत्येवंजातीयकासु श्रुतिष्वेषैव प्रतिज्ञा योजयितव्या ॥

भाष्यार्थ—आणि त्याचप्रमाणें श्रुति "पुरुषच हें सर्व, कर्म, तप, ब्रह्म, परामृत आहे."-मुं. २. १. १०. सु. उ. १४९-असा व " हें सर्व जगत् वरिष्ठ ब्रह्मच आहे."-मुं. २. २. ११. सु. उ.१५२-असा प्रतिज्ञात अर्थाचा उपसंहार करिते. [-प्रतिज्ञेच्या मुख्यत्वसिद्धीसाठीं पुष्कळ श्रुतिप्रदेशांमध्यें तिची उपलब्धि होणें हें हेत्वन्तर **'तथा०'** इत्यादि भाष्यानें सांगतात-]=त्याचप्रमाणें "हे मैत्रयि, आत्म्याच्या दर्शनानें, श्रवणानें, मननानें, विज्ञानानें हें सर्व ज्ञात होतें."-बृ. २. ४. ५. सु. उ.५९४-या अशा प्रकारच्या श्रुतींमध्येंहि याच प्रतिज्ञेची योजना करावी. [-"अहो-पण, प्राणांची जर उत्पत्ति होत असेल तर प्रलयांतील प्राणसद्भावश्रुति विरुद्ध होईल" अशी **' कथं० '** इत्यादि भाष्यानें शंका—]

भाष्यं—कथं पुनः प्रागुत्पत्तेः प्राणानां सद्भावश्रवणम् । नैतन्मूलप्रकृतिविषयम् । ' अप्राणो ह्यमनाः शुभ्रो ह्यक्षरात्परतः परः' इति मूलप्रकृतेः प्राणादिसमस्तविशेषराहित्यावधारणात् । अवान्तरप्रकृतिविषयं त्वेतत्स्वविकारापेक्षं प्रागुत्पत्तेः प्राणानां सद्भावावधारणमिति द्रष्टव्यम् । व्याकृतविषयाणामपि भूयसीनामवस्थानां श्रुतिस्मृत्योः प्रकृतिविकारभावप्रसिद्धेः ॥

भाष्यार्थ—तर मग उत्पत्तीच्या पूर्वी प्राणांचें सद्भावश्रवण कसें आहे ? [-' हें वाक्य मूळ कारण जें ब्रह्म त्याच्या प्राणांचा सद्भाव-अस्तित्व सांगण्यासाठीं नाहीं. कारण श्रुतीवरूनच ब्रह्माचें सर्वविशेषराहित्य सिद्ध होतें ' असें **'नैतत्०'** इत्यादि भाष्यानें आचार्य सांगतात-]=हें प्राणसद्भावश्रवण मूलप्रकृतिविषय नाहीं,तें ब्रह्माच्या इंद्रियांचा सद्भाव सांगत नाहीं. " अप्राण, मनोरहित, शुद्ध व कार्याच्या अपेक्षेनें पर असलेल्या अक्षराख्य अव्यक्ताहून-मायाबीजाहून पर-निरुपाधिक अक्षर आहे. -मुं. २. १. २. सु. उ. १४३-असें मूलप्रकृति जें ब्रह्म त्याच्या प्राणादि समस्तविशेषराहित्याचें-सर्वविशेषशून्यत्वाचें अवधारण केलेलें आहे. [-" तर मग प्राणसद्भावश्रवणाचा विषय काय आहे ? " **' अवान्तर० '** इत्यादि भाष्यानें उत्तर-]

=पण उत्पत्तीच्या पूर्वीं प्राणांच्या अस्तित्वाचें हें अवधारण आपल्या विकारांच्या अपेक्षेनें अवान्तर प्रकृतिविषय आहे–हिरण्यगर्भसंज्ञक जी अवान्तर प्रकृति तिला उद्देशून हें प्राणास्तित्व वाक्य आहे, असें समजावें. [“ पण हिरण्यगर्भालाहि विकारत्व असल्यामुळें विकारास्तित्वकथनपूर्वक प्राणसत्त्वावधारण कसें ? ” अशी आशंका घेऊन ‘ **स्वविकारापेक्षं०** ’ इत्यादि म्हटलें आहे. अवान्तर प्रलयामध्यें हिरण्यगर्भरूप कार्यसमुदायाचें–कार्यसमष्टीचें असत्त्व असतें–हिरण्यगर्भाख्य कार्यसमष्टीचा अभाव असतो. त्याच्या अपेक्षेनें त्या कार्यसमष्टीच्या प्राणांचें सत्त्व असतें, असें त्या वाक्यांत सांगितलें आहे, असा याचा भावार्थ. ‘ या पुरुषापासून प्राण, मन, इंद्रियें उत्पन्न होतात. ’ इत्यादि पूर्वोक्त वाक्यांत श्रुतीनेंच इंद्रियांचा जन्म सांगितला आहे. आतां ‘ तें असत् काय होतें? ’ इत्यादि पूर्वोक्त–पृ.६११–प्रश्न-प्रतिवचनवाक्यांत सृष्टीच्या पूर्वीं त्यांचें जें अवस्थान–अस्तित्व सांगितलें आहे, तें त्यांच्या जन्माच्या अभावाविषयीं लिंग आहे. पण श्रुतीनें लिंगाचा बाध करण्याचा प्रसंग आला असतां श्रुति व लिंग यांतील एका लिंगाचा अत्यंत बाध कल्पावा लागतो. यास्तव ‘ प्रबलाच्या अनुरोधानें दुर्बलाच्या विषयाची व्यवस्था कल्पिणें अधिक चांगलें. ’ या न्यायानें श्रुतीनें आकाशादिकांसह इंद्रियांची उत्पत्ति सांगितलेली असल्यामुळें ‘ महाप्रलयामध्यें त्या सर्वांची उत्पत्ति होते, पण अवान्तर प्रलयांत त्यांची उत्पत्ति होत नाहीं.’ अशी श्रुति व लिंग यांच्या विषयांची अविरोधानें व्यवस्था लावावी, असा भावार्थ.–“ अहोपण, ब्रह्मालाच सर्वप्रकृतित्व असल्यामुळें–ब्रह्मच सर्वांची प्रकृति असल्यामुळें अवान्तर प्रकृतीविषयीं कांहीं प्रमाण नाहीं” अशी आशंका घेऊन ‘ **व्याकृतविषयाणां०** ’ इत्यादि भाष्यानें सांगतात–]=ज्यांचा विषय व्याकृत–व्यक्त सृष्टि आहे अशा पुष्कळ अवस्थांच्या प्रकृति-विकारभावाची श्रुति-स्मृतींमध्यें प्रसिद्धि आहे. त्यामुळें अवान्तर प्रकृतीविषयीं प्रमाण नाहीं असें म्हणतां येत नाहीं. [‘ सृष्टीच्या पूर्वीं हिरण्यगर्भ होता ’ या श्रुतीमध्यें व ‘ तो भूतांचा आदिकर्ता आहे’ या स्मृतीमध्यें कार्यावच्छिन्न मूलकारणाचे अवस्थाविशेष अशा हिरण्यगर्भादिकांचीहि प्रकृति-विकारभावानें प्रसिद्धि असल्यामुळें अवान्तर प्रकृति आहे, असा याचा भावार्थ.–याप्रमाणें‘प्राणास्तित्वश्रुतीला अवान्तरप्रलयविषयत्व असल्यामुळें महाप्रलयानंतर प्राणोत्पत्तिश्रुतीला–प्राणांची उत्पत्ति सांगणाऱ्या श्रुतीला गौणत्व नाहीं ’ असें आपल्या अभिप्रायाप्रमाणें सूत्राचें व्याख्यान करून ‘ वियदधिकरणाप्रमाणें येथेंहि व्याख्यान कां केलें नाहीं ? ’ अशी आशंका घेऊन ‘ **वियदधिकरणे०** ’ इत्यादि भाष्यानें यांतील विशेष सांगतात––]

भाष्यं—वियदधिकरणे हि ' गौण्यसंभवात् ' इति पूर्वपक्षसूत्रत्वाद्गौणी जन्मश्रुतिः, असंभवादिति व्याख्यातम् । प्रतिज्ञाहान्या च तत्र सिद्धान्तोऽभिहितः । इह तु सिद्धान्तसूत्रत्वाद्गौण्या जन्मश्रुतेरसंभवादिति व्याख्यातम् । तदनुरोधेन त्विहापि गौणी जन्मश्रुतिः । असंभवादिति व्याचक्षणैः प्रतिज्ञाहानिरुपेक्षिता स्यात् ॥

भाष्यार्थ—कारण वियदधिकरणामध्यें ' गौण्यसंभवात् '–पृ.४२३–या सूत्राला ' पूर्वपक्षाचें सूत्रत्व ' असल्यामुळें–तें पूर्वपक्षाचें सूत्र असल्यामुळें ' जन्मश्रुति गौण आहे, असंभवामुळें ' असें त्याचें व्याख्यान केलें आणि प्रतिज्ञेच्या अत्यागानें तेथें सिद्धान्त सांगितला. ' इह तु० '–पण येथें या सूत्राला सिद्धान्तसूत्रत्व असल्यामुळें ' गौणजन्मश्रुतीचा असंभव असल्यामुळें ' असें व्याख्यान केलें आहे. [–" पण एका सूत्राचा एकच अर्थ संभवत असतांना असे दोन अर्थ सांगण्यांत काय तात्पर्य आहे ? " ' **तदनुरोधेन०** ' या भाष्यानें उत्तर–]=पण येथेंहि त्या पूर्व सूत्राच्या अनुरोधानें 'जन्मश्रुति गौण आहे, असंभवामुळें' असें व्याख्यान करणारांनीं प्रतिज्ञेच्या अहानीची–अत्यागाची उपेक्षा केली आहे असं होईल २. [–प्राणांचा मुख्यच जन्म आहे–प्राणोत्पत्ति गौण नसून मुख्यच आहे, याविषयीं **'तत्प्राक्०'** इत्यादि सूत्रानें हेत्वंतर सांगतात––]

सूत्रं––तत्प्राक्श्रुतेश्च ॥ ३

सूत्रार्थ—' च '–आणि **'तत् प्राक्श्रुतेः'**–आकाशादिकांमध्यें मुख्य असलेल्या जन्मवाची 'जायते' या पदाचेंच पाठाच्या अपेक्षेनें पूर्वी असलेल्या प्राणांमध्यें श्रवण असल्यामुळें प्राणाचें मुख्य जन्म आहे.३.–सु.ब्र.२४३[–'इतश्च०'इत्यादि भाष्यानें सूत्रांतील 'च-'काराचा अर्थ सांगतात––]

भाष्यं–इतश्चाकाशादीनामिव प्राणानामपि मुख्यैव जन्मश्रुतिः । यत् 'जायते' इत्येकं जन्मवाचिपदं प्राणेषु प्राक्श्रुतं तदुत्तरेष्वप्याकाशादिष्वनुवर्तते 'एतस्माज्जायते प्राणः ' इत्यत्र । आकाशादिषु मुख्यं जन्मेति प्रतिष्ठापितं । तत्सामान्यात्प्राणेष्वपि मुख्यमेव जन्म भवितुमर्हति ॥

भाष्यार्थ—आणि याहि कारणानें आकाशादिकांच्या उत्पत्तिश्रुतीप्रमाणें प्राणांचीहि जन्मश्रुति मुख्यच आहे. [–' **यज्जायते०** ' इत्यादि भाष्यानें तें हेत्वंतरच –कारणान्तरच स्पष्ट करणारे भाष्यकार सूत्राच्या अवशिष्ट म्ह० ' तत्प्राक्श्रुतेः ' या भागाचें व्याख्यान करितात–]=' याच्यापासून प्राण उत्पन्न होतो. ' पृ. ६११–या मुंडकवाक्यांत जें 'जायते'–उत्पन्न होतें, असें एक जन्मवाची पद प्राणांमध्यें पूर्वी

श्रुत आहे तेंच पुढील आकाशादिकांमध्यें अनुवृत्त होतें. [–" त्या एकाच पदाची आकाशादिकांमध्यें अनुवृत्ति जरी होत असली तरी प्राणांमध्यें मुख्य जन्मश्रुति कशी?" '**आकाशादिषु०**' इत्यादि भाष्यानें उत्तर–]=आकाशादिकांमध्यें मुख्य जन्म प्रस्थापित केला आहे. त्यांच्या साम्यामुळें प्राणांमध्येंहि मुख्यच जन्म असणें युक्त आहे. [–'तत्सामान्यात्'–आकाशादिकांशीं 'उत्पन्न होणें' या धर्मानें प्राणादिकांचें साम्य असल्यामुळें असा भावार्थ.–"अहोपण, अग्न्यादि-शब्दाप्रमाणें विषयभेदामुळें एकाहि शब्दाचें मुख्यत्व व गौणत्व संभवेल" अशी आशंका घेऊन '**न हि०**' इत्यादि भाष्यानें म्हणतात—]

भाष्यं—न ह्येकस्मिन्प्रकरणे एकस्मिंश्च वाक्ये एकः शब्द सकृदुच्चरितो बहुभिः संबध्यमानः क्वचिन्मुख्यः क्वचिद्गौण इत्यध्यवसातुं शक्यम्। वैरूप्यप्रसंगात्। तथा 'स प्राणमसृजत प्राणाच्छ्रद्धाम्' इत्यत्रापि प्राणेषु श्रुतः सृजतिः परेष्वप्युत्पत्तिमत्सु श्रद्धादिष्वनुषज्यते ॥

भाष्यार्थ—एका प्रकरणामध्यें व एकाच वाक्यांत एकदा उच्चारलेला व अनेकांशीं संबद्ध होणारा एक शब्द कोठें मुख्य व कोठें गौण आहे असा निश्चय करतां येणें शक्य नाहीं. कारण तसें मानिल्यास वाक्याच्या विरूपतेचा प्रसंग येतो. ["एकाहि प्रकरणांतील 'अन्नं ब्रह्म, आनन्दो ब्रह्म,' इत्यादि वाक्यांत 'ब्रह्म-'शब्दाला अनेकार्थत्व जसें आहे तसेंच येथेंहि 'जायते' या शब्दाला अनेकार्थत्व असेल" अशी आशंका घेऊन भाष्यांत 'आणि एका वाक्यांत' असें म्हटलें आहे. "तथापि 'तपसा ब्रह्म'–तपानें ब्रह्माची विजिज्ञासा कर.–पृ.४२९–येथील 'ब्रह्म-'शब्दाप्रमाणें 'जायते' या शब्दाला अनेकार्थत्व असेल." अशी आशंका घेऊन भाष्यांत 'एक शब्द' असें म्हटलें आहे. "अहोपण, ब्रह्मशब्दालाहि एकत्व समान आहे." अशी आशंका घेऊन 'एकदाच उच्चारलेला' इत्यादि म्हटलें आहे.–'**तथा०**' इत्यादि भाष्यानें 'याच्यापासून होतो' इत्यादि वाक्यांत सांगितलेल्या न्यायाचा दुसऱ्या वाक्यांतहि अतिदेश करितात–]=त्याचप्रमाणें "तो प्राणाला उत्पन्न करता झाला. प्राणापासून श्रद्धेला"–पृ.६११–या वाक्यांतहि प्राणांमध्यें श्रुत असलेला 'सृजति'–उत्पन्न करणें, हा शब्द पुढील उत्पत्तिमान् श्रद्धादिकांमध्येंहि संबद्ध होतो. [–'सृजति' या जन्मवाची शब्दाचें पूर्वी श्रवण असल्यामुळें व त्याला पुढील पदार्थांमध्यें मुख्यत्व असल्यामुळें त्यांच्या सादृशामुळें प्राणांमध्येंहि त्या शब्दाला मुख्यत्व आहे असें सांगितलें.–आतां मुख्य जन्मवाची शब्दाच्या पूर्वी प्राणादिकांचें श्रवण असल्यामुळें त्या शब्दाशीं संबंध ठेवणाऱ्या इतर शब्दांप्रमाणें प्राणांचेंहि

त्यांच्या साहचर्यानें मुख्यच जन्म आहे अशी सूत्राची दुसरी व्याख्या 'यत्र०' इत्यादि भाष्यानें सांगतात--]

भाष्यं—यत्रापि पश्चात् श्रुत उत्पत्तिवचनः शब्दः पूर्वैः संबध्यते तत्राप्येष एव न्यायः। यथा 'सर्वाणि भूतानि व्युच्चरन्ति' इत्ययमन्ते पठितो व्युच्चरन्ति-शब्दः पूर्वैरपि प्राणादिभिः संबध्यते ॥ ३ ॥

भाष्यार्थ—जेथें मागून-पुढें श्रुत असलेला उत्पत्तिवाचक शब्द पूर्वी श्रुत असलेल्या पदार्थांशीं संबद्ध होतो, तेथेंहि हाच न्याय योजावा. [एकाच वाक्यांत एकमेकांबरोबर उच्चारिलेल्या पदार्थांच्या जन्माला मुख्यत्व समान असतें, हाच तो न्याय होय.-'**यथा०**' इत्यादि भाष्यानें या अर्थी उदाहरण-]=जसें "सर्व भूतें '**व्युच्चरन्ति**'-उत्पन्न होतात-सु.उ.५८६-असा हा अंतीं पठित असलेला '**व्युच्चरन्ति-**' शब्द पूर्वी पठित असलेल्या प्राणादिकांशीं संबद्ध होतो. ३. [-छान्दोग्यांतील प्राणांच्या उत्पत्तीचें अश्रवण स्वीकारून दुसऱ्या श्रुतींतील उत्पत्तिश्रवणामुळें प्राणांची उत्पत्ति साधली. आतां सूत्रकार छान्दोग्यांतहि प्राणांच्या उत्पत्तीचें अश्रवण असिद्ध आहे असें '**तत्पूर्वकत्वात्०**' या सूत्रानें सांगतात--]

सूत्रं—तत्पूर्वकत्वाद्वाचः ॥ ४ ॥ (१)

सूत्रार्थ—प्राण व मन यांसह वाक् या इंद्रियाला तेज-अप्-अन्नपूर्वकत्व-त्यांचें कार्यत्व असल्यामुळें छान्दोग्यांतहि इंद्रियांची उत्पत्तिश्रुतिआहे.४. (१)-सु.ब्र.२३३. [सूत्रांतील 'तत्-'शब्दानें तेज, आप व अन्न हीं सांगितलीं जातात. प्राण व मन यांसह वाक्-इंद्रियाला तेज-अप्-अन्नकार्यत्व आहे, त्यामुळें त्यांची उत्पत्तिश्रुति आहे, असा याचा भावार्थ.-'तेजः-प्रभृति कार्यांच्या उत्पत्तिप्रकरणांत प्राणांची उत्पत्ति श्रुत नाहीं. कारण त्या प्रकरणांत तेज-आदिकांचीच सृष्टि सांगितलेली आहे' या शंकेचा '**यद्यपि०**' इत्यादि भाष्यानें अनुवाद करितात--]

भाष्यं—यद्यपि 'तत्तेजोऽसृजत' इत्येतस्मिन्प्रकरणे प्राणानामुत्पत्तिर्न पठ्यते। तेजोबन्नानामेव च त्रयाणां भूतानामुत्पत्तिश्रवणात्। तथापि ब्रह्मप्रकृतिकतेजोबन्नपूर्वकत्वाभिधानाद्वाक्प्राणमनसां। तत्सामान्याच्च सर्वेषामेव प्राणानां ब्रह्मप्रभवत्वं सिद्धं भवति ॥

भाष्यार्थ--'यद्यपि तें तेजाला उत्पन्न करतें झालें,' अशा या प्रकरणांत प्राणांची उत्पत्ति पठित नाहीं. कारण तेज, आप व अन्न या तीन भूतांच्याच उत्पत्तीचें तेथें श्रवण आहे, [-'**तथापि०**' इत्यादि भाष्यानें सूत्राच्या व्याख्यानानेंच उत्तर-]=तथापि वाक्-प्राण-मनांचें ब्रह्म ज्याची प्रकृति आहे असें तेज, आप व

अन्न, एतत्पूर्वकत्व सांगितलेलें असल्यामुळें म्ह० वाक्, प्राण व मन यांचें ब्रह्मप्रकृतिक तेज-अप् अन्नकार्यत्व सांगितलेलें असल्यामुळें [-"वागादित्रयाला असें परंपरेनें ब्रह्मजत्व जरी असलें तरी हस्तादिकांना ब्रह्मजत्व कसें?" 'तत्सामान्याच्च०' या भाष्यानें सांगतात-]=व त्या वागादिकांच्या सामान्यामुळें सर्वच प्राणांचें-इंद्रियांचें ब्रह्मप्रभवत्व सिद्ध होतें. [प्राणत्व हें हस्तादि इतर इंद्रियांचें त्या वागादिकांशीं सामान्य -सादृश्य आहे.-'तथाहि०'इत्यादि भाष्यानें या उक्तार्थाचाच विस्तार करितात-]

भाष्यं—तथाहि—अस्मिन्नेव प्रकरणे तेजोबन्नपूर्वकत्वं वाक्प्राणमनसामाम्नायते—' अन्नमयं हि सोम्य मन आपोमयः प्राणस्तेजोमयी वाक् ' इति । तत्र यदि तावन्मुख्यमेवैषामन्नादिमयत्वं । ततो वर्तत एव ब्रह्मप्रभवत्वम् ॥

भाष्यार्थ—कसें तें पहा-याच प्रकरणांत वाक्, प्राण व मन यांचें तेज-अप् अन्नपूर्वकत्व 'हे सोम्य, मन अन्नमय, प्राण आपोमय व वाक् तेजोमयी आहे'-छां. ६.५.४. सु. उ. ४२७-असें सांगितलेलें आहे. [-'पण यांना ब्रह्मजत्व कसें?' तेंच सांगण्यासाठीं 'याचें अन्नादिमयत्व मुख्य आहे कीं गौण?' असा विकल्प करून त्यांतील पहिल्या पक्षाचें निरसन '**तत्र यदि०**' इत्यादि भाष्यानें सांगतात-]=त्यांतील जर अगोदर यांचें अन्नादिमयत्व मुख्यच असेल तर त्यांना ब्रह्मप्रभवत्व-ब्रह्मजत्व आहेच. [कारण तेज-आदिकांना ब्रह्मजत्व आहे, असा याला शेष लावावा.-दुसऱ्या 'गौण-'पक्षाचा अनुवाद करून 'त्या पक्षींहि त्यांचें ब्रह्मजत्व सोडतां येण्यासारखें नाहीं,' असें '**अथ भाक्तं०**' इत्यादि भाष्यानें सांगतात—]

भाष्यं—अथ भाक्तं । तथापि ब्रह्मकर्तृकायां नामरूपव्याक्रियायां श्रवणात् ' येनाश्रुतं श्रुतं भवति ' इति चोपक्रमात् । ' ऐतदात्म्यमिदं सर्वम् ' इति चोपसंहारात् । श्रुत्यंतरप्रसिद्धेश्च ब्रह्मकार्यत्वप्रपंचनार्थमेव मनआदीनामन्नादिमयत्ववचनमिति गम्यते । तस्मादपि प्राणानां ब्रह्मविकारत्वसिद्धिः ॥४॥ (१)

भाष्यार्थ—आतां त्या मन-आदिकांचें अन्नादिमयत्व जरी भाक्त म्ह० गौण असलें तरी ब्रह्मकर्तृक नाम-रूपव्याक्रियेमध्यें श्रवण असल्यामुळें, व 'ज्यानें अश्रुत श्रुत होतें'-पृ.-४३३-असा उपक्रम केलेला असल्यामुळें आणि 'एतद्रूप हें सर्व आहे'-छां. ६. ८. ८. सु. उ. ४३३-असा उपसंहार केलेला असल्यामुळें व 'तो प्राणाला उत्पन्न करिता झाला'-पृ.६११-अशी श्रुत्यन्तरप्रसिद्धि असल्यामुळें ब्रह्मकार्यत्वाच्या प्रपंचनार्थच-त्याचा विस्तार करण्यासाठींच मन-आदिकांचें अन्नादिमयत्वकथन आहे, असें अवगत होतें. [याप्रमाणें प्राणोत्पत्तिश्रुतीला मुख्यार्थत्व जरी असलें तरी विरोधाच्या अभावामुळें व अश्रुतीला असिद्धत्व असल्या-

मुळें मूलकारण ब्रह्मामध्यें समन्वयाची सिद्धि होते, असा 'तस्मात्०' इत्यादि भाष्यानें उपसंहार–]=त्यामुळेंहि प्राणांच्या ब्रह्मविकारत्वाची सिद्धि होते. ४. [सु. ब्र. २३३] (१)

(२. सप्तगत्यधिकरण. सू. ५-६)

—इंद्रियोत्पत्तीच्या निरूपणानें त्यांहून विलक्षण असलेल्या 'त्वं-'पदार्थाचें निरूपण करून त्यांच्याच–इंद्रियांच्याच संख्येचा निर्णय करण्यासाठीं 'सप्त०' इत्यादि सूत्रानें सूत्रकार पूर्वपक्ष करितात––

सूत्रं—सप्त गतेर्विशेषितत्वाच्च ॥ ५

सूत्रार्थ—तीं इंद्रियें 'सात' आहेत. कारण 'गतेः'–श्रुतीवरून त्यांच्या सप्तत्वाचें ज्ञान होत असल्यामुळें 'च-'आणि 'विशेषितत्वात्'–'सप्त शीर्षण्याः प्राणाः' असें शीर्षण्यत्वानें त्यांना विशेषितत्व आहे–शीर्षांत–मस्तकांत असणें, असा त्यांचा विशेष सांगितला आहे. ५.–सु. ब्र. २३४. [–'**उत्पत्तिविषयः०**' इत्यादि भाष्यानें पूर्वोत्तरसंगति सांगतात––]

भाष्यं—उत्पत्तिविषयः श्रुतिविप्रतिषेधः प्राणानां परिहृतः । संख्याविषय इदानीं परिह्रियते । तत्र मुख्यं प्राणमुपरिष्टाद्वक्ष्यति । संप्रति तु कतीतरे प्राणा इति संप्रधारयति । श्रुतिविप्रतिपत्तेश्चात्र विशयः । क्वचित्सप्त प्राणाः संकीर्त्यन्ते—'सप्त प्राणाः प्रभवन्ति तस्मात्' इति । क्वचिच्चाष्टौ प्राणा ग्रहत्वेन गुणेन संकीर्त्यन्ते—'अष्टौ ग्रहा अष्टावतिग्रहाः' इति ॥

भाष्यार्थ—प्राणांच्या उत्पत्तीसंबंधी श्रुतिविरोधाचा परिहार केला. आतां त्यांच्या संख्येविषयींच्या श्रुतिविरोधाचा परिहार केला जातो. [–सर्व प्राणांच्या संख्येचें विषयत्व व्यावृत्त करून या अधिकरणाचें वागादिसंख्याविषयत्व '**तत्र०**' इत्यादि भाष्यानें दाखवितात–]=त्या प्राणांतील मुख्य प्राण सूत्रकार पुढें सांगतील. पण आतां अगोदर ते इतर–अमुख्य प्राण किती आहेत याचा निश्चय करितात. [–मुख्य प्राणाहून इतर प्राण हा या अधिकरणाचा विषय सांगून '**श्रुतिविप्रतिपत्तेश्च०**' या भाष्यानें भाष्यकार हेतूसह संशय सांगतात–]=आणि श्रुतींच्या परस्पर विरोधामुळें इतर प्राणांविषयीं संशय येतो. [–'**क्वचित्०**' इत्यादि भाष्यानें श्रुति विरोधाचाच उपन्यास करितात–]="त्याच्यापासून सात प्राण उत्पन्न होतात." पृ. ६११–असे कोठें सात प्राण सांगितले जातात आणि कांहीं ठिकाणीं "आठ ग्रह व आठ अतिग्रह"–बृ. ३. २. १. सु. उ. ६१५.–असे 'ग्रहत्व' या गुणानें आठ प्राण सांगितले जातात. [चक्षु, घ्राण, रसन, श्रोत्र, वाक्, मन व त्वक् असे सात प्राण. ग्रहत्वानें ग्रह० बंधनत्वानें. हस्तासह तेच आठ ग्रह होत. बंधनहेतुत्वा-

मुळें त्यांना ग्रहत्व आहे व त्यांचे जे रूपादि विषय ते पुरुषाच्या मनांत विषयेच्छा उत्पन्न करून इंद्रियांचें आकर्षण करीत असल्यामुळें त्यांना अतिग्रह म्हटलें आहे. कारण इंद्रियाकर्षकत्वामुळेंच इंद्रियाख्य ग्रहाहून ते अधिक बलवान् आहेत. –'**कचिन्नव०**' इत्यादि भाष्यानें श्रुतिविप्रतिपत्तीचाच आणखी उपन्यास करितात–]

भाष्यं— कचिन्नव–'सप्त वै शीर्षण्याः प्राणा द्वाववांचौ' इति। कचिद्दश–"नव वै पुरुषे प्राणा नाभिर्दशमी" इति। कचिदेकादश–' दशेमे पुरुषे प्राणा आत्मैकादशः' इति। कचित् द्वादश–'सर्वेषां स्पर्शानां त्वगेकायनम्' इत्यत्र। कचित्त्रयोदश 'चक्षुश्च द्रष्टव्यं च' इत्यत्र। एवं हि विप्रतिपन्नाः प्राणेयत्तां प्रति श्रुतयः॥

भाष्यार्थ—कांहीं ठिकाणीं–तैत्तिरीय संहितेंत "दोन श्रोत्र, दोन चक्षु, दोन घ्राण व वाक् असे सात शीर्षामध्यें–मस्तकामध्यें असलेले सात प्राण व दोन अधोमुख पायु व उपस्थ" असे नऊ किंवा "पूर्वोक्त सात शीर्षण्य प्राण, बुद्धि व मन असे नऊ प्राण पुरुषाकार–हस्त-मस्तकादिमान् देहांत असून त्यांची दहा ही संख्या पूर्ण करणारी दहावी नाभि आहे," असें सांगितलें जातें. कांहीं ठिकाणीं "पांच ज्ञानेंद्रियें, पांच कर्मेंद्रियें व त्यांना ' आप्नोति '–प्राप्त होतें–व्यापितें म्हणून आत्मसंज्ञक मन, असे या पुरुषामध्यें अकरा प्राण आहेत."–बृ.३.९.४ सु.उ. ६४१–असें सांगितलें आहे. कांहीं ठिकाणीं "सर्व स्पर्शांचें त्वक् हें एकायन–एक आधार आहे"–बृ. २. ४. ११. सु. उ. ५९७.–इत्यादि खंडांत बारा प्राण सांगितले आहेत. कांहीं ठिकाणीं "चक्षु हें इंद्रिय व द्रष्टव्य हा त्याचा विषय"–प्र. ४. ८. सु.उ.११६.–इत्यादि खंडांत तेरा प्राण सांगितले आहेत. [पूर्वोक्त अकरा प्राणच हृदयासह बारा व अहंकारासह तेरा सांगितले आहेत, असा याचा भावार्थ.–'**एवं०**' इत्यादि भाष्यानें श्रुतिविरोधाचा उपसंहार करितात–]=याप्रमाणें श्रुति प्राणांच्या इयत्तेविषयीं परस्परविरुद्ध आहेत. [–'**किं०**' इत्यादि भाष्यानें प्रश्नपूर्वक पूर्वपक्षसूत्राची योजना करितात—]

भाष्यं—किं तावत्प्राप्तम्। सप्तैव प्राणाः इति। कुतः गतेः। यतस्तावन्तोऽवगम्यन्ते–' सप्त प्राणाः प्रभवन्ति तस्मात्' इत्येवंविधासु श्रुतिषु। विशेषिताश्चैते ' सप्त वै शीर्षण्याः प्राणाः' इत्यत्र॥

भाष्यार्थ—तर मग यांतील कोणत्या पक्षाची प्राप्ति झाली ! 'सातच प्राण आहेत' असें अगोदर प्राप्त होतें. [या अधिकरणांत प्राणसंख्याश्रुतींच्या विरोधाचा परिहार करून प्राणांचें कारण जें ब्रह्म त्यामध्यें समन्वयाला दृढ केलेलें असल्यामुळें याच्या पादादिसंगति आहेत. पूर्वपक्षांत ' सप्त प्राणांचें कारण जें

ब्रह्म त्यांत समन्वय जरी असला तरी एकादश प्राणांच्या कारणरूप ब्रह्मामध्यें समन्वयाची असिद्धि ' व ' सिद्धान्तांत इतर श्रुति एकादश प्राणश्रुतीला अनुसरणाऱ्या असल्यामुळें एकादश प्राणांचें कारण जें ब्रह्म त्यांत समन्वयाची सिद्धि ' असा फलभेद आहे.–' कुतः० ' इत्यादि भाष्यानें वादी सूत्रांतील ' गतेः ' या हेतूचें व्याख्यान प्रश्नद्वारा करितो–]=कोणत्या कारणानें ? ' गतीमुळें'–कारण ' त्याच्यापासून सात प्राण उत्पन्न होतात. ' अशा प्रकारच्या श्रुतीमध्यें सात प्राण अवगत होतात. [–केवल श्रुतीवरूनच अवगत होत असल्यामुळें सातच प्राण नाहींत, तर विशेषणावरूनहि ते सातच आहेत असें अवगत होतें, अशा आशयानें पूर्ववादी ' विशेषितत्वाच्च ' या अवशिष्ट सूत्रभागाचें ' विशेषिताश्च० ' या भाष्यानें व्याख्यान करितो–]=आणि "सातच शीर्षण्य प्राण आहेत"–पृ.६२६ –या वाक्यांत ते विशेषित केलेले–त्यांचा विशेष सांगितलेला आहे. [उजव्या डोळ्यानें पाहतो, असें म्हटलें असतां डाव्या डोळ्यानें पहात नाहीं, याप्रमाणें ' सात शीर्षण्य प्राण आहेत ' असें म्हटलें असतां अशीर्षण्य–मस्तकांत नसलेल्या हस्तादिकांना प्राणत्व नाहीं, असें प्रतीत होतें, असा भावार्थ.–' ननु० ' इत्यादि भाष्यानें ' पण प्राणाचें सप्तत्व ' सप्त सप्त ' या द्विरुक्तीच्या विरुद्ध आहे ' अशी या पूर्वपक्षावर शंका—]

भाष्यं—ननु ' प्राणा गुहाशया निहिताः सप्त सप्त' इति वीप्सा श्रूयते। 'सा सप्तभ्योऽतिरिक्तान्प्राणान्गमयतीति । नैष दोषः । पुरुषभेदाभिप्रायेयं वीप्सा । प्रतिपुरुषं सप्त सप्त प्राणा इति। न तत्त्वभेदाभिप्राया सप्त सप्तान्येऽन्ये प्राणा इति ॥

भाष्यार्थ—अहोपण, हृदयामध्यें राहणारे म्हणून गुहाशय, प्राण स्वस्थानीं सात, सात, स्थापिलेले आहेत '–मुं.२.१.८.सु.उ.१४४–अशी ही वीप्सा–' सप्त ' या शब्दाची द्विरुक्ति श्रुत आहे, ती वीप्सा सात प्राणाहून अधिक प्राणांचा बोध करविते. त्यामुळें प्राण सातच नाहींत. [–पूर्ववादी **'नैष दोषः०'** या भाष्यानें वीप्सा दुसऱ्या प्रकारेंहि संभवेल असें सांगतो–]=हा दोष येत नाहीं. कारण ही वीप्सा पुरुषभेदाच्या अभिप्रायानें आहे. [–**'प्रतिपुरुषं०'** या भाष्यानें वादी पुरुषभेदामुळें वीप्सेची प्रवृत्ति प्रकट करितो–]=प्रत्येक पुरुषामध्यें सात सात प्राण अशा अभिप्रायानें ती वीप्सा आहे. [–' न० ' इत्यादि भाष्यानें तिचाच व्यावर्त्य अंश सांगतो–]=सात, सात, दुसरे दुसरे प्राण अशी तत्त्वभेदाच्या अभिप्रायानें ती वीप्सा नाहीं. [–' ननु० ' इत्यादि भाष्यानें संख्यान्तरश्रुतिविरोधाची शंका—]

भाष्यं–नन्वष्टत्वादिकापि संख्या प्राणेषूदाहृता। कथं सप्तैव स्युः। सत्यमुदाहृता। विरोधात्त्वन्यतमा संख्याऽध्यवसातव्या। तत्र स्तोककल्पनानुरोधात्सप्तसंख्याध्यवसानम्। वृत्तिभेदापेक्षं च संख्यान्तरश्रवणमिति मन्यते ॥५॥ अत्रोच्यते—

भाष्यार्थ--अहोपण, प्राणांतील अष्टत्वादिक संख्याहि उदाहृत आहे–प्राणांच्या आठ, नऊ, दहा इत्यादि संख्येचें प्रतिपादन करणाऱ्या श्रुतींचाहि वर उल्लेख केला आहे. तेव्हां प्राण सातच कसे असतील ? [–वादी '**सत्यं उदाहृता०**' या भाष्यानें संख्यान्तरश्रुतींचा अंगीकार करितो–]=होय, अष्टत्वादि संख्या उदाहृत आहे, हें खरें. [–" तर मग प्राणांचें तें संख्यान्तरहि ग्राह्यच आहे ? " वादी '**विरोधात्तु०** ' इत्यादि भाष्यानें ' असें नाहीं ' असें उत्तर देतो–]=" पण त्या भिन्न भिन्न संख्यांचा परस्पर विरोध असल्यामुळें त्यांतील कोणत्या तरी एका संख्येचाच निश्चय करणें युक्त आहे, असें असल्यामुळें अल्प कल्पनेच्या अनुरोधानें–कल्पनालाघवाला अनुसरून प्राणांच्या सात या संख्येचाच निश्चय होतो. [सप्तत्व या धर्मानें अवच्छिन्न असलेल्याचा अष्टत्वादि-अवच्छेद संभवत नसल्यामुळें सप्तत्व व अष्टत्वादि यांतील कोणातरी एकाचा त्याग करणें अवश्य होऊन ' त्यांतील कोणती संख्या घ्यावी ? ' अशी आकांक्षा झाली असतां लाघव या गुणानें सप्तत्वाचा निश्चय होतो, असा याचा भावार्थ.–" अहोपण, न्यूनाधिक संख्येंतील अधिक संख्येचेंच ग्रहण करणें उचित आहे, कारण अधिक संख्येंत न्यून संख्येचा अंतर्भाव होतो " अशी आशंका घेऊन वादी ' एकादश या संख्येचें ग्रहण करून वृत्तिभेदानें नऊ, बारा, तेरा इत्यादि संख्येची जशी व्यवस्था लावली जाते त्याप्रमाणेंच येथेंहि प्राथम्य व लाघव या दोन गुणांनीं सप्तत्वालाच युक्तत्व आहे व वृत्तींच्या अपेक्षेनें इतर संख्या आहेत ' असें '**वृत्तिभेदापेक्षं०** ' या भाष्यानें सांगतो–]=आणि प्राणांच्या भिन्न भिन्न वृत्तींच्या अपेक्षेनें आठ, नऊ इत्यादि दुसऱ्या संख्यांचें श्रवण आहे,असें वादी आमच्याच पुढें सांगितल्या जाणाऱ्या युक्तीनें मानितो. ५. [–'**अत्र उच्यते०**' या भाष्यानें सिद्धान्त सांगतात–]=असा पूर्वपक्ष प्राप्त झाला असतां '**हस्तादयः०** ' इत्यादि सूत्रानें सिद्धान्त सांगितला जातो—

सूत्रं--हस्तादयस्तु स्थितेऽतो नैवम् ॥६॥ (२)

सूत्रार्थ—पण 'हस्तादिक' हे पूर्वोक्त सात प्राणांहून अधिक प्राण श्रुत आहेत. ' स्थिते '–सात या संख्येंत त्यांचा अन्तर्भाव होऊं शकत नाहीं. त्यामुळें सातच प्राण आहेत, असें मानितां येत नाहीं. ६. (२). सु. व्र. २३५. [–'**हस्तादयः तु०** ' या भाष्यानें सूत्रांतील प्रतिज्ञेचा विभाग करितात—]

भाष्यं—हस्तादयस्त्वपरे सप्तभ्योऽतिरिक्ताः प्राणाः श्रूयन्ते-'**हस्तौ वै ग्रहः** स कर्मणाऽतिग्राहेण गृहीतो हस्ताभ्यां हि कर्म करोति' इत्येवमाद्यासु श्रुतिषु। स्थिते च सप्तत्वातिरेके सप्तत्वमंतर्भावाच्छक्यते संभावयितुम्। हीनाधिकसंख्या विप्रतिपत्तौ ह्यधिका संख्या संग्राह्या भवति,तस्यां हीनान्तर्भवति न तु हीनाया-मधिका। अतश्च नैवं मंतव्यं स्तोककल्पनानुरोधात्सप्तैव प्राणाः स्युरिति॥

भाष्यार्थ—पण "दोन हस्त हाच ग्रह आहे, तो कर्म या अतिग्रहाकडून गृहीत आहे. कारण पुरुष दोन हातांनीं कर्म करितो"–बृ. ३. २. ८. सु. उ. ६१६.– इत्यादि श्रुतींमध्यें सात प्राणांहून अधिक–हस्तादिक दुसरे प्राण श्रुत आहेत. [–पुरुषाचें जो ग्रहण करतो, पुरुषाला बद्ध करतो तो ग्रह. इंद्रियांना अर्थद्वारा पुरुषबंधनाचें हेतुत्व आहे म्ह० इंद्रियें पुरुषाला विषयांच्या द्वारा बद्ध करितात. म्हणून इंद्रियांना ग्रहत्व व विषयांना अतिग्रहत्व आहे. हस्तांनीं होणारें जें ग्रहण त्याच्या कर्म या अतिग्रहानें हस्त गृहीत–संबद्ध आहे. श्रुतींतील 'हस्ताभ्यां०' इत्यादि पदांनीं हेंच स्पष्ट केलें आहे. सप्तत्वाहून अधिक संख्येचें श्रवण असल्या-मुळें सप्त या संख्येचा नियम करितां येत नाहीं, असा भावार्थ.–अहोपण, 'सप्त-त्वहि श्रुतच आहे' अशी आशंका घेऊन '**स्थिते च०**' या भाष्यानें सूत्रावय-वाचें व्याख्यान करितात–]=आणि स्थित असलेल्या सप्तत्वातिरेकांत म्ह० सात या संख्येहून अधिक संख्येंत सप्तत्वाचा अन्तर्भाव होत असल्यामुळें सात या संख्येची संभावना करितां येणें शक्य आहे. [–'**हीनाधिक०**' इत्यादि भाष्यानें अन्तर्भावानें सप्तत्व साधितात–]=कारण हीन व अधिक संख्यांचा परस्पर विरोध आला असतां अधिक संख्याच संग्राह्य असते, तिचेंच ग्रहण करणें उचित होतें. तिच्यामध्यें हीन संख्या अंतर्भूत होते, पण हीन संख्येंत अधिक संख्या अंतर्भूत होत नाहीं. [–'अतो नैवं' या सूत्रावयवाची '**अतश्च०**' इत्यादि भाष्यानें योजना–]=आणि असें असल्यामुळें 'स्तोक कल्पनेच्या–कल्पनालाघवाच्या अनुरोधा-मुळें सातच प्राण आहेत' असें मानूं नये. [–'तर मग प्राण किती आहेत?' अशी जिज्ञासा झाली असतां '**उत्तरसंख्यानुरोधात्०**' इत्यादि भाष्यानें सांगतात—]

भाष्यं—उत्तरसंख्यानुरोधात्तु एकादशैव ते प्राणाः स्युः। तथा चोदाहृता श्रुतिः-'**दशेमे पुरुषे प्राणा आत्मैकादशः**' इति। आत्मशब्देन चात्रांतःकरणं परिगृह्यते। करणाधिकारात्॥

भाष्यार्थ—पण, उत्तर संख्येच्या अनुरोधानें ते प्राण एकादश–अकराच आहेत. [–'तर मग त्यावर गौरव हा दोष येतो' अशी आशंका घेऊन 'प्राणांचें

एकादशत्व–प्राणांची अकरा ही संख्या आम्हांकडून कल्पिली जात नाहीं, त्यामुळें आम्हांला लाघवाचीहि अपेक्षा नाहीं,' असें 'तथा०' इत्यादि भाष्यानें सांगतात–] =आणि तशी–प्राणांचें एकादशत्व सांगणारी 'देहामध्यें हे दहा प्राण आहेत व आत्मा अकरावा.'–पृ.६२६–ही श्रुति वर उदाहृत आहे, तिचा वर उल्लेख केला आहे. [–" अहोपण, 'आत्म-'शब्द प्रत्यगात्मा या अर्थी रूढ असल्यामुळें त्याला प्राणभेदविषयता नाहीं–प्राणांचा एक भेद हा त्याचा विषय होऊं शकत नाहीं." अशी आशंका घेऊन 'आत्मशब्देन०' या भाष्यानें आचार्य म्हणतात–]=आणि येथें आत्मशब्दानें अंतःकरणाचें ग्रहण केलें जातें. '**करणाधिकारात**'–कारण हें इंद्रियांचें प्रकरण आहे [–"अहोपण, एकादशत्वाला श्रुतत्व असल्यामुळें–एकादश संख्या श्रुत असल्यामुळें तिचें ग्रहण करावें असें मानल्यास द्वादशत्व व त्रयोदशत्व यांचेंहि श्रुतत्वामुळें ग्रहण करावें लागेल" अशी 'ननु०'इत्यादि भाष्यानें शंका—]

भाष्य—नन्वेकादशत्वादप्यधिके द्वादशत्रयोदशत्वे उदाहृते । सत्यमुदाहृते । न त्वेकादशभ्यः कार्यजातेभ्योऽधिकं कार्यजातमस्ति यदर्थमधिकं करणं कल्प्येत। शब्दस्पर्शरूपरसगंधविषयाः पंच बुद्धिभेदाः, तदर्थानि पंच बुद्धीन्द्रियाणि । वचनादानविहरणोत्सर्गानंदाः पंच कर्मभेदास्तदर्थानि च पंच कर्मेन्द्रियाणि ॥

भाष्यार्थ—अहोपण, एकादशत्वाहूनहि अधिक असें द्वादशत्व व त्रयोदशत्व उदाहृत आहे, त्यांचाहि वर उल्लेख केला आहे! [–पण श्रुतींच्या परस्परविरोधामुळें अर्थनिश्चय होईनासा झाला असतां दुसऱ्या प्रमाणाच्या बलानें त्यांच्या अर्थाचा निश्चय करणें उचित आहे म्हणून कार्यलिंगक अनुमानाचें जिला साह्य आहे अशी 'प्राण-'श्रुतीच आदर करण्यास योग्य आहे असें '**सत्यं०**' इत्यादि भाष्यानें सांगतात–]=होय, द्वादशत्व व त्रयोदशत्व वर उदाहृत आहेत, हें खरें. पण एकादश कार्यजाताहून अधिक कार्यजात नाहीं. म्ह० इंद्रियांच्या अकरा प्रकारच्या कार्यांहून अधिक कार्याचा प्रकार अनुभवास येत नाहीं, कीं ज्यासाठीं अधिक करणांची–इंद्रियांची कल्पना करावी लागेल! [–'**शब्दस्पर्श०**' इत्यादि भाष्यानें तें कार्यलिंगक अनुमानच–कार्य या लिंगावरून होणारें अनुमानच विशद करितात–]=शब्द, स्पर्श, रूप, रस व गंध हे ज्यांचे विषय आहेत असे पांच बुद्धीचे–ज्ञानाचे भेद प्रसिद्ध आहेत. त्यासाठीं पांच ज्ञानेंद्रियें. भाषण, ग्रहण, विहरण, मलत्याग व आनंद असे पांच कर्मांचे भेद आहेत आणि त्यासाठीं पांच कर्मेंद्रियें. [–"अहोपण, 'बाह्य इंद्रियांचें असें अनुमान जरी झालें तरी मनाचें अनुमान कसें होतें!" '**सर्वार्थविषयं०**' इत्यादि भाष्यानें उत्तर–]

भाष्यं—सर्वार्थविषयं त्रैकाल्यवृत्ति मनस्त्वेकमनेकवृत्तिकम्। तदेव वृत्तिभेदात् कचिद्भिन्नवद्व्यपदिश्यते–'मनो बुद्धिरहंकारश्चित्तं च' इति। तथा च श्रुतिः कामाद्या नानाविधा वृत्तीरनुक्रम्याह–'एतत्सर्वं मन एव' इति॥

भाष्यार्थ—पण सर्व विषयांना विषय करणारें, तिन्ही कालीं अवस्थित होणारें मन एक आहे. [इंद्रियें आपापल्या वर्तमान विषयामध्यें नियत असतात व त्यांना भूतकालादि सर्व विषयांचें ज्ञान नसतें, त्यामुळें भूत, वर्तमान व भविष्यत् या तिन्ही कालांतील विषयांचें ज्ञान होण्यासाठीं त्यांहून निराळ्याच इंद्रियाची कल्पना करावी लागते, असा याचा भावार्थ.–"अहोपण, संकल्पादि वृत्तींचीहि उपलब्धि होत असल्यामुळें त्या संकल्पादिकांसाठीं आणखी एका करणाची कल्पना करावयास पाहिजे" अशी आशंका घेऊन आचार्य म्हणतात–]=**'अनेकवृत्तिकं०'**–अनेक वृत्तीनें युक्त असलेलें असें तें मन आहे. [–"अहोपण, मनाला जर एकत्व असेल तर त्याच्या भेदाचें कथन कसें केलें आहे?" **'तदेव०'** इत्यादि भाष्यानें उत्तर–]=तेंच एक असलेलें मन वृत्तिभेदामुळें कचित् 'मन, बुद्धि, अहंकार व चित्त' असें भिन्न असल्याप्रमाणें सांगितलें जातें. [–"अहोपण, एकाचेंच वृत्तिभेदामुळें अनेकधात्व कां सांगतां? धर्मीचाच भेद कां सांगितला जात नाहीं," अशी आशंका घेऊन 'त्या धर्मीचा अभेद सांगणाऱ्या श्रुतीशीं विरोध येत असल्यामुळें' असें उत्तर **'तथा च०'** या भाष्यानें सांगतात–]=आणि त्याचप्रमाणें श्रुति कामादिक नानाप्रकारच्या वृत्ति अनुक्रमानें सांगून "हें सर्व मनच आहे"–बृ.१.५.३. सु. उ. ५६४. असें सांगते. [–पूर्वपक्षांत 'विशेषित्वात्' पृ.६२७–असें जें म्हटलें आहे त्याचें **'अपि च०'** या भाष्यानें निरसन करितात—]

भाष्यं—अपि च सप्तैव शीर्षण्यान्प्राणानभिमन्यमानस्य चत्वार एव प्राणा अभिमताः स्युः। स्थानभेदाद्ध्येते चत्वारः सन्तः सप्त गण्यन्ते 'द्वे श्रोत्रे द्वे चक्षुषी द्वे नासिके एका वाक्' इति। न च तावतामेव वृत्तिभेदा इतरे प्राणा इति शक्यते वक्तुं। हस्तादिवृत्तीनामत्यंतविजातीयत्वात्॥

भाष्यार्थ—शिवाय 'सातच शीर्षण्य प्राण आहेत' असें समजणाऱ्या वेदान्तएकदेशीला वस्तुतः चारच प्राण अभिमत आहेत असें होईल. [–"तर मग श्रुतीनें त्यांचें सप्तत्व कसें सांगितलें आहे?" **'स्थानभेदात्०'** इत्यादि भाष्यानें उत्तर–]=कारण वस्तुतः हे शीर्षण्य–मस्तकांतील प्राण चारच असतांना "दोन श्रोत्र, दोन चक्षु, दोन नासिका व एक वाक्"–पृ.६२६–असे स्थानभेदामुळें सात गणले जातात. [रूप-रसादिकांचें ज्ञान, एतद्रूप कार्याच्या भेदामुळें एकच इंद्रिय स्थान-

भेदामुळें जणुंकाय भिन्न असल्याप्रमाणें सांगितलें जातें. त्याच्या भेदाचा उपचार केला जातो, असा भावार्थ.–आतां 'वृत्तिभेदाच्या अपेक्षेनें दुसऱ्या संख्येचें श्रवण आहे' असें जें एकदेशीनें वर–६२८–म्हटलें आहे त्याविषयीं आचार्य 'न च०' इत्यादि भाष्यानें म्हणतात–]='इतर प्राण हे त्या सात शीर्षण्य प्राणांचेंच वृत्तिभेद आहेत,' असें म्हणतां येणें शक्य नाहीं. कारण हस्तादिकांच्या वृत्तींना अत्यंत विजातीयत्व आहे, त्यामुळें त्या शीर्षण्य सात प्राणांच्याच वृत्ति आहेत, असें म्हणतां येत नाहीं. [कारण अंधादिकहि हस्तादिकांनीं वस्तूचें ग्रहण वगैरे करितात असें दिसतें. पण इतर इंद्रियें, ह्या जर शीर्षण्य प्राणांच्याच वृत्ति असत्या तर त्याचा असंभव झाला असता, असा भावार्थ.–"पण प्राणांची दश, द्वादश इत्यादि संख्या सांगणाऱ्या दुसऱ्या श्रुति असतांना त्यांना एकादशत्वच कसें?" अशी आशंका घेऊन प्रथम त्यांतील दशत्वश्रुतीची गति 'तथा०' इत्यादि भाष्यानें सांगतात—]

भाष्यं—तथा '**नव वै पुरुषे प्राणा नाभिर्दशमी**' **इत्यत्रापि देहच्छिद्रभेदाभिप्रायेणैव दश प्राणा उच्यन्ते । न प्राणतत्त्वभेदाभिप्रायेण । नाभिर्दशमीति वचनात् । न हि नाभिर्नाम कश्चित्प्राणः प्रसिद्धोऽस्ति ॥**

भाष्यार्थ—'**तथा**'–स्थानभेदामुळें 'सातच शीर्षण्य प्राण' या सप्तत्वकथनाप्रमाणें "पुरुषाकार देहांत नऊच प्राण आहेत व नाभि दहावी"–पृ.६२६–या श्रुतिवचनांतहि देहच्छिद्रांच्या भेदाच्या अभिप्रायानेंच दहा प्राण सांगितले जातात. प्राण्यांच्या तत्त्वभेदाच्या–स्वरूपभेदाच्या अभिप्रायानें ते दहा सांगितले जात नाहींत. कारण 'नाभि दहावी' असें वचन आहे. [–"अहोपण, 'नाभि दहावी' असें सांगितलेलें असल्यामुळें तिलाहि प्राणत्व आहे" अशी आशंका घेऊन '**न हि नाभिः०**' इत्यादि भाष्यानें आचार्य म्हणतात–]=कारण 'नाभि' या नांवाचा एखादा प्राण प्रसिद्ध नाहीं. [–"तर मग 'नाभि' या अर्थीं 'प्राण-'शब्दाचा प्रयोग कसा केला आहे?" अशी आशंका घेऊन 'लक्षणेनें' असें उत्तर '**मुख्यस्य तु०**' या भाष्यानें देतात—]

भाष्यं—**मुख्यस्य तु प्राणस्य भवति नाभिरप्येकं विशेषायतनमित्यतो नाभिर्दशमीत्युच्यते । क्वचिदुपासनार्थं कतिचित्प्राणा गण्यन्ते । क्वचित्प्रदर्शनार्थम् । तदेवं विचित्रे प्राणेयत्ताम्नाने सति क्व किंपरमाम्नानमिति विवेक्तव्यम् । कार्यजातवशात्त्वेकादशत्वाम्नानं प्राणविषयं प्रमाणमिति स्थितम् ॥**

भाष्यार्थ—पण मुख्य प्राणाचें नाभि हेंहि एक विशेष आयतन–स्थान आहे. त्यामुळें 'नाभि दहावी' असें म्हटलें जातें. [–आतां 'याच्यापासून सात प्राण

उत्पन्न होतात' इत्यादि श्रुतिवचनाची गति 'काचित्०' इत्यादि भाष्यानें सांगतात–] =कांहीं श्रुतिवचनांत उपासनेसाठीं ध्यानासाठीं कांहीं प्राण गणले जातात. [–'कचित्०' इत्यादि भाष्यानें 'आठ ग्रह व आठ अतिग्रह' इत्यादि वचनाची गति–] =कांहीं ठिकाणीं ते प्रदर्शनासाठीं सांगितले जातात. [–"तर मग त्यांतील उपासनादिविषय वाक्य कोणतें व तत्त्वविषय कोणतें" असें विचारलें असतां विचाराचें सावकाशत्व 'तदेवं०' इत्यादि भाष्यानें सांगतात–]=म्हणून प्राणांच्या संख्येचें याप्रमाणें विचित्र–भिन्न भिन्न कथन केलेलें असल्यामुळें कोणत्या वाक्यांत कोणत्या अर्थी हें आम्नान–कथन आहे, याचा विवेक करावा लागतो. [–"तर मग या विचित्र श्रवणाचा निर्णय कसा?" 'कार्यजात०' इत्यादि भाष्यानें उत्तर–]=पण कार्यजातवशात्–सर्व कार्यांच्या सामर्थ्यानें प्राणविषय एकादशत्वकथन प्रमाण आहे, असें सिद्ध झालें. [याप्रमाणें प्राणसंख्याविषय श्रुतींचा विवाद नसल्यामुळें एकादश प्राणांचें कारण जें ब्रह्म त्यामध्यें समन्वयाची सिद्धि होतें, असा 'इति स्थितं'– असें सिद्ध झालें, यानें उपसंहार केला आहे.–आतां 'इयं अपरा०' इत्यादि भाष्यानें दुसरें वर्णक सांगतात—]

भाष्यं—इयमपरा सूत्रद्वययोजना। सप्तैव प्राणाः स्युर्यतः सप्तानामेव गतिः श्रूयते 'तमुत्क्रामन्तं प्राणोऽनूत्क्रामति प्राणमनूत्क्रामन्तं सर्वे प्राणा अनूत्क्रामन्ति' इत्यत्र॥

भाष्यार्थ—या सूत्रद्वयाची ही दुसरी योजना आहे. [या वर्णकाचा 'इंद्रियें' हाच विषय आहे. 'तीं इंद्रियें सात आहेत कीं अकरा?' असा श्रुतिविरोधामुळें संदेह आला असतां 'सप्तैव०' या भाष्यानें पूर्वपक्ष–]='सप्त'–सातच प्राण आहेत. कारण 'गतेः'–"तो जीव–देहस्वामी उत्क्रमण–शरीरत्याग करूं लागला असतां त्याच्या मागून प्राण उत्क्रमण करितो. प्राण जीवाच्या मागोमाग उत्क्रमण करूं लागला असतां सर्व प्राण–इंद्रियें त्याच्या मागून उत्क्रमण करितात"–बृ. ४.४.२ –सु. उ. ६८९–या श्रुतींत सातांचीच गति श्रुत आहे. [ज्यांचें सहगमन–जीवाबरोबर गमन–गति होतें त्यांनाच दुसऱ्या जन्मांतील भोगोपायत्व–भोगसाधनत्व असल्यामुळें इंद्रियत्व आहे. पण येथें सातांचीच सह गति श्रुत आहे. म्हणून त्यांनाच इंद्रियत्व आहे, असा भावार्थ.–याप्रमाणें पहिल्या सूत्रांतील 'सप्त गतेः' या पदांचें व्याख्यान करून 'ननु०' इत्यादि भाष्यानें शंकेच्या उत्तरत्वानें त्या सूत्रांतील दुसऱ्या पदाचें व्याख्यान—]

भाष्यं—ननु सर्वशब्दोऽप्यत्र पठ्यते। तत्कथं सप्तानामेव गतिः प्रतिज्ञायत इति। विशेषितत्वादित्याह। सप्तैव हि प्राणाश्चक्षुरादयः त्वक्पर्यंता विशेषिता

इह प्रकृताः ' स यत्रैष चाक्षुषः पुरुषः पराङ्पर्यावर्ततेऽथारूपज्ञो भवति' 'एकी-भवति न पश्यतीत्याहुः ' इत्येवमादिनानुक्रमणेन ॥

भाष्यार्थ—" अहोपण, या श्रुतिवचनांत ' सर्व ' असा शब्द पठित आहे, तेव्हां सातांच्याच गतीची प्रतिज्ञा कशी केली जाते ? " 'इति'–अशी आशंका येते. म्हणून सूत्रांत 'विशेषितत्वात्'–विशेषितत्वामुळें असें सांगतात. [–'**सप्तैव०**' इत्यादि भाष्यानें त्याचें व्याख्यान–]=विशेषित–ज्यांचे विशेष–भेद सांगितले आहेत असे 'चक्षु-'इत्यादिकांपासून त्वक्-पर्यंत सातच प्रसिद्ध प्राण येथें–या उत्क्रान्तिप्रकरणांत प्रकृत आहेत. [भाष्यांतील 'चक्षुरादयः' येथील 'आदि-'शब्दानें घ्राण,रसना, वाक्, श्रोत्र, त्वक् व मन यांचें ग्रहण केलें जातें.]=' यत्र '–" ज्या अवस्थेमध्यें ' सः एषः चाक्षुषः पुरुषः '–तो हा चक्षूच्या अधिष्ठातृ-देवतेचा अंश–आदित्यांश पुरुष 'पराङ् पर्यावर्तते'–बहिर्देशापासून स्वस्थानाकडे परत फिरतो 'अथ अरूपज्ञः भवति '–त्यावेळीं जीव अरूपज्ञ–बाह्य रूपाचें ज्याला ज्ञान होत नाहीं, असा होतो. ' एकी भवति '–हृदयांत चक्षु एकरूप होतें. ' न पश्यति इति आहुः '–त्याच्या आजु-बाजूला बसलेले लोक 'हा पहात नाहीं' असें म्हणतात."–बृ.४.४. १-२. सु. उ. ६८८–इत्यादि अनुक्रमणानें विशेषित केलेले सातच प्राण प्रकृत आहेत. ['वास घेत नाहीं, याला रस कळत नाहीं, हा बोलत नाहीं, ऐकत नाहीं, मनन करीत नाहीं, स्पर्शाला जाणत नाहीं,' अशा प्रकारें सातच प्राण–इंद्रियें विशेषित आहेत, असा याचा भावार्थ.–तथापि 'सर्व' या श्रुतीनें सर्व प्राणांच्या गमनाची आशंका घेऊन प्रकरणामुळें '**प्रकृतगामी०**' या भाष्यानें सर्व श्रुतीचा संकोच–]

भाष्यं—प्रकृतगामी च सर्वशब्दो भवति । यथा सर्वे ब्राह्मणा भोजयितव्या इति ये निमंत्रिताः प्रकृता ब्राह्मणास्ते एव सर्वशब्देनोच्यन्ते नान्ये । एवमिहापि ये प्रकृताः सप्त प्राणास्त एव सर्वशब्देनोच्यन्ते नान्य इति । नन्वत्र विज्ञानमष्टममनुक्रान्तं, कथं सप्तानामेवानुक्रमणम् । नैष दोषः । मनोविज्ञानयोस्तत्त्वाभेदात् । वृत्तिभेदेऽपि सप्तत्वोपपत्तेः । तस्मात्सप्तैव प्राणा इति ॥

भाष्यार्थ—आणि 'सर्वे प्राणाः' येथील 'सर्व-'शब्द प्रकृतगामी–वर प्रकृत असलेल्या इंद्रियांना विषय करणारा आहे. [–' **यथा०** ' इत्यादि शब्दानें प्रकरणानें श्रुतीचा संकोच दृष्टान्तानें स्पष्ट करितो–]=ज्याप्रमाणें ' सर्व ब्राह्मणांना भोजन द्यावें ' येथें जे निमंत्रित प्रकृत ब्राह्मण असतात तेच ' सर्व-'शब्दानें सांगितले जातात, इतर–अनिमंत्रित असंख्य ब्राह्मण त्या शब्दानें सांगितले जात नाहींत, ' **एवं इहापि०** ' या दृष्टान्ताप्रमाणें प्रकृत दार्ष्टान्तिकांतहि जे प्रकृत–प्रस्तुत–प्रक-

रणोक्त सात प्राण आहेत तेच 'सर्व-'शब्दानें सांगितले जातात, दुसरे अप्रकृत प्राण सांगितले जात नाहींत. [-" अहोपण, ' हृदयांत एकरूप होतो. विशेषतः कांहीं जाणत नाहीं, असें म्हणतात ' असा बुद्धीचाहि पाठ असल्यामुळें ' सात प्राणांचेंच अनुक्रमण-आरंभ केलेला आहे, ' हें म्हणणें असिद्ध आहे " अशी ' **ननु०** ' इत्यादि भाष्यानें शंका-]=" अहोपण, आठवें विज्ञान-बुद्धिहि येथें अनुक्रान्त आहे. तेव्हां 'सात प्राणांचेंच अनुक्रमण' आहे, असें कसें म्हणतां?" [-' बुद्धीचें अनुक्रमण प्राणांच्या सप्तत्वाचा विघात करणारें नाहीं ' असें पूर्ववादी ' **नैष दोषः०** ' इत्यादि भाष्यानें सांगतो-]=हा दोष येत नाहीं. कारण मन व बुद्धि यांच्या तत्त्वाचा-स्वरूपाचा अभेद आहे. त्यामुळें त्यांच्या संकल्प व निश्चय या वृत्तींचा जरी भेद असला तरी प्राणांचें सप्तत्व उपपन्न होतें, म्हणून पूर्वोक्त दोष संभवत नाहीं. [-' **तस्मात्०** ' इत्यादि भाष्यानें पूर्वपक्षाचा उपसंहार-]=तस्मात् सातच प्राण आहेत, असें प्राप्त होतें. [-'**एवं०**' इत्यादि भाष्यानें त्याचा अनुवाद करून सिद्धान्त सांगतात---]

भाष्यं—एवं प्राप्ते ब्रूमः—हस्तादयस्त्वपरे सप्तभ्योऽतिरिक्ताः प्राणाः प्रतीयन्ते ' हस्तौ वै ग्रहः ' इत्यादिश्रुतिषु। ग्रहत्वं च बंधनभावो, गृह्यते बध्यते क्षेत्रज्ञोऽनेन ग्रहसंज्ञकेन बंधनेनेति। स च क्षेत्रज्ञो नैकस्मिन्नेव शरीरे बध्यते, शरीरान्तरेष्वपि तुल्यत्वाद्बंधनस्य। तस्माच्छरीरान्तरसंचारीदं ग्रहसंज्ञकं बंधनमित्यर्थादुक्तं भवति॥

भाष्यार्थ--असा पूर्वपक्ष प्राप्त झाला असतां '**हस्तादयः०**' या सूत्रानें आम्ही सिद्धान्त सांगतों.-[-येथें या सूत्राच्या अक्षरार्थांत जरी विशेष नसला तरी तात्पर्यार्थांतील विशेष दाखविण्यासाठीं ' **हस्तादयस्तु०** ' इत्यादि भाष्यानें अक्षरार्थाचा संक्षेप करितात-]=पण ' हस्त हाच ग्रह आहे '-पृ.६२९-इत्यादि श्रुतीमध्यें पूर्वोक्त सातांहून अधिक असे दुसरे हस्तादिक प्राण प्रतीत होतात. [-प्राणाच्या मागोमाग जाणारांनाच इंद्रियत्व आहे, असें जें सांगितलें आहे-पृ.६३३-त्याचा अंगीकार करून एकादश इंद्रियांनाच अनुयायित्व-अनुगमनत्व आहे, असें '**ग्रहत्वं च०** ' या भाष्यानें सांगतात-]=आणि ' या ग्रहसंज्ञक बंधनानें क्षेत्रज्ञ ' गृह्यते '-ग्रहण-बद्ध केला जातो' या व्युत्पत्तीनें ग्रहत्व म्ह० बंधनभाव. [-" पण एवढ्यानें त्यांचें सर्वदेहानुयायित्व-सर्व देहांत त्याच्या मागोमाग त्यांचें गमन कसें सिद्ध होतें ? " अशी आशंका घेऊन ' जीवाच्या सर्व देहांतील बद्धत्वाची सिद्धि होत असल्यामुळें त्याच्या सर्वदेहानुयायित्वाचें ज्ञान होतें ' असें '**स च०**' इत्यादि

भाष्यानें सांगतात--]=आणि तो क्षेत्रज्ञ एकाच शरीरांत बद्ध केला जात नाहीं. कारण दुसऱ्या अनेक देहांमध्येंहि बंधनाला तुल्यत्व आहे, इतर देहांतीलहि त्याचें बंधन समान आहे. [-" अहोपण, सर्व देहांमध्यें जीवाला बद्धत्व जरी असलें तरी तेवढ्यावरून ग्रहसंज्ञक हस्तादिकांचें अनुयायित्व कसें ज्ञात होईल ? " '**तस्मात्०**' इत्यादि भाष्यानें उत्तर-]=म्हणून हें ग्रहसंज्ञक बंधन शरीरान्तर-संचारी-जीवाबरोबर दुसऱ्या सर्व शरीरांत संचार करणारें आहे, असें अर्थात् सांगितलें असें होतें. [-हृदयग्रहसंज्ञक हस्तादिबंधाला मोक्षापर्यंत आत्मानुयायित्व आहे, याविषयीं '**तथा च०**' इत्यादि भाष्यानें स्मृति सांगतात---]

भाष्यं—**तथा च स्मृतिः--" पुर्यष्टकेन लिंगेन प्राणाद्येन स युज्यते। तेन बद्धस्य वै बंधो मोक्षो मुक्तस्य तेन च " इति। प्राङ्मोक्षाद् ग्रहसंज्ञकेनानेन बंधनेनावियोगं दर्शयति ॥**

भाष्यार्थ--आणि तोच अर्थ सांगणारी " प्राण ज्याच्या आरंभीं आहे-ज्याचा आद्य आहे अशा लिंगाख्य पुर्यष्टकानें तो-आत्मा युक्त होतो. त्या लिंगानें बद्ध झालेल्या आत्म्यालाच बंध आहे, त्यानें सोडलेल्या-त्यापासून मुक्त झालेल्या त्याला मोक्ष आहे, " अशी स्मृति आहे. [' प्राणाद्येन ' या विशेषणानें पुर्यष्टकाला विशेषित-विशिष्ट केलें आहे. प्राणादिपंचक, भूतसूक्ष्मपंचक, कर्मेन्द्रियपंचक, ज्ञानेंद्रियपंचक, मन-आदि अन्तःकरणचतुष्टय, अविद्या, काम व कर्म, असें हें पुर्यष्टक आहे. तें या आत्म्याकडून ' लिंग्यते '-जाणलें जातें, म्हणून लिंग. -'**प्राक् मोक्षात्०**' या भाष्यानें प्रस्तुत स्मृतीचें प्रकृतोपयोगी तात्पर्य सांगतात-] =ही स्मृति मोक्षाच्या पूर्वी-मोक्ष होईपर्यंत आत्म्याचा या ग्रहसंज्ञक बंधनाशीं अवियोग दाखविते. [-विषयांसह इंद्रियांच्या प्रस्तावांत हस्तादिकांचें त्यांच्या विषयां-सह कथन केलेलें असल्यामुळेंहि त्यांचें इंद्रियत्व व देहान्तरसंचारित्व प्रसिद्ध-पूर्णपणें सिद्ध आहे, असें '**आथर्वणे च०**' इत्यादि भाष्यानें सांगतात--]

भाष्यं—**आथर्वणे च विषयेन्द्रियानुक्रमणे ' चक्षुश्च द्रष्टव्यं च ' इत्यत्र तुल्य-वद्धस्तादीनीन्द्रियाणि सविषयाण्यनुक्रामति--' हस्तौ चादातव्यं चोपस्थश्चानं-दयितव्यं च पायुश्च विसर्जयितव्यं च पादौ च गंतव्यं च ' इति। तथा ' दशेमे पुरुषे प्राणा आत्मैकादशस्ते यदास्माच्छरीरान्मर्त्यादुत्क्रामन्त्यथ रोदयन्ति ' इत्येकादशानां प्राणानामुत्क्रान्तिं दर्शयति ॥**

भाष्यार्थ—आणि आथर्वणांतील विषय व इंद्रिय यांच्या प्रस्तावांत-उपक्रमांत 'चक्षु व त्याचा विषय द्रष्टव्य'-पृ. ६२६-अशा या वाक्यामध्यें "दोन हात व

त्यांचा आदातव्य—ग्रहण करणें हा विषय, उपस्थ व आनंदयितव्य, पायु व विसर्ग —त्याग करणें, दोन पाय व त्यांचा गन्तव्य हा विषय"—प्र. ४. ८. सु. उ. ११६— असा श्रुति चक्षुरादि इतर इंद्रियांप्रमाणेंच विषयांसह हस्तादि इंद्रियांचा अनुक्रम सांगते, त्यांच्या सारखेंच त्यांचेंहि कथन करिते. [—आणखी याहि कारणानें हस्तादिकांना इंद्रियत्व व देहान्तरसंचारित्व आहे, असें 'तथा०' इत्यादि भाष्यानें सांगतात—]=त्याचप्रमाणें "या देहाख्य पुरुषांत हे दहा प्राण आहेत व आत्मा—मन अकरावें. ते जेव्हां या मर्त्य—मरणधर्मी शरीरापासून उत्क्रमण करितात तेव्हां रडवितात"—बृ. ३. ३. ४सु. उ. ६४१—अशी ही श्रुति अकरा प्राणांची उत्क्रान्ति—उत्क्रमण दाखविते. [—आतां 'सर्व हा शब्द प्रकृतगामी आहे' असें जें वाद्यानें वर—६३४—म्हटलें आहे, त्याविषयीं 'सर्वशब्द:०' इत्यादि भाष्यानें आचार्य म्हणतात—]

भाष्यं—सर्वशब्दोऽपि च प्राणशब्देन संबध्यमानोऽशेषान्प्राणानभिदधानो न प्रकरणवशेन सप्तस्वेवावस्थापयितुं शक्यते, प्रकरणाच्छब्दस्य बलीयस्त्वात्। सर्वे ब्राह्मणा भोजयितव्या इत्यत्रापि सर्वेषामेव अवनिवर्तिनां ब्राह्मणानां ग्रहणं न्याय्यं, सर्वशब्दसामर्थ्यात्। सर्वभोजनासंभवात्तु तत्र निमंत्रितमात्रविषया सर्वशब्दस्य वृत्तिराश्रिता। इह तु न किंचित्सर्वशब्दार्थसंकोचने कारणमस्ति ॥

भाष्यार्थ—'प्राण' या शब्दाशीं संबद्ध होणारा, सर्व प्राणांचें कथन करणारा —सर्वप्राणवाचक 'सर्व-'शब्दहि प्रकरणाच्या बलानें 'सप्त—सात' प्राणांतच प्रस्थापित करितां येणें शक्य नाहीं—'सर्व-'शब्द 'सात प्राण' या अर्थी निश्चित करितां येत नाहीं. कारण प्रकरणापेक्षां शब्दाला अधिक बलवत्त्व आहे. [जे मागून—मागोमाग—जीवाबरोबर गमन करणारे त्यांनाच इंद्रियत्व आहे, असें सांगणें उचित आहे. 'प्राण जीवाच्या मागोमाग—बरोबर उत्क्रमण करूं लागला असतां त्याच्या-अनु—बरोबर सर्व प्राण उत्क्रमण करितात' या वाक्यांतील 'सर्व-'शब्दानें प्रकरणोक्त सात प्राणांचें कथन केलें आहे कीं 'शरीरांत हे दहा प्राण व आत्मा—मन अकरावें' या श्रुत्यन्तरसिद्ध अकरा प्राणांचें 'सर्वे प्राणाः'—सर्व प्राण, या प्राणश्रुतीनें सांगितलेल्या अकरा प्राणांचें कथन केलें आहे? असा विचार प्राप्त झाला असतां प्रकरणसिद्ध सातांचें ग्रहण करण्यापेक्षां संनिकर्षामुळें—सांनिध्यामुळें श्रुतिसिद्ध अकरांचें ग्रहण करणें योग्य आहे, असा भावार्थ.—'सर्वे ब्राह्मणाः०' इत्यादि भाष्यानें पूर्ववाद्यानें दिलेल्या दृष्टान्ताची विघटना करितात—]='सर्व ब्राह्मणांना भोजन द्यावें' या उदाहरणांतहि 'सर्व-'शब्दाच्या सामर्थ्यामुळें पृथिवीवर राहणाऱ्या सर्वच ब्राह्मणांचें ग्रहण करणें न्याय्य आहे. [—"तर मग व्यवहारांत

त्यांचा संकोच कसा केला जातो?" 'सर्वभोजनासंभवात्०' या भाष्यानें उत्तर–]=पण पृथ्वीवरील सर्व ब्राह्मणांना भोजन घालण्याचा असंभव झाल्यामुळें तेथें 'केवळ निमंत्रित ब्राह्मण' या अर्थी सर्वशब्दाच्या वृत्तीचा आश्रय केला जातो. [–"तर मग उत्क्रांतिवाक्यांतहि तसाच संकोच होईल" याचें 'नाहीं' असें उत्तर 'इह तु०' इत्यादि भाष्यानें देतात–]=पण येथें–या प्राणरूप दार्ष्टांतिकांत 'सर्व-'शब्दाच्या अर्थाचा तसा संकोच करण्याचें कांहीं कारण नाहीं. [जेथें संकोच केल्यावांचून अर्थ उपपन्नच होत नसेल–जेथें गत्यन्तरच नसेल तेथें प्रकरणानें सिद्ध होणारा संख्यानियम युक्त आहे. पण दार्ष्टान्तिकांत तशी मुख्य अर्थाची अनुपपत्ति नाहीं, तेव्हां संकोच कसा होईल, असा भावार्थ. –'तस्मात्०'इत्यादि भाष्यानें संकोचाच्या अभावीं फलित सांगतात—]

भाष्यं—**तस्मात्सर्वशब्देनात्र अशेषाणां प्राणानां परिग्रहः। प्रदर्शनार्थं च सप्तानामनुक्रमणमित्यनवद्यम्। तस्मादेकादशैव प्राणाः शब्दतः कार्यतश्चेति सिद्धम्॥**

भाष्यार्थ—तस्मात् 'सर्व-'शब्दानें येथें सर्व प्राणांचा स्वीकार केला जातो. [–"मग एकादश प्राणांचा स्वीकार कर्तव्य असतां 'सप्त प्राणाः' असा सात प्राणांचा उपक्रम कां केला आहे?" 'प्रदर्शनार्थं०' इत्यादि उत्तर–]=आणि सात प्राणांचें अनुक्रमण प्रदर्शनासाठीं–दिग्दर्शनासाठीं आहे, म्हणून तें निर्दोष आहे.[–याप्रमाणें संख्येंतील न्यूनाधिकत्वाच्या असंभवाचें उपपादन करून 'तस्मात्०' इत्यादि भाष्यानें प्रकृताचा उपसंहार–]=तस्मात् शब्दतः व कार्यतः म्ह० शब्दप्रमाण व कार्यलिंगक अनुमान यांवरून अकराच प्राण आहेत, असें सिद्ध झालें.६.(२)

(३. प्राणाणुत्वाधिकरण. सू. ७.)

–एकादश प्राणांची–अकरा इंद्रियांची उत्पत्ति सांगितली. पण "ती मुख्य नाहीं. कारण इंद्रियांना व्यापित्व आहे." अशी आशंका घेऊन सूत्रकार 'अणवश्च०' या सूत्रानें तिचें निरसन करितात--

सूत्रं—अणवश्च ॥७॥ (३)

सूत्रार्थ—आणि हे प्राण अणु–सूक्ष्म व परिच्छिन्न आहेत.७(३)–सु.ब्र.२३७. [–'अधुना०' इत्यादि भाष्यानें संक्षेपतः अधिकरणाचें तात्पर्य सांगतात–]

भाष्यं—**अधुना प्राणानामेव स्वभावान्तरमभ्युच्चिनोति। अणवश्चैते प्रकृताः प्राणाः प्रतिपत्तव्याः। अणुत्वं चैषां सौक्ष्म्यपरिच्छेदौ न परमाणुतुल्यत्वं। कृत्स्नदेहव्यापिकार्यानुपपत्तिप्रसंगात्। सूक्ष्मा एते प्राणाः स्थूलाश्चेत्स्युर्मरणकाले शरीरान्निर्गच्छन्तो बिलादहिरिवोपलभ्येरन्म्रियमाणस्य पार्श्वस्थैः। परिच्छिन्नाश्चैते**

प्राणाः। सर्वगताश्चेत्स्युः उत्क्रान्तिगत्यागतिश्रुतिव्याकोपः स्यात्। तद्गुणसारत्वं च जीवस्य न सिध्येत्॥

भाष्यार्थ—आतां या सूत्रानें सूत्रकार त्या प्राणांच्याच–इंद्रियांच्याच दुसऱ्या स्वभावाचा समुच्चय करितात. [इंद्रियांची उत्पत्ति व संख्या यांविषयींच्या श्रुतींचा अविरोध सांगितल्यानंतर परिमाण सांगणाऱ्या श्रुतींच्या विरोधाचा परिहार केला जातो, असा भावार्थ.--वर सांगितलेल्या एकादश प्राणांची उत्क्रान्ति सांगणारी श्रुति व त्यांचें आनन्त्य–अनन्तत्व–विभुत्व सांगणारी श्रुति यांवरून त्यांचें परिच्छिन्नत्व व विभुत्व यांविषयीं संदेह आला असतां अगोदर '**अणवश्चैते०**' इत्यादि भाष्यानें सिद्धान्त सांगतात–]=आणि हे प्रकृत प्राण अणु आहेत, असें जाणावें. [या अधिकरणांत उत्क्रांतिश्रुति व आनन्त्यश्रुति यांच्या अविरोधानें परिच्छिन्न प्राणांचें कारण जें ब्रह्म त्यांत समन्वयाची स्थापना केलेली असल्यामुळें याच्या पादादिसंगति आहेत. पूर्वपक्षांत 'प्रदर्शित श्रुतींच्या परस्पर विरोधामुळें उक्त ब्रह्मामध्यें समन्वयाची असिद्धि' व सिद्धान्तांत 'त्यांच्या अविरोधामुळें त्याची सिद्धि' असा फलभेद आहे.–'अणु-'शब्दामुळें प्राप्त झालेल्या परमाणुपरिमाणत्वाचें प्रत्याख्यान '**अणुत्वं च०**' इत्यादि भाष्यानें करितात–]=आणि या प्राणांचें अणुत्व म्ह० सूक्ष्मत्व व परिच्छेद. परमाणुतुल्यत्व नव्हे. [सूक्ष्मत्व म्ह०द्रव्यांचें उद्भूत–प्रत्यक्षयोग्य रूप व स्पर्श यांचें अनाधारत्व व परिच्छेद म्ह० मध्यम परिमाणत्व.–"अणुत्व म्ह० परमाणुतुल्यत्वच कां नव्हे?" '**कृत्स्नदेह०**'इत्यादि भाष्यानें उत्तर–]=त्यांना परमाणुतुल्य मानिल्यास सकलशरीरव्यापी कार्याच्या अनुपपत्तीचा प्रसंग येतो. त्यामुळें त्यांना परमाणुतुल्यत्व नाहीं. [–'**सूक्ष्माः एते०**' या भाष्यानें त्यांच्या सूक्ष्मत्वाचाच विस्तार करितात–]=हे एकादश प्राण सूक्ष्म आहेत. कारण ते जर स्थूल असते तर मरणसमयीं, बिळांतून बाहेर पडणाऱ्या सर्पाप्रमाणें, शरीरांतून बाहेर निघणारे ते–प्राण मरण पावणाऱ्या मनुष्याच्या जवळ बसलेल्या लोकांकडून पाहिले गेले असते–त्यांना ते दिसले असते! [–'**परिच्छिन्नाश्च०**'इत्यादि भाष्यानें त्यांचा परिच्छेद–देहपरिमाण साधितात–]=आणि हे प्राण परिच्छिन्न आहेत. ते जर सर्वगत–व्यापक–विभु असतील तर त्यांची उत्क्रान्ति, गति व आगति–परत येणें, हीं कार्यें सांगणाऱ्या श्रुतींचा व्याकोप–बाध होईल [–शिवाय इंद्रियांना जर विभुत्व असेल तर उत्क्रान्त्यधिकरणांत–पृ. ५१०–अन्तःकरणाच्या अवच्छेदामुळें आत्म्याचें अणुत्व जें सिद्ध झालें आहे तेंहि सिद्ध होणार नाहीं, असें '**तद्गुणसारत्वं०**' या भाष्यानें सांगतात–]=आणि जीवाचें अन्तःकरणगुणसारत्व–बुद्धि-

गुणप्रधानत्व सिद्ध होणार नाहीं. [–" अहोपण, 'प्राण सर्वगत–विभु आहेत, कारण त्यांचें कार्य सर्वत्र उपलब्ध होतें, आकाशाप्रमाणें' अशा अनुमानामुळें व 'ते सर्व अनन्त आहेत'–बृ.३.१.९सु.उ.६१४-इत्यादि श्रुतीमुळें त्यांना विभुत्व आहे. देहांतच त्यांची अभिव्यक्ति होत असल्यामुळें–देहांतच ते व्यक्त होत असल्यामुळें त्यांच्या सर्वत्र दृष्टीचा–उपलब्धीचाहि प्रसंग येत नाहीं. तेव्हां त्यांना अणुत्व कोठचें ?" असा पूर्वपक्ष 'सर्वगतानां०' इत्यादि भाष्यानें सांगतात—]

भाष्यं—सर्वगतानामपि वृत्तिलाभः शरीरदेशे स्यादिति चेत् । न । वृत्तिमात्रस्य करणत्वोपपत्तेः । यदेव ह्युपलब्धिसाधनं । वृत्तिरन्यद्वा । तस्यैव नः करणत्वं, संज्ञामात्रे विवाद इति करणानां व्यापित्वकल्पना निरर्थिका । तस्मात्सूक्ष्माः परिच्छिन्नाश्च प्राणा इत्यध्यवस्यामः ॥ ७ ॥ (३)

भाष्यार्थ—" अहोपण, सर्वगत म्ह० विभु प्राणांचाहि शरीरप्रदेशांत वृत्तिलाभ होईल" असें जर म्हणाल तर ['न'–नाहीं असा पुढें संबंध.–'हेतूची असिद्धि असल्यामुळें व श्रुतीला उपासनापरत्व असल्यामुळें इंद्रियांच्या विभुत्वाविषयीं प्रमाण नाहीं व जें तुम्हांला वृत्तित्वानें अभीष्ट आहे तेंच साधकतमत्वामुळें आमचें करण आहे. म्ह० तुम्हांला इंद्रियांची वृत्ति म्हणून जें संमत आहे तेंच आमचें करण आहे. कारण त्याला अत्यंत साधकत्व आहे' असें '**न०**' इत्यादि भाष्यानें सांगतात–]=तें बरोबर नाहीं, कारण कोणत्याहि वृत्तीच्या करणत्वाची उपपत्ति आहे –वृत्तिमात्राला करणत्व संभवतें. त्यामुळें तुमचें म्हणणें बरोबर नाहीं. [–'**यदेव०**' इत्यादि भाष्यानें हेंच अधिक स्पष्ट करितात–]=कारण जें कांहीं उपलब्धीचें साधन असेल, मग ती वृत्ति असो कीं दुसरें कांहीं वृत्तिमान्–त्या वृत्तीनें युक्त असें असो, आमच्या सिद्धान्ताप्रमाणें त्यालाच करणत्व आहे. [–"अहोपण, वृत्तींनीं युक्त असेंच करण असतें, केवळ वृत्ति हें करण नव्हे" अशी आशंका घेऊन भाष्यांत 'अन्यद्वा'–कीं दुसरें कांहीं, असें म्हटलें आहे.]='**संज्ञामात्रे०**'–असें असल्यामुळें केवळ संज्ञेविषयींच विवाद राहिला.[–याप्रमाणें वृत्ति असो कीं दुसरें कांहीं वृत्तिमान् असो देहावच्छिन्न वृत्तिसाधनालाच करणत्व आहे, असें सिद्ध झालें असतां '**इति०**' इत्यादि भाष्यानें आचार्य फलित सांगतात–]=याप्रमाणें केवळ नांवांविषयींच विवाद असल्यामुळें इंद्रियांची व्यापित्वकल्पना निरर्थक–व्यर्थ आहे. [–निरर्थक हा शब्द उपलक्षणार्थ असल्यामुळें 'ती कल्पना प्रमाणसिद्ध नाहीं' असेंहि म्हणावें. याप्रमाणें सांख्यपक्षाचा असंभव सिद्ध झाला असतां '**तस्मात्०**'

इत्यादि भाष्यानें फलित सांगतात–]=म्हणून प्राण सूक्ष्म व परिच्छिन्न आहेत, असा आम्ही निश्चय करितों. ७. [सु. ब्र. पृ. २३७–३८] (३)

(४. प्राणश्रैष्ठ्याधिकरण. सू. ८.)

–मुख्य प्राणातिरिक्त सर्व प्राणांची सृष्टि, संख्या व परिमाण सांगून मुख्य प्राणामध्येंहि प्रथमाधिकरणन्यायाचा 'श्रेष्ठश्च' या सूत्रानें अतिदेश करितात––

सूत्रं––श्रेष्ठश्च ॥८॥ (४)

सूत्रार्थ—इंद्रियांप्रमाणें श्रेष्ठ प्राणहि ब्रह्मापासून उत्पन्न होतो. ८.(४) [–चक्षुरादिकांचें ज्ञान झालें असतां त्यांच्या व्यापाराहून प्राणाच्या भेदाचा विचार करणें सुकर आहे. म्हणून चक्षुरादिकांच्या निरूपणानंतर हा अतिदेश विरुद्ध होत नाहीं. 'मुख्य प्राण' हा या अधिकरणाचा विषय आहे. 'त्याची उत्पत्ति होत नाहीं किंवा होते?' असा श्रुतिविरोधामुळें संशय आला असतां **'मुख्यश्च०'** इत्यादि भाष्यानें अतिदेश विशद करितात—]

भाष्यं—मुख्यश्च प्राणः इतरप्राणवद्ब्रह्मविकारः इत्यतिदिशति। तच्चाविशेषेणैव सर्वप्राणानां ब्रह्मविकारत्वमाख्यातम्। 'एतस्माज्जायते प्राणो मनः सर्वेन्द्रियाणि च' इति सेन्द्रियमनोव्यतिरेकेण प्राणस्योत्पत्तिश्रवणात्। 'स प्राणमसृजत' इत्यादिश्रवणेभ्यश्च। किमर्थः पुनरतिदेशः। अधिकाशंकावारणार्थः॥

भाष्यार्थ—मुख्य प्राणहि इतर प्राणांप्रमाणें ब्रह्माचा विकार आहे, असा सूत्रकार अतिदेश करितात. [या अधिकरणांत या पादाच्या पहिल्या अधिकरणाप्रमाणेंच पादादिसंगति व फलभेद जाणावे.]–" तर मग त्या प्राणाला ब्रह्मविकारत्व कोणत्या कारणानें आहे?" **'तच्च०'** इत्यादि भाष्यानें उत्तर–]=आणि सामान्यतःच सर्व प्राणांचें तें ब्रह्मविकारत्व सांगितलेलें आहे. "याच्यापासून प्राण, मन व सर्व इंद्रियें उत्पन्न होतात. "–पृ. ६११–असें इंद्रियांसह मनाहून भिन्नत्वानें प्राणाच्या उत्पत्तीचें श्रवण आहे व "तो प्राणाला उत्पन्न करिता झाला."–पृ. ६११ इत्यादिकहि पुष्कळ श्रुतिवचनें आहेत, त्यांवरून सर्व प्राणांचें सामान्यतः ब्रह्मविकारत्व सांगितलें आहे, असें अवगत होतें. [–"अहोपण, पूर्वोक्त न्यायानेंच जर प्राणाच्या ब्रह्मविकारत्वाची सिद्धि होत आहे तर मग हा अतिदेश कशाला?" असा **'किमर्थः०'** या भाष्यानें आक्षेप–]=तर मग हा अतिदेश कशासाठीं केला जात आहे? [–**'अधिक०'** इत्यादि भाष्यानें भाष्यकार अतिदेशाचें फल सांगतात–] =त्यावर येणाऱ्या अधिक आशंकेचें निवारण करण्यासाठीं हा अतिदेश आहे. [–**'नासदासीये हि०'** या भाष्यानें ती अधिक आशंकाच दाखवितात—]

भाष्यं—नासदासीये हि ब्रह्मप्रधाने सूक्ते मंत्रवर्णो भवति " न मृत्युरासीदमृतं न तर्हि न रात्र्या अह्न आसीत्प्रकेतः । आनीदवातं स्वधया तदेकं तस्माद्धान्यन्न परः किंचनास " इति । आनीदिति प्राणकर्मोपादानात्प्रागुत्पत्तेः सन्तमिव प्राणं सूचयति । तस्मादजः प्राण इति जायते कस्यचिन्मतिः ॥

भाष्यार्थ—सुप्रसिद्ध ब्रह्मप्रधान नासदीय सूक्तांत असा मंत्रवर्ण आहे. [–'नासदासीत्०' येथपासून प्रवृत्त झालेल्या ब्रह्मपर सूक्तांत मंत्रच वर्णन करितो, म्हणून वर्ण, असा मंत्रवर्ण उपलब्ध झालेला आहे असा याचा भावार्थ–]=' तर्हि '–"त्या महाप्रलयामध्यें ' मृत्युः '–मारणारा किंवा मृत्यूनें युक्त असलेलें कार्य 'न आसीत्' नव्हतें. (महाप्रलयांत मृत्यु नव्हता.) ' अमृतं न '–देवांच्या उपभोगास योग्य किंवा अमृतत्वाचें अधिकरण असें अमृत ' नासीत् '–नव्हतें. त्याचप्रमाणें 'रात्र्याः अह्नः प्रकेतः स्वधया न आसीत् '–रात्रीचा चिह्नभूत चंद्र व दिवसाचा चिह्नभूत सूर्य स्वधेसह नव्हते. (स्वधेसह रात्रि-दिवसांचे चिह्नभूत चंद्र-सूर्य नव्हते. स्वधा म्ह० पितरांना दिलें जाणारें अन्न. पित्रादिपूजनहि नव्हतें असा भावार्थ. किंवा) ' स्वधया तत् एकं अवातं आनीत् '–आपल्या धारणेनें–स्वकीय स्थितीनें तें एक ब्रह्म वातरहितच–वायूवांचूनच चेष्टा–व्यापार करतें झालें. 'तस्मात् ह अन्यत् परः किंचन न आस '–त्या चेष्टावानाहून खरोखर दुसरें कांहींहि श्रेष्ठ–अधिक नव्हतें" –ऋ. सं.८.७.७–असा मंत्रवर्ण आहे. [–' **प्राक् उत्पत्तेः०**' इत्यादि भाष्यानें या मंत्रांतील विवक्षित अंश सांगतात–]=उत्पत्तीच्या पूर्वी प्राण जणुंकाय विद्यमान होता असें तो मंत्र सुचवितो. [–" अहोपण, या सूक्तांत'प्राण-'शब्द नाहीं, तेव्हां त्याच्या अभावीं प्राणाचें अस्तित्वज्ञान कसें होईल?"अशी आशंका घेऊन '**आनीत्०**' इत्यादि भाष्यानें म्हणतात–]=या मंत्रांतील ' आनीत्' या पदानें प्राणाच्या कर्माचें ग्रहण केलेलें असल्यामुळें [उत्पत्तीच्या पूर्वी प्राण विद्यमान असल्याप्रमाणेंच हा मंत्र सुचवितो असा याचा संबंध.–" प्राणोत्पत्तिन्यायानेंच मुख्य प्राणाचाहि जन्म सिद्ध होत असतांना ही पुनरुक्ति कशाला ? " अशी आशंका घेऊन त्या पूर्वाधिकरणांत ' अवान्तरप्रकृतिविषयत्वानें ' व्यवस्था सांगितली. पण प्रकृत स्थलीं महाप्रलयविषयत्व असल्यामुळें पूर्व न्यायाची सिद्धि होत नाहीं,असें मानून '**तस्मात्०**' इत्यादि भाष्यानें म्हणतात–]=त्यामुळें प्राण अज आहे, अशी कोणाची मति होते. [याप्रमाणें अधिक शंका सांगून ' तां० ' इत्यादि भाष्यानें सिद्धान्त सांगतात—]

भाष्यं—तामतिदेशेनापनुदति । आनीच्छब्दोऽपि न प्रागुत्पत्तेः प्राणसद्भावं सूचयति । अवातमिति विशेषणात् । 'अप्राणो ह्यमनाः शुभ्रः' इति च मूलप्रकृतेः

प्राणादिसमस्तविशेषरहितत्वस्य दर्शितत्वात् । तस्मात्कारणसद्भावप्रदर्शनार्थ एवायमानीच्छब्द इति ॥

भाष्यार्थ--सूत्रकार अतिदेशानें त्या मतीचें निरसन करितात. [–' याच्यापासून प्राण होतो ' असा प्राणाचा जन्म श्रुत आहे. ' आनीत् ' असें ' अनन '–प्राण-व्यापार, हें पूर्वावस्थेंतील प्राणाच्या अस्तित्वाचें लिंग आहे. त्या दोहोंची महाप्रलय व अवान्तरप्रलय या भेदानें व्यवस्था अनुपपन्न झाली असतां त्यांतील कोणत्या तरी एकाचें गौणत्व प्राप्त होतें आणि श्रुतीशीं विरोध आला असतां लिंगालाच गौणत्व असल्यामुळें 'आनीत्-'शब्दाला मूलकारण सत्तावाचित्व आहे अशी कल्पना करून प्राणाच्या जन्माचा स्वीकार करावा, असें ' **आनीत्०** ' इत्यादि भाष्यानें शंकेचें निरसनच सुचवितात–]=दुसऱ्या प्रमाणाप्रमाणें ' आनीत् ' हा शब्दहि उत्पत्तीच्या पूर्वी प्राणाचें अस्तित्व सुचवीत नाहीं. [भाष्यांतील 'अपि-'शब्दाचा ' प्रमाणान्तरवत् ' असा अर्थ आहे.–याहि कारणानें पूर्वावस्थेंत–प्रलयांत प्राणाचें अस्तित्व नाहीं असें ' **अवातं०** ' इत्यादि भाष्यानें सांगतात–]=आणि त्याला ' अवातं '–वायूवांचून तें चेष्टा करितें झालें, असें विशेषण असल्यामुळें सृष्टिपूर्व-कालीं प्राणाचें अस्तित्व नव्हतें. [–' **अप्राणः हि०** ' इत्यादि वाक्यानें महाप्रल-यांत प्राणाच्या अभावाविषयीं आणखीं एक कारण सांगतात–]=आणि 'प्राणरहित मनःशून्य, शुभ्र '–पृ.६१९–असें मूलप्रकृतीचें प्राणादि समस्तविशेषराहित्य प्रद-र्शित केलेलें असल्यामुळें प्रलयांत प्राण नव्हता. [–" तर मग ' आनीत् ' हा शब्द मंत्रांत कसा आहे " अशी आशंका घेऊन भाष्यकार धातूंच्या अनेकार्थत्व-पक्षाचा आश्रय करून ' **तस्मात्०** ' इत्यादि भाष्यानें म्हणतात–]=म्हणून कार-णाचें अस्तित्व प्रदर्शित करण्यासाठींच हा 'आनीत्-'शब्द आहे. ' **इति०** ' असें सिद्ध होतें. [–" अहोपण, याप्रमाणें वरील शंकेचें निरसन जरी होत असलें तरी 'प्राण' या अर्थी श्रेष्ठ हा शब्द रूढ नसतांना 'श्रेष्ठश्च' असें सूत्र कसें केलें आहे?" अशी आशंका घेऊन ' **श्रेष्ठ इति च०** ' या भाष्यानें सांगतात---]

भाष्यं—**श्रेष्ठ इति च मुख्यं प्राणमभिदधाति—'प्राणो वाव ज्येष्ठश्च श्रेष्ठश्च' इति श्रुतिनिर्देशात् । ज्येष्ठश्च प्राणः शुक्रनिषेककालादारभ्य तस्य वृत्तिलाभात् । न चेत्तस्य तदानीं वृत्तिलाभः स्याद्योनौ निषिक्तं शुक्रं पूयेत न संभवेद्वा । श्रोत्रा-दीनां तु कर्णशष्कुल्यादिस्थानविभागनिष्पत्तौ वृत्तिलाभान्न ज्येष्ठत्वम् । श्रेष्ठश्च प्राणो गुणाधिक्यात् । ' न वै शक्ष्यामस्त्वदृते जीवितुम् ' इति श्रुतेः ॥८॥** (४)

भाष्यार्थ--आणि ' प्राणच ज्येष्ठ व श्रेष्ठ आहे '-छां. ५.१.१.सु.उ. ३९३-असा श्रुतिनिर्देश असल्यामुळें सूत्रकार ' श्रेष्ठः ' या शब्दानें मुख्य प्राण सांगतात. [-' ज्येष्ठश्च० ' या भाष्यानें प्राणाचें श्रुत्युक्त ज्येष्ठत्व साधितात-]=आणि शुक्रनिषेककालापासून-गर्भाधानाच्या प्रथम क्षणापासून प्राणाच्या वृत्तीचा लाभ होत असल्यामुळें-प्राणव्यापाराची सिद्धि होत असल्यामुळें तो ज्येष्ठ आहे. [-'**न चेत्**० ' इत्यादि भाष्यानें तेंच व्यतिरेकद्वारा स्पष्ट करितात-]=जर त्या प्राणाचा त्याचवेळीं वृत्तिलाभ झाला नसता-त्याच क्षणापासून जर त्याचें अस्तित्व नसतें तर गर्भाशयांत स्थापिलेलें वीर्य नासून गेलें असतें. किंवा त्याचा संभव झाला नसता. [' **न संभवेत्** ' हें श्रुतीचेंच अनुकरण आहे.-" तर मग इंद्रियांचेंहि ज्येष्ठत्व समान आहे " '**श्रोत्रादीनां तु**०' या भाष्यानें उत्तर-]=पण श्रोत्रादिकांच्या वृत्तीचा लाभ कानांच्या पाळ्या इत्यादि स्थानांचा विभाग झाल्यानंतर होत असल्यामुळें त्यांना ज्येष्ठत्व नाहीं. [श्रोत्रादि इंद्रियांचे निरनिराळे गोलक उत्पन्न झाल्यावर त्यांच्या व्यापाराचा आरंभ होत असल्यामुळें त्यांना ज्येष्ठत्व नाहीं, असा भावार्थ. -' **श्रेष्ठश्च**०' या भाष्यानें प्राणाचें श्रेष्ठत्व साधितात-]=आणि गुणांच्या आधिक्यामुळें प्राण श्रेष्ठ आहे. [-'प्राणामध्यें गुणाधिक्य कसें?' तेंच '**न वै**०' इत्यादि भाष्यानें सांगतात-]=" आम्ही तुझ्यावांचून जिवंत रहाण्यास समर्थ नाहीं. " -बृ. ६. १. १२. सु.उ.७२८-अशी श्रुति असल्यामुळें प्राणाला गुणाधिक्य आहे. [याप्रमाणें मुख्य प्राणोत्पत्तिश्रुतींचा परस्पर विरोध नसल्यामुळें मुख्य प्राणाचें कारण जें ब्रह्म त्यामध्यें त्यांच्या समन्वयाची सिद्धि होते. सु. ब्र. २३८-३९] ८.(४)

(५. **वायुक्रियाधिकरण. सू.** ९-१२)

-मुख्य प्राणोत्पत्तीच्या विचारानंतर सूत्रकार त्याच्या स्वरूपाचा विचार ' न **वायुक्रिये**० ' या सूत्रानें करितात--

सूत्रं—न वायुक्रिये पृथगुपदेशात् ॥ ९

सूत्रार्थ—हा मुख्य प्राण ' वायु नव्हे व क्रिया-इंद्रियव्यापारहि नव्हे.' कारण श्रुतींत त्याचा वायूहून व इंद्रियांहून ' पृथक् उपदेश केला आहे.' ९[-' **स पुनर्मुख्यः**० ' इत्यादि भाष्यानें अधिकरणाचें तात्पर्य सांगतात---]

भाष्यं--स पुनर्मुख्यः प्राणः किंस्वरूप इतीदानीं जिज्ञास्यते । तत्र प्राप्तं तावत् श्रुतेर्वायुः प्राण इति । एवं हि श्रूयते-' यः प्राणः स वायुः स एष वायुः पंचविधः प्राणोऽपानो व्यान उदानः समानः ' इति । अथवा तंत्रांतरीया-

भिप्रायात्समस्तकरणवृत्तिः प्राण इति प्राप्तम् । एवं हि तंत्रांतरीया आचक्षते— " सामान्या करणवृत्तिः प्राणाद्या वायवः पंच " इति ॥

भाष्यार्थ—पुनरपि तो मुख्य प्राण 'किंस्वरूप' आहे, 'त्याचें स्वरूप काय आहे?' याची आतां जिज्ञासा—मीमांसा—पूज्य विचार केला जातो. [मुख्य प्राण केवल वायुरूप आहे, कीं तो इंद्रियवृत्तिरूप आहे, कीं कांहीं तत्त्वान्तर आहे, अशा विवादामुळें त्याविषयीं संदेह घेऊन त्याच्या तत्त्वान्तरत्वाचा निश्चय केला जातो, असा भावार्थ. येथें भेदाभेदश्रुतिविरोधाच्या निषेधानें वायु व इंद्रियें यांहून भिन्न अशा प्राणाचा कारणभूत ब्रह्मामध्यें समन्वय साधिलेला असल्यामुळें याच्या पादादिसंगति आहेत. पूर्वपक्षांत 'भेदाभेदश्रुतींच्या परस्पर विरोधामुळें उक्त समन्वयाची असिद्धि' व सिद्धान्तांत 'त्यांच्या अविरोधामुळें उक्त समन्वयाची सिद्धि' असा फलभेद आहे किंवा पूर्वपक्षांत 'केवल वायुमात्र प्राणापासून किंवा केवल इंद्रियमात्र प्राणापासून 'त्वं-'अर्थाचा—जीवाचा विवेक—भेद' व सिद्धान्तांत 'तत्त्वान्तरभूत प्राणापासून त्याचा विवेक' असा फलभेद स्वीकारून '**तत्र०**' इत्यादि भाष्यानें पूर्वपक्ष सांगतात—]=त्या विचाराच्या आरंभीं प्रथम अभेद-श्रुतीमुळें 'वायु प्राण आहे' असें प्राप्त झालें. [—" अहोपण, अभेदश्रुतीप्रमाणें 'स वायुना ज्योतिषा भाति'—तो प्राण 'वायु' या ज्योतीनें भासतो, अशी प्राणवायूची भेदश्रुतिहि आहे." अशी आशंका घेऊन 'पण त्या दोन्ही श्रुतींचें मुख्यत्व असिद्ध असल्यामुळें कल्पना लाघवाच्या अनुरोधानें भेदश्रुति गौण आहे,' असें मानून '**एवं हि०**' इत्यादि भाष्यानें पूर्ववादी म्हणतो—]=कारण " जो प्राण तो वायु, तो हा वायु प्राण, अपान, व्यान, उदान व समान असा पांच प्रकारचा आहे." असें श्रुत आहे. [—" अहोपण, भेदश्रुतीचा आधार जरी असला तरी 'धर्मीच्या भेदाहून धर्माचा भेद कल्पिणें यांत लाघव आहे' या न्यायानें वागादिक सर्व प्राण एकत्र मिळून देहचालनादिकांचें निमित्त होणाऱ्या सामान्य व्यापाराचा संभव असल्यामुळें त्यासाठीं प्राणसंज्ञक भिन्न पदार्थाची कल्पना करावयास नको, कारण तशी कल्पना केल्यास तिच्यावर गौरव हा दोष येतो. प्राण ही इंद्रियांची एक वृत्ति आहे या रूपानें त्याचा भेदहि सांगतां येणें शक्य आहे," असें पक्षान्तर वादी '**अथवा०**' इत्यादि भाष्यानें सांगतो—]=किंवा दुसऱ्या—सांख्यशास्त्राच्या अभिप्रायानें 'प्राण ही समस्त इंद्रियांची वृत्ति आहे' असें प्राप्त झालें. [—'**एवं हि०**' इत्यादि भाष्यानें तन्त्रान्तरीयांचा—सांख्यांचा अभिप्रायच व्यक्त करितो—]=कारण 'प्राणादि पांच वायु ही सामान्य इंद्रियवृत्ति आहे'—सां. का. २९—असें तन्त्रान्तरीय—सांख्य सांगता

[–केवल वायूहून किंवा केवल इंद्रियांहून 'त्वं-'अर्थाचा–जीवाचा भेद आहे अशा प्राप्त झालेल्या पूर्वपक्षाचा अनुवाद करून'अत्र उच्यते०'इत्यादि भाष्यानें सिद्धान्त–]

भाष्यं—अत्रोच्यते–न वायुः प्राणो नापि करणव्यापारः। कुतः। पृथगुपदेशात्। वायोस्तावत्प्राणस्य पृथगुपदेशो भवति–'प्राण एव ब्रह्मणश्चतुर्थः पादः स वायुना ज्योतिषा भाति च तपति च' इति। न हि वायुरेव सन्वायोः पृथगुपदिश्येत ॥

भाष्यार्थ—असा पूर्वपक्ष प्राप्त झाला असतां सिद्धान्त सांगितला जातो. वायु प्राण नाहीं. इंद्रियांचा व्यापारहि प्राण नाहीं. कोणत्या कारणानें ?' पृथक् उपदेश केलेला असल्यामुळें.' [–' वायु प्राण नव्हे ' या अंशीं 'पृथक् उपदेश ' हा हेतु **' वायोस्तावत्० '** इत्यादि भाष्यानें स्पष्ट करितात–]=अगोदर " प्राणच ब्रह्माचा चवथा पाद आहे. तो ' वायु ' या ज्योतीनें भासतो व तापतो "–छां. ३. १८.४. सु. उ. ३६८–असा वायूहून प्राणाचा पृथक् उपदेश केलेला आहे. [' मन ब्रह्म आहे, अशी उपासना–ध्यान–चिंतन करावें'–सु.उ.३६७–असा उपक्रम करून मनोब्रह्माचें वाक्-प्राण-चक्षुः-श्रोत्र या चार पादांनीं चतुष्पात्त्व सांगितलें आहे. कारण गाय जशी पायांनीं प्रवृत्त होते–चालते त्याप्रमाणें मन वागादिकांनीं आपल्या विषयांमध्यें प्रवृत्त होतें. त्यांतील प्राणच मनोब्रह्माचा, वागादिकांच्या अपेक्षेनें, चवथा पाद आहे. तो आधिदैविक–देवांतील वायूनें भासतो–अभिव्यक्त होतो व आपल्या व्यापारांत तापतो–प्रवृत्त होतो, असा भावार्थ. यद्यपि छांदोग्यभाष्यांत इंद्रिय-प्रकरणामुळें ' येथील प्राण म्ह० प्राणेंद्रिय ' असें म्हटलें आहे तरी प्राणश्रुति-वशात्–' प्राण ' या श्रुतीच्या सामर्थ्यानें येथें मुख्य प्राणाचें ग्रहण केलें जातें. –"अहोपण, वायु अंशी–अवयवी व प्राण अंश–त्याचा अवयव, या अभिप्रायानें भेदश्रुति आहे"अशी आशंका घेऊन'उपचाराचा–गौणवृत्तीचा प्रसंग येत असल्या-मुळें तसें मानूं नये ' असें भाष्यकार **' न हि० '** इत्यादि भाष्यानें सांगतात–] =कारण प्राण हा जर वायुच असता तर वायूहून त्याचा पृथक् उपदेश केला नसता. [–'प्राण हा इंद्रियांचा सामान्य व्यापारहि नव्हे' या पक्षीं 'पृथक् उपदेश' या हेतूचा विभाग करून **'तथा०'**इत्यादि भाष्यानें त्याचें व्याख्यान करितात—]

भाष्यं—तथा करणवृत्तेरपि पृथगुपदेशो भवति। वागादीनि करणान्यनुक्रम्य तत्र तत्र पृथक्प्राणस्यानुक्रमणात्। वृत्तिवृत्तिमतोरभेदात्। न हि करणव्यापार एव सन् करणेभ्यः पृथगुपदिश्येत ॥

भाष्यार्थ—त्याचप्रमाणें इंद्रियांच्या व्यापाराहूनहि प्राणाचा पृथक् उपदेश केलेला आहे. **'वागादीनि०'**–वागादि त्या इंद्रियांचा अनुक्रम–उपक्रम करून त्या त्या

प्रकरणांत प्राणाचा पृथक् अनुक्रम केला आहे. त्यामुळें प्राणाचा इंद्रियवृत्तीहून पृथक् उपदेश आहे. [प्राणाचा व वागादि-इंद्रियांचा पृथक् संवाद होणें,–सु. उ.१००, ३९६, ७२६, ८९८.–या लिंगानें व उत्पत्तीचा भेद, या लिंगानें इंद्रियें व त्यांचे व्यापार यांहून प्राणाचें भिन्नत्व सिद्ध होत असल्यामुळें त्याला लाघवानें इंद्रियवृत्तित्व नाहीं, असा भावार्थ.–" अहोपण, तें प्राणाचें पृथक् अनुक्रमण वृत्ति व वृत्तिमान् यांच्या भेदामुळें आहे " अशी आशंका घेऊन '**वृत्तिवृत्तिमतोः०**' या भाष्यानें सांगतात–]=वृत्ति व वृत्तिमान् यांचा अभेद आहे. त्यामुळें प्राण ही जर इंद्रियांची वृत्ति असती तर त्याचा इंद्रियांहून पृथक् उपदेश केला नसता. [–"अहोपण, तादात्म्यामुळें भेदहि आहे, " अशी आशंका घेऊन 'भेदवादाला अफलत्व असल्यामुळें–तो व्यर्थ असल्यामुळें असें म्हणू नको' असें '**न हि करणव्यापारः०**' इत्यादि भाष्यानें सांगतात–]=प्राण हा जर इंद्रियांचा व्यापारच असता तर इंद्रियांहून त्याचा पृथक् उपदेश केला गेला नसता. [–याप्रमाणें दोन्ही प्रतिज्ञांमध्यें हेतूचें विभागानें व्याख्यान करून '**तथा०**' इत्यादि भाष्यानें अविभागानेंहि व्याख्यान—]

भाष्यं—तथा ' एतस्माज्जायते प्राणो मनः सर्वेन्द्रियाणि च । खं वायुः ' इत्येवमादयोऽपि वायोः करणेभ्यश्च प्राणस्य पृथगुपदेशा अनुसर्तव्याः । न च समस्तानां करणानामेका वृत्तिः संभवति । प्रत्येकमेकैकवृत्तित्वात् । समुदायस्य च अकारकत्वात् ॥

भाष्यार्थ—त्याचप्रमाणें "त्याच्यापासून प्राण उत्पन्न होतो, मन व सर्व इंद्रियें, आकाश, वायु, "–पृ.४४८–इत्यादि हे अशा प्रकारचेहि वायुहून व इंद्रियांहून प्राणाचे पृथक् उपदेश अनुसरण करण्यास योग्य आहेत, त्यांनाहि अनुसरणें उचित आहे. [–श्रुतीच्या आधारानें दोन्ही पक्षांचें निराकरण करून '**न च०**' इत्यादि भाष्यानें इंद्रियवृत्तित्वपक्षीं दोषान्तर सांगतात–]=समस्त इंद्रियांची मिळून एक वृत्तिहि संभवत नाहीं. कारण इंद्रियांतील प्रत्येक इंद्रियाला एकेकवृत्तित्व आहे–एकेका इंद्रियाची भिन्न भिन्न एकेकच वृत्ति आहे. [जी चक्षूनें साध्य होणारी वृत्ति –रूपदर्शन तीच श्रोत्रसाध्य नाहीं. कारण चक्षुरादि इंद्रियांतील प्रत्येक इंद्रियाला एकेका रूपग्रहणादिवृत्तींत स्वातंत्र्य आहे. त्यामुळें प्राण 'सामान्यकरणवृत्ति' नाहीं, असा भावार्थ.–पण हें सुद्धां समुदायाचें कारकत्व मानून सांगितलें आहे. वस्तुतः त्याला कारकत्व नाहीं. कारण समुदाय ही कांहीं एक वस्तु नाहीं. शिवाय तसें मानिल्यास दोन-तीन इंद्रियांनीं विकल झालेल्या पुरुषाच्या प्राणाचा अभाव होण्याचा प्रसंग येतो. त्यामुळेंहि प्राण ही इंद्रियवृत्ति नव्हे, असें '**समुदायस्य०**'

इत्यादि भाष्यानें सांगतात-]=आणि समुदायाला कारकत्व नाहीं. [-आतां 'ननु०' इत्यादि भाष्यानें परस्पर संघात पावलेल्या इंद्रियांच्या कारकत्वाची दृष्टान्तानें शंका-]

भाष्यं—**ननु पंजरचालनन्यायेनैतद्भविष्यति । यथैकपंजरवर्तिन एकादश पक्षिणः प्रत्येकं प्रतिनियतव्यापाराः सन्तः संभूयैकं पंजरं चालयन्ति । एवमेकशरीरवर्तिन एकादश प्राणाः प्रत्येकं प्रतिनियतवृत्तयः सन्तः संभूयैकां प्राणाख्यां वृत्तिं प्रतिलप्स्यन्त इति ॥**

भाष्यार्थ—अहोपण, पंजरचालनन्यायानें-एकेक पक्ष्याला जाळें उचलतां येणें जरी शक्य नसलें तरी जाळ्यांत सांपडलेले अनेक पक्षी मिळून तें उचलून नेऊं शकतात या न्यायानें-इंद्रियांचें कारकत्व संभवेल, '**यथा०**'-ज्याप्रमाणें एकाच जाळ्यांत राहणारे अकरा पक्षी, त्यांतील प्रत्येक पक्षी आपापल्या भिन्न भिन्न नियत व्यापारानें युक्त असूनहि ते सर्व मिळून त्या एका जाळ्याला-पिंजऱ्याला हालवितात, त्याप्रमाणें एका शरीरांत राहणारे अकरा प्राण, त्यांतील प्रत्येक आपापल्या भिन्न भिन्न नियत वृत्तीनें युक्त असूनहि सर्व मिळून एका प्राणाख्य वृत्तीला प्राप्त होतील, '**इति**'-अशी यावर शंका घेतली जाते.[दार्ष्टान्तिक प्राणांच्या अनुरोधानें पक्ष्यांची अकरा ही संख्या सांगितली आहे.-दृष्टान्त व दार्ष्टान्तिक यांतील वैषम्य-असाम्य दाखविणारे सिद्धान्ती '**नेत्युच्यते०**' या भाष्यानें शंकेचा परिहार करितात-]

भाष्यं—**नेत्युच्यते । युक्तं तत्र प्रत्येकवृत्तिभिरवान्तरव्यापारैः पंजरचालनानुरूपैरेवोपेताः पक्षिणः संभूयैकं पंजरं चालयेयुरिति । तथा दृष्टत्वात् । इह तु श्रवणाद्यवान्तरव्यापारोपेताः प्राणा न संभूय प्राण्युरिति युक्तम् । प्रमाणाभावात् । अत्यंतविजातीयत्वाच्च श्रवणादिभ्यः प्राणनस्य ॥**

भाष्यार्थ—'नाहीं'-असें होऊं शकत नाहीं, असें या शंकेचें समाधान सांगितलें जातें. '**युक्तं तत्र०**'-दृष्टान्तांत पंजरचालनाला अनुरूप-पिंजरा-जाळें हालविण्यास अनुकूल अशा प्रत्येक पक्ष्यामध्यें राहणाऱ्या अवान्तर व्यापारांनीं युक्त असलेले पक्षी सर्व मिळून एका पंजराला हालवितील हें युक्त आहे. कारण तसें दृष्ट -प्रत्यक्ष अनुभूत आहे. [-"तर मग त्याच न्यायानें दार्ष्टान्तिकांतहि आपापल्या अवान्तर व्यापारांनीं युक्त असलेल्या प्राणांची-इंद्रियांची 'प्राण' या नांवाची एक सामान्य वृत्ति कां संभवणार नाहीं," अशी आशंका घेऊन 'त्यांचा अवान्तर व्यापार कोणता? श्रवणादिक-ऐकणें, पाहणें वगैरे हाच कीं दुसरी एखादी वृत्ति' असा विकल्प करून यांतील पहिल्या पक्षीं श्रोत्रादिकांचे श्रवणादि व्यापार एकाच वेळीं होतात याविषयीं कांहीं प्रमाण नसल्यामुळें तसें म्हणूं नको,'असें '**इह तु०**'

इत्यादि भाष्यानें म्हणतात–]=पण या दार्ष्टान्तिकांत श्रवणादि अवान्तर व्यापारांनीं युक्त असलेले प्राण परस्पर संघात पावून–एकमेकांशीं मिळून प्राणन हा व्यापार करतील, हें म्हणणें युक्त नाहीं. [–दुसऱ्या कल्पाचें '**प्रामाणाभावात्०**' या भाष्यानें प्रत्याख्यान–]=कारण त्यांच्या वृत्त्यन्तराविषयीं–दुसऱ्या वृत्तीविषयीं कांहीं प्रमाण नाहीं. [–शिवाय श्रवणादि व्यापारांना अपरिस्पंदत्व आहे म्ह० त्यांच्यामध्यें परिस्पंद–चलन ही क्रिया नाहीं. त्यामुळें चलनच ज्यामध्यें प्रधान–मुख्य आहे, अशा प्राणव्यापाराला श्रवणादिक अनुरूप नाहींत. त्यामुळें प्राणनव्यापाराला त्यांचें अवान्तरव्यापारत्व नाहीं, असें '**अत्यन्तविजातीयत्वाच्च०**' या भाष्यानें सांगतात–]=आणि श्रवणादिकांहून–ऐकणें इत्यादि व्यापारांहून प्राणन या व्यापाराला अत्यंत विजातीयत्व आहे. त्यामुळें तो श्रोत्रादि इंद्रियांचा 'संभूय व्यापार'–सर्वांचा मिळून एक सामान्य व्यापार आहे, असें म्हणतां येत नाहीं. [–शिवाय प्राणाला जर वागादि इंद्रियांचें वृत्तित्व असेल तर तो त्यांच्या अधीन आहे, असें म्हणावें लागेल! पण येथें प्राणाचें त्याहून वैपरीत्य आहे–तो वागादिपरतंत्र नाहीं, असें उपलब्ध होतें. त्यामुळें प्राणाला वागादिवृत्तित्व नाहीं, असें '**तथा०**' इत्यादि भाष्यानें सांगतात–]

भाष्यं—तथा प्राणस्य श्रेष्ठत्वाद्युद्घोषणं गुणभावोपगमश्च तं प्रति वागादीनां न करणवृत्तिमात्रे प्राणेऽवकल्पते। तस्मादन्यो वायुक्रियाभ्यां प्राणः। कथं तर्हीयं श्रुतिः 'यः प्राणः स वायुः' इति। उच्यते—वायुरेवायमध्यात्ममापन्नः पंचव्यूहो विशेषात्मनावतिष्ठमानः प्राणो नाम भण्यते। न तत्त्वान्तरं नापि वायुमात्रम्। अतश्चोभे अपि भेदाभेदश्रुती न विरुध्येते॥ ९॥

भाष्यार्थ—त्याचप्रमाणें प्राणाच्या श्रेष्ठत्वादिकांचा उद्घोष–श्रुतीनें केलेला मोठा घोष व वागादिइंद्रियांचें प्राणाच्या गुणभावास प्राप्त होणें–वागादिकांनीं मुख्यप्राणाच्या गुणत्वास प्राप्त होणें–सु. उ. ३९३-९६–हीं दोन्हीं प्राण इंद्रियवृत्तिमात्र असल्यास उपपन्न होत नाहींत. [–'**तस्मात्०**' इत्यादि भाष्यानें 'पृथक् उपदेश' या युक्तीच्या फलाचा उपसंहार करितात–]=म्हणून वायु व क्रिया या दोहोंहून मुख्य प्राण भिन्न आहे. [–वादी '**कथं०**' इत्यादि भाष्यानें त्याच्या अभेदकथनाची गति विचारितो–]=तर मग "जो प्राण तो वायु"–पृ. ६४९–ही श्रुति कशी आहे? [–जसा मृत्तिकेचा अवस्थाविशेष–अवस्थाभेद घट मृद्रूप असतो त्याप्रमाणें वायूचा अवस्थाविशेष प्राण वायुरूप आहे, असें '**उच्यते०**' इत्यादि भाष्यानें उत्तर–]=त्या अभेदश्रुतीची गति सांगितली जाते. अध्यात्मभावास प्राप्त झालेला–

शरीरास प्राप्त झालेला पंचव्यूह विशेषरूपानें अवस्थित होणारा हा वायुच 'प्राण' असें म्हटला जातो, तें तत्त्वान्तर नव्हे. [-' अध्यात्मं आपन्नः ' म्ह० शरीरांत प्रतिष्ठित झालेला, ' पंचव्यूहः '-प्राण-अपान-व्यान-उदान-समानसंज्ञक अवस्था-भेदांनीं युक्त, ' विशेषात्मना '-इतरांपासून व्यावृत्तरूपानें असा भावार्थ.-" तर मग पृथक् उपदेश कसा ? " ' नापि० ' इत्यादि भाष्यानें उत्तर-]=प्राण केवल वायुमात्रहि नव्हे. [त्यामुळें त्याचा पृथक उपदेश आहे.-याप्रमाणें तत्त्वान्तरत्वाचा व तन्मात्रत्वाचा अस्वीकार केला असतां काय निष्पन्न होतें तें ' अतश्च० 'इत्यादि भाष्यानें सांगतात-]=आणि असें असल्यामुळें भेदश्रुति व अभेदश्रुति, अशा दोन्ही श्रुति परस्पर विरुद्ध नाहींत. [' जो प्राण तो वायु ' या सामानाधिकरण्यवाक्यानें प्राणाचें वायुत्व सिद्ध झालें, ' याच्यापासून प्राण होतो ' अशा उत्पत्तिभेदलिंगानें स्वरूपभेद उपलब्ध झाला आहे आणि वाक्य व लिंग या दोहोंचा विरोध आला असतां वायुस्वभावतेविषयीं वाक्य आहे व व्यक्तिभेदाविषयीं लिंग आहे, अशा व्यवस्थेनें वायूचा व प्राणाचा विषयभेद युक्त आहे. शिवाय लिंगाला बलीयस्त्व असल्यामुळेंहि विषयभेदाचा संभव आहे, असा भावार्थ.] ९. [-" प्राण ही जर वागादिकांची वृत्ति नसेल तर इंद्रियांप्रमाणें त्याच्या करणत्वाचा अंगीकार न केल्या-मुळें त्याला जीवाप्रमाणें भोक्तृत्व प्राप्त होईल." अशी 'स्यादेतत्०' इत्यादि शंका-]

भाष्यं--स्यादेतत् । प्राणोऽपि तर्हि जीववदस्मिञ्शरीरे स्वातंत्र्यं प्राप्नोति । श्रेष्ठत्वाद्गुणभावोपगमाच्च तं प्रति वागादीनामिंद्रियाणाम् । तथाह्यनेकविधा विभूतिः प्राणस्य श्राव्यते--'सुप्तेषु वागादिषु प्राण एवैको । जागर्ति प्राण एवैको मृत्युनाऽनाप्तः प्राणः संवर्गो वागादीन्संवृंक्ते प्राण इतरान्प्राणान्रक्षति मातेव पुत्रान्' इति । तस्मात्प्राणस्यापि जीववत्स्वातंत्र्यप्रसंगः । तं परिहरति ॥

भाष्यार्थ--यावर अशी शंका येईल-तर मग प्राणसुद्धां जीवाप्रमाणें या शरी-रांत स्वातंत्र्यास प्राप्त होतो, या शरीरांत तो जीवाप्रमाणें स्वतंत्र होतो. कारण त्याला श्रेष्ठत्व आहे व वागादिइंद्रियें त्याच्या गुणभावास-गौणत्वास प्राप्त झालेलीं आहेत. [-प्राणाचें श्रेष्ठत्व व इतरांचें त्या प्राणाप्रत गौणत्व 'तथाहि०' इत्यादि भाष्यानें साधितात-]=कसें तें पहा-प्राणाच्या अनेक प्रकारच्या विभूतींचें श्रवण कराविलें जातें. 'वागादि इतर अमुख्य प्राण सुप्त-लीन झाले असतां एकटा प्राणच जागतो'-सु. उ. ११३-'एका प्राणालाच मृत्यूनें व्यापिलें नाहीं.'-सु. उ.९७२-'प्राण संवर्ग आहे. तो वागादि इतर प्राणांचा आपल्यामध्यें उपसंहार करितो.'-सु.उ. पृ.३७९-'माता जसें पुत्रांचें रक्षण करिते त्याप्रमाणें हा प्राण इतर प्राणांचें

रक्षण करितो '–प्र. २.१३. सु.उ.पृ.१०४–अशी प्राणाची बहुविध विभूति श्रुत आहे. [–'तस्मात्०' इत्यादि भाष्यानें प्राणाच्या श्रेष्ठत्वाच्या फलाचा उपसंहार–]= म्हणून जीवाप्रमाणें प्राणाच्याहि स्वातंत्र्याचा प्रसंग येतो. [या शरीरांत जीवाप्रमाणें प्राणालाहि जर भोक्तृत्व असेल तर तें शरीर ज्यांचे अभिप्राय परस्पर विरुद्ध संभवतात अशा अनेक भोक्त्यांचें अधिष्ठान झाल्यामुळें देहाचें गमनादिक होणार नाहीं, असा याचा भावार्थ.–पण प्राणाला चक्षुरादि इंद्रियांप्रमाणें अत्यंत गौणत्व जरी नसलें तरी अनेक परिचारकांनीं–सेवकांनीं युक्त असलेल्या सामन्तादिकाला राजाचें गुणत्व–अप्रधानत्व–पराधीनत्व जसें असतें त्याप्रमाणें मुख्य प्राणाला जीवाचें गुणत्व संभवतें, असें 'तं परिहरति०' या भाष्यानें सांगतात–]=सूत्रकार प्राणाच्या त्या स्वातंत्र्यप्रसंगाचा परिहार 'चक्षुरादिवत्तु०' या सूत्रानें करितात–

सूत्रं––चक्षुरादिवत्तु तत्सहशिष्ट्यादिभ्यः ॥ १०

सूत्रार्थ––पण चक्षुरादि इंद्रियांप्रमाणें प्राण जीवाचें उपकरण आहे. 'तत्सह०' –चक्षुरादिकांबरोबर प्राणाचा उपदेश, त्यांच्यासारखेंच त्याचें अचेतनत्व, भौतिकत्व इत्यादि कारणांनीं प्राणाला स्वातंत्र्य नाहीं. १०–सु. ब्र. २४०[–'तुशब्दः०' इत्यादि भाष्यानें भाष्यकार सूत्राक्षरांचें व्याख्यान करितात––]

भाष्यं––तु-शब्दः प्राणस्य जीववत्स्वातंत्र्यं व्यावर्तयति । यथा चक्षुरादीनि राजप्रकृतिवज्जीवस्य कर्तृत्वं भोक्तृत्वं च प्रत्युपकरणानि न स्वतंत्राणि । तथा मुख्योऽपि प्राणो राजमंत्रिवज्जीवस्य सर्वार्थकरत्वेनोपकरणभूतो । न स्वतंत्रः।कुतः । तत्सहशिष्ट्यादिभ्यः । तैश्चक्षुरादिभिः सहैव प्राणः शिष्यते प्राणसंवादादिषु ॥

भाष्यार्थ––सूत्रांतील 'तु' हा शब्द जीवाप्रमाणें प्राणाच्या स्वातंत्र्याची व्यावृत्ति करितो. राजाच्या इतर–अमुख्य प्रकृतींप्रमाणें–अमात्यादिकांप्रमाणें जीवाचें कर्तृत्व व भोक्तृत्व यांप्रत चक्षुरादि इंद्रियें जशीं उपकरणें आहेत, जीवाच्या कर्तृत्व-भोक्तृत्वाचीं जशीं उपकरणें आहेत, तीं स्वतंत्र नाहींत '**तथा०**'–त्याप्रमाणें मुख्य प्राणहि राजाच्या मुख्य मंत्र्याप्रमाणें सर्वार्थकरत्वानें–सर्व प्रयोजन–सर्व कार्य करणें, या भावानें जीवाचा उपकरणभूत आहे, तो स्वतंत्र नाहीं. ['प्राण स्वतंत्र नाहीं. त्याला जीवाच्या भोगाचें साधनत्व असल्यामुळें, चक्षुरादिकांप्रमाणें' असा याचा भावार्थ.]='**कुतः०**'–कोणत्या कारणानें ? '**तत्सहशिष्ट्यादिभ्यः**'–प्राणसंवादादिप्रदेशांमध्यें त्या चक्षुरादिकांसहच–त्यांच्याबरोबरच प्राणाचा उपदेश केला जातो. ['प्राणसंवादादिषु' येथील 'आदि-'शब्दानें दुसऱ्याहि ज्ञान-ध्यानप्रदेशांचें ग्रहण केलें

जातें.—"अहोपण, त्यांचें सहशासन—सह—एकत्र उपदेश जरी केलेला असला तरी प्राणाला चक्षुरादिकांचें साम्य कसें?" 'समानधर्माणां च०' इत्यादि भाष्यानें उत्तर—]

भाष्यं—समानधर्माणां च सहशासनं युक्तं बृहद्रथंतरादिवत् । आदिशब्देन संहतत्वाचेतनत्वादीन्प्राणस्य स्वातंत्र्यनिराकरणहेतून्दर्शयति ॥ १० ॥

भाष्यार्थ—आणि बृहद्रथंतरादिकांप्रमाणें ज्यांचे धर्म समान आहेत अशा पदार्थांचें सहशासन—एकत्र—बरोबर उपदेश करणें युक्त आहे. ['बृहद्रथन्तरादिवत्' यानें त्याविषयीं दृष्टान्त दिला आहे. बृहत् हें साम व रथंतर हें साम, अशीं हीं दोन्हीं सामें सर्वत्र सहच—बरोबरच पठित असतात, आणि कर्मामध्यें त्या दोहोंचा बरोबरच प्रयोग केला जातो, असें दिसतें. किंवा सामत्व हेंच त्यांचें साम्य आहे. त्याचप्रमाणें चक्षुरादिकांसह पठित असलेल्या प्राणालाहि जीवाचें उपकरणत्व तुल्य आहे, असा याचा भावार्थ.—]=' आदिशब्देन०'—सूत्रकार 'सहशिष्ट्यादि' येथील ' आदि-'शब्दानें संहतत्व, अचेतनत्व इत्यादि प्राणाच्या स्वातंत्र्याच्या निराकरणाचे हेतु दाखवितात. ['संहतत्व-अचेतनत्वादि' येथील ' आदि-'शब्दानें परिच्छिन्नत्वादि, अन्तवत्त्वादि यांचें ग्रहण करावें]१०. [—'स्यादेतत्०' इत्यादि भाष्यानें सूत्रान्तरव्यावर्त्य—पुढील सूत्रानें निरसन करण्यास योग्य असलेली शंका सांगतात—]

भाष्यं—स्यादेतत् । यदि चक्षुरादिवत्प्राणस्य जीवं प्रति करणभावोऽभ्युपगम्येत । विषयान्तरं रूपादिवत्प्रसज्येत । रूपाद्यालोचनादिभिर्वृत्तिभिर्यथास्वं चक्षुरादीनां जीवं प्रति करणभावो भवति । अपि च एकादशैव कार्यजातानि रूपालोचनादीनि परिगणितानि यदर्थमेकादश प्राणाः संगृहीताः । न तु द्वादशमपरं कार्यजातमवगम्यते यदर्थमयं द्वादशः प्राणः प्रतिज्ञायेतेति। अत उत्तरं पठति—

भाष्यार्थ—जर चक्षुरादिकांप्रमाणें प्राणाचा जीवाप्रत उपकरणभाव स्वीकारला म्ह० चक्षुरादिकांप्रमाणें प्राणहि जीवाचें उपकरण आहे असें जर मानलें तर रूपादिकांप्रमाणें त्याच्याहि दुसऱ्या विषयाची नियमानें प्राप्ति होईल. [—"अहोपण, प्राणाला जरी करणत्व असलें तरी त्याच्या सविषयत्वाचा प्रसंग कां येईल?" अशी आशंका घेऊन 'चक्षुरादि इंद्रियांच्या सविषयत्वाची उपलब्धि होत असल्यामुळें' असें उत्तर शंकाकार '**रूपादि०**' इत्यादि भाष्यानें देतो—]=रूपादिकांच्या आलोचनादि वृत्तींनीं—रूप पाहणें, शब्द ऐकणें, इत्यादि आपापल्या नियत व्यापारांनीं चक्षुरादिकांचें जीवाप्रत उपकरणत्व असतें. [—' जें जें जीवाचें भोगसाधन तें तें सविषय असलेलें उपलब्ध होतें, जसें चक्षुरादि इंद्रियजात' तसाच प्राणाचाहि कांहीं विषय सांगणें उचित आहे. पण त्याचा अभाव असल्यामुळें त्याला स्वतंत्रता आहे

असा भावार्थ.-" तर मग प्राणाचाहि एखादा विषय असूं दे. " ' अपि च० ' या भाष्यानें उत्तर-]=शिवाय रूपदर्शनादि अकराच कार्यजातांची परिगणना केलेली आहे व त्यांसाठीं अकराच इंद्रियांचा संग्रह केलेला आहे. पण त्या अकरा कार्याहून निराळें बारावें कार्यजात अवगत होत नाहीं कीं ज्यासाठीं या बाराव्याप्राणाची प्रतिज्ञा केली जाईल, ' इति '-अशी शंका येते. [प्राणानें साध्य होणाऱ्या फलाचा अभाव असल्यामुळेंहि प्राणाख्य तत्त्व चक्षुरादिकांप्रमाणें बाराव्या इंद्रियासारखें जीवाच्या भोगाचें उपकरण स्वीकारणें उचित नाहीं, असा याचा भावार्थ.-'अतः०' इत्यादि भाष्यानें 'शंकेचें उत्तर ' या रूपानें सूत्राला अवतरण देतात-]=अशी शंका प्राप्त होत असल्यामुळें सूत्रकार 'अकरणत्वात्०' इत्यादि सूत्रानें उत्तर सांगतात-

सूत्रं—अकरणत्वाच्च न दोषस्तथाहि दर्शयति ॥ ११

सूत्रार्थ—प्राणाला ' अकरणत्व असल्यामुळें '-साक्षात् इंद्रियत्व नसल्यामुळें त्याच्या पृथक् विषयाचा प्रसंग हा दोष येत नाहीं. कारण ' तान् वरिष्ठः० ' ही श्रुति प्राणाचा शरीरधारण हा विशेष व्यापार दाखविते. ११.-सु.ब्र. २४१.[-'**न तावत्०** ' इत्यादि भाष्यानें 'प्राणाला जीवभोगाचें उपकरणत्व असल्यास सविषयत्व प्रसंग येतो ' या शंकेचा भाष्यकार परिहार करितात—]

भाष्यं—न तावद्विषयान्तरप्रसंगो दोषः । अकरणत्वात्प्राणस्य । न हि चक्षुरादिवत्प्राणस्य विषयपरिच्छेदेन करणत्वमभ्युपगम्यते । न चास्यैतावता कार्याभाव एव । कस्मात् । तथाहि श्रुतिः प्राणान्तरेष्वसंभाव्यमानं मुख्यप्राणस्य वैशेषिकं कार्यं दर्शयति प्राणसंवादादिषु ॥

भाष्यार्थ—अगोदर ' न दोषः '-प्राणाचा विषयान्तरप्रसंग हा दोष येत नाहीं. कारण ' प्राणाला अकरणत्व आहे ' [-" प्राणाला जर अकरणत्व आहे तर जीवाच्या सर्वार्थसाधकत्वानें तो-प्राण जीवाचा उपकरणभूत आहे ' असें वरील सूत्रांत कसें म्हटलें आहे ? " ' **न हि०** ' इत्यादि भाष्यानें उत्तर-]=कारण चक्षुरादि इंद्रियांप्रमाणें विषयाच्या परिच्छेदानें-विषयनिश्चयानें प्राणाचें करणत्व-इंद्रियत्व आम्हांकडून स्वीकारलें जात नाहीं. [-"तर मग विषयपरिच्छेदाच्या अभावीं अप्रमाणत्वामुळें प्राणाच्या अस्तित्वाचेंच ज्ञान होणार नाहीं " अशी आशंका घेऊन भाष्यकार ' **न च०** ' इत्यादि म्हणतात-]=आणि एवढ्यानें म्ह० विषयपरिच्छेदाचा अभाव असणें एवढ्या कारणानें प्राणाच्या कार्याचा अभावच होऊं शकत नाहीं. [-प्राणाविषयीं कार्यलिंगक अनुमान संभवतें असें जें म्हटलें आहे तेंच '**कस्मात्०**' इत्यादि भाष्यानें प्रश्नपूर्वक सूत्रावयवानें स्पष्ट करितात-]=कोणत्या कारणानें ? '**तथाहि**'-

कारण श्रुति तसें–दुसऱ्या प्राणांमध्यें असंभाव्यमान–न संभवणारें असें मुख्य प्राणाचें विशिष्ट कार्य प्राणसंवादादिकांमध्यें 'दाखविते.' [–'प्राणान्तरेषु०' इत्यादि भाष्यानें अन्वय-व्यतिरेकसिद्ध व प्राणांच्या ठिकाणीं न संभवणारें असें मुख्य प्राणांचें कार्य–]

भाष्यं—' अथ ह प्राणा अहंश्रेयसि व्यूदिरे ' इत्युपक्रम्य 'यस्मिन्व उत्क्रान्ते इदं शरीरं पापिष्ठतरमिव दृश्येत स वः श्रेष्ठः' इति चोपन्यस्य । प्रत्येकं वागाद्युत्क्रमणेन तद्वृत्तिमात्रहीनं यथापूर्वं जीवनं दर्शयित्वा प्राणोच्चिक्रमिषायां वागादिशैथिल्यापत्तिं शरीरपातप्रसंगं च दर्शयन्ती श्रुतिः प्राणनिमित्तां शरीरेन्द्रियस्थितिं दर्शयति ॥

भाष्यार्थ—' अथ '–" आतां–प्राणाच्या उपासनेचा आरंभ झाला असतां सर्व प्राण आपापल्या श्रेष्ठतेसाठीं विवाद करते झाले. "–छां. ५. १. ६.सु. उ.३९४.– असा उपक्रम करून व " तुम्हांपैकीं जो कोणी शरीर सोडून गेला असतां हें अतिशय पापी–अमंगल झाल्यासारखें दिसेल तो तुम्हांमध्यें श्रेष्ठ आहे "–सु. उ. ३९४–असा उपन्यास करून ' वागादिकांतील प्रत्येक इंद्रियाच्या उत्क्रमणानें केवल त्या त्या इंद्रियाच्या व्यापारानें हीन, म्ह० मूक, अंध, बधिर इत्यादि भावानें स्थित, असें पूर्वीप्रमाणेंच शरीराचें जीवन दाखवून प्राणानें केवल उत्क्रमणाची इच्छा करितांच वागादि इंद्रियांच्या शैथिल्याची प्राप्ति व शरीराच्या पाताचा–मरणाचा प्रसंग दाखविणारी श्रुति प्राणनिमित्तच–प्राण या निमित्तानेंच शरीर व इंद्रियें यांची स्थिति दाखविते. [–प्राणानें उत्क्रमणाची इच्छा करितांच वागादिकांना शैथिल्य प्राप्त होणें,या एवढ्याच लिंगानें'देहस्थिति प्राणनिमित्त आहे,' असें सिद्ध होत नाहीं तर हा अर्थ स्वतःच श्रुति सांगते, असें 'तान्०' इत्यादि भाष्यानें सांगतात–]

भाष्यं—' तान्वरिष्ठः प्राण उवाच मा मोहमापद्यथाहमेवैतत्पंचधात्मानं प्रविभज्यैतद्बाणमवष्टभ्य विधारयामि ' इति चैतमेवार्थं श्रुतिराह । ' प्राणेन रक्षन्नवरं कुलायम् ' इति च सुप्तेषु चक्षुरादिषु प्राणनिमित्तां शरीररक्षां दर्शयति ॥

भाष्यार्थ—" त्यांना–इतर प्राणांना वरिष्ठ प्राण म्हणाला ' अविवेकामुळें तुम्ही अशा मोहांत पडूं नका. मीच आपल्याला पांच प्रकारें विभागून या दुर्गंधवाहक शरीराला बळकटी देऊन धारण करितों. "–प्र. २. ३. सु. उ.१००–असा हा अर्थ श्रुति सांगते आणि ' अवरं कुलायं '–" निकृष्ट अनेक अशुचि पदार्थांचें स्थान असें हें देहाख्य गृह प्राणाच्या अनुपसंहारानें 'रक्षन्'–राखणारा–त्याचें रक्षण करणारा जीव सुप्तीला प्राप्त होतो"सु.उ.६७३ ही श्रुति चक्षुरादि सर्व सुप्त–निद्रित झालीं असतां प्राणनिमित्त शरीररक्षा दाखविते. [जीवानें प्राणाचाहि जर उपसं-

हार केला असता तर शरीर मृत झालें आहे, अशी भ्रांति झाली असती, असा भावार्थ.–प्राणाचें कार्यान्तर दुसऱ्या श्रुतीनें दाखवितात—]

भाष्यं—' यस्मात्कस्माच्चांगात्प्राण उत्क्रामति तदेव तच्छुष्यति ' इति, ' तेन यदश्नाति यत्पिबति तेनेतरान्प्राणानवति' इति च प्राणनिमित्तां शरीरेन्द्रियपुष्टिं दर्शयति । ' कस्मिन्न्वहमुत्क्रान्त उत्क्रान्तो भविष्यामि कस्मिन्वा प्रतिष्ठिते प्रतिष्ठास्यामि ' इति, ' स प्राणमसृजत ' इति च प्राणनिमित्ते जीवस्य उत्क्रान्तिप्रतिष्ठे दर्शयति ॥ ११ ॥

भाष्यार्थ—आणि ' **यस्मात्०** '–"ज्या कोणत्याहि अंगापासून प्राण उत्क्रमण करितो तत्काल तेंच अंग सुकतें. जीव त्या प्राणानें जें खातो जेंपितो त्या भक्षणादिकानें इतर प्राणांचें रक्षण करितो"–बृ.१.३.१९सु.उ.५४०–ही श्रुति प्राणनिमित्त शरीरेंद्रियपुष्टि दाखविते. [–प्राणाच्या आणखी कार्यान्तराचा दुसऱ्या वाक्यानें उपन्यास–]=आणि '**कस्मिन्नु०**'–" कोणी बरें उत्क्रमण केलें असतां मी उत्क्रान्त होईन किंवा कोण प्रतिष्ठित झाला असतां मी प्रतिष्ठित होईन, असें आलोचन करून तो प्राणाला उत्पन्न करिता झाला "–प्र. ६. ३. ४. सु. उ. १२४–अशी श्रुति जीवाची प्राणनिमित्त उत्क्रान्ति व प्रतिष्ठा दाखविते. ११. [–दुसऱ्या–वागादिप्राणांमध्यें न संभवणारें, असें मुख्य प्राणाचें कार्य आहे, याविषयीं सूत्रकार '**पंचवृत्तिः०** ' इत्यादि सूत्रानें आणखी हेतु सांगतात—]

सूत्रं––पंचवृत्तिर्मनोवद्व्यपदिश्यते ॥१२॥ (५)

सूत्रार्थ—'पांच वृत्तींनीं युक्त असलेला हा प्राण ' प्राण, अपान, व्यान, उदान व समान या नांवांनीं ' व्यपदिश्यते '–सांगितला जातो. या असाधारण व्यापारांमुळें त्याला 'मनोवत्'–मनाप्रमाणें जीवोपकरणत्व आहे. १२. (५). सु. ब्र. २४१. [–' **इतश्च०** ' इत्यादि भाष्यानें सूत्राचें व्याख्यान—]

भाष्यं––इतश्चास्ति मुख्यस्य प्राणस्य वैशेषिकं कार्यं । यत्कारणं पंचवृत्तिरयं व्यपदिश्यते श्रुतिषु ' प्राणोऽपानो व्यान उदानः समानः ' इति । वृत्तिभेदश्चायं कार्यभेदापेक्षः ॥

भाष्यार्थ––याहि कारणानें मुख्य प्राणाचें वैशेषिक–विशिष्ट कार्य आहे, कारण कीं, श्रुतींमध्यें हा प्राण 'प्राण, अपान, व्यान, उदान व समान '–बृ.१.५.३.सु.उ. ५६४–असा 'पंचवृत्ति सांगितला जातो.'[–"पण एवढ्यावरून दुसऱ्या प्राणांमध्यें न संभवणाऱ्या कार्यविशेषाची सिद्धि कशी होते?" '**वृत्तिभेदश्चायं०**'या भाष्यानें उत्तर–] –हा वृत्तिभेद कार्यभेदाच्या अपेक्षेनें आहे. [–'**प्राणः०**' इत्यादि त्याचेंच विवरण–]

भाष्यं —प्राणः प्राग्वृत्तिरुच्छ्वासादिकर्मा । अपानोऽर्वाग्वृत्तिर्निःश्वासादिकर्मा । व्यानस्तयोः संधौ वर्तमानो वीर्यवत्कर्महेतुः । उदान ऊर्ध्ववृत्तिरुत्क्रान्त्यादिहेतुः । समानः समं सर्वेष्वंगेषु चोऽन्नरसान्नयतीति । एवं पंचवृत्तिः प्राणो मनोवत् ॥

भाष्यार्थ—'प्राणः'–ज्याची वृत्ति–व्यापार प्राक्–पुढें–बाहेर आहे असा उच्छ्वासादि[1] कर्म करणारा प्राण आहे. '**अपानः**'–ज्याची वृत्ति खालीं–आंत आहे असा निःश्वासादि कर्म करणारा अपान आहे. '**व्यानः**'–त्यांच्या–प्राणापानांच्या संधींत राहणारा, बलयुक्त कर्मांचें निमित्त, व्यान आहे. '**उदानः**'–ऊर्ध्ववृत्ति उत्क्रमणादिकांचा[2] हेतु उदान आहे. '**समानः**'–जो अन्नरसांना सर्व अंगांमध्यें सारखें नेतो तो समान '**इति**'–असा कार्यभेदाच्या अपेक्षेनें प्राणाचा वृत्तिभेद आहे. [–'**एवं०**' इत्यादि भाष्यानें प्राणाच्या पंचवृत्तित्वाचा उपसंहार–]=याप्रमाणें प्राण '**मनोवत्**'–मनाप्रमाणें पंचवृत्ति आहे. [–'**यथा०**' इत्यादि भाष्यानें 'मनोवत्' या सूत्रोक्त दृष्टान्ताचें व्याख्यान—]

भाष्यं—यथा मनसः पंच वृत्तय एवं प्राणस्यापीत्यर्थः । श्रोत्रादिनिमित्ताः शब्दादिविषया मनसः पंच वृत्तयः प्रसिद्धाः । न तु 'कामः संकल्पः' इत्याद्याः परिपठिताः गृह्येरन् । पंचसंख्यातिरेकात् ॥

भाष्यार्थ—जशा मनाच्या पांच वृत्ति तशाच प्राणाच्याहि, असा याचा भावार्थ. [–" पण त्या मनाच्या पंचवृत्ति कोणत्या ? " '**श्रोत्रादिनिमित्ताः०**' इत्यादि भाष्यानें उत्तर–]=श्रोत्रादि पांच ज्ञानेंद्रियें हें ज्यांचें निमित्त–साधन आहे अशा शब्दादिविषय मनाच्या पांच वृत्ति प्रसिद्ध आहेत. [–" अहोपण, लोकप्रसिद्धीपेक्षां श्रुतिप्रसिद्धि बलवान् आहे. त्यामुळें कामादिक ह्याच त्या मनोवृत्ति असतील " अशी आशंका घेऊन '**न तु०**' इत्यादि भाष्यानें आचार्य म्हणतात–]=पण " काम, संकल्प "–पृ.६३१–इत्यादि श्रुतीमध्यें पठित असलेल्या मनाच्या वृत्ति येथें ग्रहण केल्या जात नाहींत. कारण त्या कामादिवृत्तींची संख्या पांच या संख्येहून अधिक असल्यामुळें त्यांचें येथें ग्रहण करितां येत नाहीं. [–" पांच या संख्येहून आधिक्य असल्यामुळेंच जर काम-संकल्पादि वृत्ति येथें अभीष्ट नसतील तर ज्ञानाच्याहि पंचत्वानियमाची आसिद्धि असल्यामुळें 'श्रोत्रादिनिमित्ताः' असें जें वर म्हटलें आहे तें अयुक्त आहे," अशी '**ननु०**' इत्यादि भाष्यानें शंका—]

---

१ **न्यायनिर्णय**—येथील 'आदि'-शब्दानें देहधारणादिकांचें ग्रहण केलें जातें.
२–या 'आदि'-शब्दानें परलोकीं गमन व पुनरागमन यांचें ग्रहण केलें जातें.

भाष्यं—नन्वत्रापि श्रोत्रादिनिरपेक्षा भूतभविष्यदादिविषयाऽपरा मनसो वृत्तिरस्तीति समानः पंचसंख्यातिरेकः। एवं तर्हि "परमतमप्रतिषिद्धमनुमतं भवति" इति न्यायादिहापि योगशास्त्रप्रसिद्धा मनसः पंचवृत्तयः परिगृह्यन्ते "प्रमाणविपर्ययविकल्पनिद्रास्मृतयः" नाम ॥

भाष्यार्थ—"अहोपण, ज्ञानामध्येंहि श्रोत्रादिनिरपेक्ष–जिला श्रोत्रादि ज्ञानेंद्रियांची अपेक्षा नाहीं अशी भूत, भविष्यत् इत्यादि कालांना विषय करणारी दुसरी मनाची वृत्ति आहे. त्यामुळें 'पंच'–पांच या संख्येचा अतिरेक–मनाच्या पांचांहून अधिक वृत्ति असणें, हें कामादि व श्रोत्रादिनिमित्त अशा दोन्हीं प्रकारच्या वृत्तींत समान आहे!" [–वर सांगितलेल्या मनाच्या पंचवृत्तित्वाविषयींच्या अरुचीचें कारण सांगून 'एवं तर्हि॰' या भाष्यानें दुसऱ्या प्रकारें त्यांचें पंचवृत्तित्व सांगतात–]=असें जर असेल तर 'अप्रतिषिद्ध म्ह॰ ज्याचा निषेध केलेला नाहीं, असें परमत अनुमत–संमत असतें' असा न्याय असल्यामुळें या सूत्रांतहि योगशास्त्रानें प्र-सिद्ध झालेल्या–योगशास्त्रांत प्रसिद्ध असलेल्या 'प्रमाण, विपर्यय, विकल्प, निद्रा व स्मृति'–यो. सू. १. १. ६.–या नांवाच्या मनाच्या पांच वृत्ति स्वीकारल्या जातात. ['प्रमाणविपर्यय॰' इत्यादि योगसूत्रानें योगशास्त्रप्रसिद्ध मनोवृत्तींचाच उपक्रम केला आहे. प्रमेचें–सम्यक्–यथार्थ ज्ञानाचें जें साधन तें प्रमाण, मिथ्या निश्चय हाच विपर्यय, शब्दज्ञानमात्र पण वस्तुशून्य हाच विकल्प, जसें सशाचें शिंग, अग्रहण–अज्ञान, हीच निद्रा व अनुभविलेल्या विषयाचें केवळ ज्ञान ही स्मृति होय. "एका शास्त्रकाराच्या मतानें सिद्ध असलेल्या अर्थानें दुसऱ्या शास्त्रकाराला समजवावें" या अंशीं विरोध नसल्यामुळें योगशास्त्रोक्त मनोवृत्तींचें अप्रतिषिद्धत्व भाष्यांत सांगितलें आहे. पण तेवढ्यावरून सूत्रकार व भाष्यकार यांना त्याच मनोवृत्ति अभिप्रेत–अभीष्ट आहेत, असें नाहीं. कारण वेदान्तशास्त्रांत विपर्ययादिकांचें अविद्यावृत्तित्व स्वीकारलेलें आहे व निद्रेला केवळ इंद्रियव्यापारोपरमत्व आहे. ती केवळ इंद्रियव्यापारांची शांति–निवृत्ति–एतद्रूप आहे. त्यामुळें विपर्यय, विकल्प व निद्रा यांच्या मनोवृत्तित्वाची असिद्धि आहे, अशा अपरितोषामुळें–असमाधानामुळें 'बहुवृत्तित्वमात्रेण॰' या भाष्यानें पक्षान्तर–]

भाष्यं—बहुवृत्तित्वमात्रेण वा मनः प्राणस्य निदर्शनमिति द्रष्टव्यम्। जीवोपकरणत्वमपि प्राणस्य पंचवृत्तित्वात्, मनोवदिति योजयितव्यम् ॥ १२ ॥ (५)

भाष्यार्थ—किंवा मनाच्या बहु–तीन किंवा त्यांहून अधिक वृत्ति असणें, एवढ्याच सादृश्यानें मन हा प्राणाचा दृष्टान्त आहे, प्राणाला मनाचा दृष्टान्त दिला

आहे, असें जाणावें. [–' मनाप्रमाणें प्राणाला पंचवृत्तित्वामुळें उपकरणत्व आहे, असेंहि सूत्राच्या अर्थत्वानें जाणावें, ' असें ' जीवोपकरणत्वमपि० ' या भाष्यानें सांगतात–]=प्राणाला पंचवृत्तित्व असल्यामुळें त्याला मनाप्रमाणें जीवाचें उपकरणत्वहि आहे, अशी योजना करावी. [म्हणून,याप्रमाणें वायु व इंद्रियवृत्ति यांहून प्राणाचा भेद व अभेद सांगणाऱ्या श्रुतींचा अविरोध असल्यामुळें पूर्वोक्त प्राणकारण ब्रह्मामध्यें समन्वयाची सिद्धि होते, असें सिद्ध झालें.–सु.ब्र.२४१]१२ (५)

(६. श्रेष्ठाणुत्वाधिकरण. सू. १३)

–मुख्य प्राणाची सृष्टि व स्वभावविशेष–स्वरूपभेद यांचें निरूपण करून **' अणुश्च '** या सूत्रानें सूत्रकार अतिदेशानें त्याच्या परिमाणाचें निरूपण करितात–

सूत्रं––अणुश्च ॥१३॥ (६)

सूत्रार्थ––चक्षुरादिकांप्रमाणें प्राणहि 'अणु'–सूक्ष्म व परिच्छिन्न आहे. १३(६) सु. ब्र. पृ.२४३. [–श्रुतींच्या विप्रतिपत्तीमुळें मुख्य प्राण महान् आहे कीं परिच्छिन्न असा संशय आला असतां ' अणुश्चायं० ' इत्यादि भाष्यानें सिद्धान्त–]

भाष्यं––**अणुश्चायं मुख्यः प्राणः प्रत्येतव्य इतरप्राणवत् । अणुत्वं चेहापि सौक्ष्म्यपरिच्छेदौ न परमाणुतुल्यत्वम् । पंचभिर्वृत्तिभिः कृत्स्नशरीरव्यापित्वात् । सूक्ष्मः प्राण उत्क्रान्तौ पार्श्वस्थेनानुपलभ्यमानत्वात् । परिच्छिन्नश्च उत्क्रान्तिगत्यागतिश्रुतिभ्यः ॥**

भाष्यार्थ––आणि हा मुख्य प्राण वागादि इतर प्राणांप्रमाणें अणु आहे, असें समजावें. **' अणुत्वं० '**–येथेंहि प्राणाचें हें अणुत्व म्ह० सौक्ष्म्य–सूक्ष्मत्व व परिच्छेद आहे, परमाणुतुल्यत्व नव्हे. [–परमाणुतुल्यत्व हें येथील अणुत्व नव्हे, याविषयीं **' पंचभिः० '** इत्यादि भाष्यानें हेतु सांगतात–]=कारण त्याला पांच वृत्तींनीं सर्वशरीरव्यापित्व आहे, त्यामुळें तो परमाणुतुल्य नाहीं. [–**' सूक्ष्मः प्राणः० '** इत्यादि भाष्यानें क्रमानें त्याचें सूक्ष्मत्व व परिच्छेद साधितात–]=प्राण सूक्ष्म आहे. कारण उत्क्रमणाच्या वेळीं–जेव्हां तो शरीर सोडितो त्यावेळीं शरीराजवळ असलेल्या मनुष्याला त्याची उपलब्धि होत नाहीं–त्याला तो दिसत नाहीं. **' परिच्छिन्नश्च० '** –आणि तो परिच्छिन्न आहे, असें उत्क्रान्ति, गति व आगति या श्रुतींवरून सिद्ध होतें. [उत्क्रान्त्यादिकांचें कथन करणाऱ्या श्रुतींवरून मुख्य प्राणाचें परिच्छिन्नत्व सिद्ध होतें. या अधिकरणांतहि व्यापित्व-परिच्छिन्नत्वश्रुतींच्या विरोधाचें निरसन करून परिच्छिन्न प्राणाचें कारण जें ब्रह्म त्यांत समन्वयाला साधिलेलें असल्यामुळें याच्या पादादिसंगति आहेत. पूर्वपक्षांत ' श्रुतिविरोधामुळें समन्वयाची

असिद्धि' व सिद्धान्तांत 'त्यांच्या अविरोधामुळें त्याची सिद्धि' असा फलभेद आहे. 'प्राण महान् आहे. कारण त्याचें कार्य सर्वत्र दृष्ट–प्रत्यक्ष उपलब्ध होणारें आहे. आकाशाप्रमाणें' या अनुमानांतील 'सर्वत्रदृष्टकार्यत्व' या हेतूची असिद्धि असल्यामुळें व त्या हेतूला 'जेथें शरीर असतें तेथें त्याला दृष्टकार्यत्व असल्यामुळें' असें विशेषण दिल्यास शरीर व त्याचे रूपादिक गुण यांमध्यें त्याचा व्यभिचार होत असल्यामुळें अनुमानानें त्याच्या महत्त्वाची सिद्धि जरी न झाली तरी 'या सर्वांशीं सम०' या श्रौतलिंगानें त्याची सिद्धि होते, अशी अधिक आशंका दाखविणारे भाष्यकार '**ननु०**' इत्यादि भाष्यानें पूर्वपक्ष सांगतात—]

भाष्यं—**ननु विभुत्वमपि प्राणस्य समाम्नायते—'समः प्लुषिणा समो मशकेन समो नागेन सम एभिस्त्रिभिर्लोकैः समोऽनेन सर्वेण' इत्येवमादिप्रदेशेषु ॥**

भाष्यार्थ—अहोपण, "हा प्राण मुंगीशीं सम, मशकाशीं सम, हत्तीशीं सम, या तीन लोकांशीं सम, या सर्वांशीं सम"–बृ.१. ३. २२ सु. उ. पृ. ५४१–या अशा प्रकारच्या प्रदेशांमध्यें प्राणाचें विभुत्वहि सांगितलें जातें. [उत्क्रान्त्यादि श्रुतींवरून प्राणाचें परिच्छिन्नत्व भासतें व 'या सर्वांशीं सम–सर्वांएवढा' या श्रुतीवरून विभुत्व भासतें. त्यामुळें परिच्छिन्नत्वाला जर मुख्यत्व असेल तर विभुत्वाचा अत्यंत बाध होतो आणि अपरिच्छिन्नत्वाला मुख्यत्व असेल तर परिच्छिन्नत्व औपाधिक असणें युक्त आहे. यद्यपि 'सर्वे अनन्ताः'–बृ.३.१.९सु.उ.६१४ –इत्यादि श्रुतीप्रमाणें प्राणाच्या आनन्त्यश्रुतीचीहि व्यवस्था लावणें उचित आहे, तथापि दुसऱ्याप्रकारें त्या आनन्त्याची व्यवस्था लावण्यासाठीं ही आशंका घेतली आहे, असा भावार्थ.–'जीव उत्क्रमण करूं लागला असतां त्याच्या मागोमाग प्राण उत्क्रमण करितो'–पृ. ६३३–असें प्राणाच्या परिच्छेदाविषयींहि लिंग दिसत असल्यामुळें दोन लिंगांचा विरोध आला असतां आध्यात्मिक व आधिदैविक रूपांनीं त्यांची व्यवस्था लावावी, असा परिहार 'तदुच्यते०' इत्यादि भाष्यानें करितात–]

भाष्यं—**तदुच्यते—आधिदैविकेन समष्टिव्यष्टिरूपेण हैरण्यगर्भेण प्राणात्मनैव एतद्विभुत्वमाम्नायते नाध्यात्मिकेन। अपि च 'समः प्लुषिणा' इत्यादिना साम्यवचनेन प्रतिप्राणिवर्तिनः प्राणस्य परिच्छेद एव प्रदर्श्यते। तस्माददोषः ॥**

भाष्यार्थ—या शंकेचें समाधान सांगितलें जातें–आधिदैविक समष्टि-व्यष्टिरूपानें म्ह० अनुवृत्त-व्यावृत्तरूप हिरण्यगर्भाच्या प्राणरूपानेंच हें विभुत्व सांगितलें जातें, आध्यात्मिकरूपानें नव्हे. [–"अहोपण, दोन्ही प्रकारें या दोन लिंगांची व्यवस्था सिद्ध होत असतांना तुम्हीं सांगितलेलीच व्यवस्था ग्राह्य कां?" अशी आशंका घेऊन 'तूं

सांगितलेल्या लिंगाला प्राणमात्रपरिच्छेदाचें–सर्व प्राणाच्या परिच्छेदाचें साधकत्व नसल्यामुळें आधिदैविक विषयत्वानें 'या सर्वांशीं सम' इत्यादि वचनाची व्यवस्था लावावी, असें 'अपि च०' या भाष्यानें सांगतात–]=शिवाय 'मुंगीशीं सम' इत्यादि साम्यवचनानें प्रत्येक प्राण्यांत राहणाऱ्या प्राणाचा परिच्छेदच प्रदर्शित केला जातो. [मुख्य प्राणाचें व्यापित्व व परिच्छिन्नत्व सांगणाऱ्या श्रुतींचा असा अविरोध असल्यामुळें परिच्छिन्नप्राणकारण ब्रह्मामध्यें समन्वयाचें ज्ञान होतें, असा **'तस्माददोषः०'**या भाष्यानें उपसंहार–]=त्यामुळें मुख्यप्राणाच्या अणुत्वावर कांहीं दोष येत नाहीं. १३. [सु.ब्र. २४३-४४.] (६)

(७. ज्योतिराद्यधिकरण. सू. १४-१६)

–प्राणाचें अध्यात्म-अधिदैवत विभागानें अणुत्व व विभुत्व यांच्या निरूपण-प्रसंगानें आध्यात्मिक प्राणांची आधिदैविक आदित्यादिकांच्या अपेक्षेनें चेष्टा **'ज्योतिरादि०'** या सूत्रानें सांगतात—

सूत्रं--ज्योतिराद्यधिष्ठानं तु तदामननात् ॥ १४

सूत्रार्थ—'पण ज्योतिरादिकांकडून–आदित्यादिकांकडून अधिष्ठान'–प्रेरणा केली जाते म्हणून वागादिक प्राण देवतांनीं अधिष्ठित होऊनच आपापला व्यवहार करितात. 'तदामननात्'–कारण श्रुतीनें त्यांचें देवताधिष्ठितत्व सांगितलें आहे. १४. सु.ब्र.२४४[–'ते पुनः०'इत्यादि भाष्यानें अधिकरणाचे विषय-संशय दाखवितात–]

भाष्यं--ते पुनः प्रकृताः प्राणाः किं स्वमहिम्नैव स्वस्मै स्वस्मै कार्याय प्रभवन्ति । आहोस्विद्देवताधिष्ठिताः प्रभवन्तीति विचार्यते । तत्र प्राप्तं तावद्यथा स्वकार्यशक्तियोगात्स्वमहिम्नैव प्राणाः प्रवर्तेरन्निति ॥

भाष्यार्थ—पण ते प्रकृत वागादि अमुख्य व मुख्य प्राण आपल्या आपल्या कार्यास–आपापलें कार्य करण्यास आपल्या महिम्यानेंच समर्थ होतात कीं ते देवतांनीं अधिष्ठित होत्साते स्वस्वकार्य करूं शकतात, याचा विचार केला जातो. [–अन्वय-व्यतिरेकांनीं यांतील पहिला कल्प आहे व देवताधिष्ठितत्वश्रुतीमुळें दुसरा कल्प आहे, असा याचा विवेक करावा. –'चक्षूनेंच रूपें पाहतो'–बृ. ३.२.९ –सु. उ.६१६–इत्यादि व 'आदित्य चक्षु होऊन दोन चक्षूंमध्यें प्रविष्ट झाला' –ऐ. २. सु. उ. २६६–इत्यादि श्रुतींच्या अविरोधद्वारा देवताधिष्ठित चक्षुरादिकांचें कारण अशा ब्रह्मामध्यें समन्वय सिद्ध केलेला असल्यामुळें याच्या पादादिसंगति आहेत. पूर्वपक्षांत 'श्रुतींच्या विरोधामुळें समन्वयाची असिद्धि' व सिद्धान्तांत 'त्यांच्या अविरोधामुळें त्याची सिद्धि' हें फल आहे.–'केवल व्यतिरेकाच्या अभावा-

मुळें देवतेला अधिष्ठातृत्व नाहीं.' असा 'तत्र०' इत्यादि भाष्यानें पूर्वपक्ष–]=अशा विचाराच्या आरंभीं अगोदर असा पूर्वपक्ष प्राप्त होतो–आपल्या कार्यशक्तीच्या संबंधामुळें–कार्यशक्तीच्या योगानें आपल्या महिम्यानेंच प्राण प्रवृत्त होतील असें प्राप्त झालें. [–"दृष्ट कारणाची जेव्हां कल्पना करावयाची असते तेव्हां अन्वय व व्यतिरेक यांची अपेक्षा जरी असली तरी श्रुतीनें देवतेचें अधिष्ठातृत्व सांगितलेलें असल्यामुळें देवताश्रुतीला अन्वय-व्यतिरेकांची अपेक्षा नाहीं," असें म्हणतां येत नाहीं. कारण वागादिकांमध्यें देवतांचें अधिष्ठातृत्व उपलब्ध होत नाहीं. तर त्यांच्या वागादिभावाचेंच भान होतें. 'पण चेतनाच्या अचेतनभावाची सिद्धि होत नसल्यामुळें त्यांना अधिष्ठातृत्वच आहे,' हेंहि म्हणणें युक्त नाहीं, कारण अचेतन अग्न्यादिकांच्याच अचेतन वागादिभावाची सिद्धि होते, असा भावार्थ.–याहि कारणानें स्वमहिम्यानेंच प्राणांची प्रवृत्ति होते, असें वादी 'अपि च०' या भाष्यानें सांगतो–]

भाष्यं—**अपि च देवताधिष्ठितानां प्राणानां प्रवृत्तावभ्युपगम्यमानायां तासामेवाधिष्ठात्रीणां देवतानां भोक्तृत्वप्रसंगाच्छारीरस्य भोक्तृत्वं प्रलीयेत। अतः स्वमहिम्नैवैषां प्रवृत्तिः, इति॥**

भाष्यार्थ—शिवाय प्राणांची प्रवृत्ति स्वमहिम्यानेंच होते. [–'देवता चक्षुरादि-इंद्रियांपासून होणाऱ्या कर्माशीं व त्याच्या फलाशीं संबद्ध होणाऱ्या आहेत. कारण त्यांना चक्षुरादि-अभिमानानें त्यांचें प्रवर्तकत्व आहे. जीवाप्रमाणें' अशा अनुमानानें '**देवताधिष्ठितानां०**' इत्यादि भाष्यानें हेंच स्पष्ट करितो–]=देवतांनीं अधिष्ठित अशा प्राणांची प्रवृत्ति स्वीकारल्यास त्या अधिष्ठात्री देवतांच्याच भोक्तृत्वाचा प्रसंग येईल. [यावर सिद्ध-साध्यत्व दोषाची प्राप्ति होते, अशी आशंका घेऊन 'ज्यांचा परस्पर विरोध आहे व ज्यांचे अनेक अभिप्राय आहेत अशा भोक्त्यांनीं अधिष्ठित झालेल्या शरीराच्या गमनादि व्यापारांचा असंभव होत असल्यामुळें जीवाचें भोक्तृत्व सिद्ध होणार नाहीं.' असें वादी '**शारीरस्य०**' या भाष्यानें सांगतो–]=त्यामुळें–देवतांच्या भोक्तृत्वाचा प्रसंग आल्यामुळें शारीराचें–जीवाचें भोक्तृत्व नष्ट होईल–त्याच्या भोक्तृत्वाचा अभाव होईल. [–"अहोपण, 'देवांना पाप लागत नाहीं'–सु. उ. ९७१–इत्यादि वचनानें देवतेच्या भोक्तृत्वाचें निरसन केलेलें आहे," अशी आशंका घेऊन 'त्या वचनांत–देवता पुण्यफलच भोगिते, पापफल भोगीत नाहीं,–एवढेंच विवक्षित असल्यामुळें, असें म्हणतां येत नाहीं' अशा आशयानें वादी पूर्वपक्षाचा उपसंहार '**अतः०**' इत्यादि भाष्यानें करितो–]

=यास्तव स्वमहिम्यानेंच इंद्रियांची प्रवृत्ति होते, 'इति'–असें प्राप्त झालें.[–'**एवं०**' इत्यादि भाष्यानें अशा या पूर्वपक्षाचा अनुवाद करून सिद्धान्त सांगतात––]

भाष्यं––**एवं प्राप्ते इदमुच्यते–ज्योतिराद्यधिष्ठानं तु इति । तुशब्देन पूर्वपक्षो व्यावर्त्यते । ज्योतिरादिभिः अग्न्याद्यभिमानिनीभिः देवताभिरधिष्ठितं वागादि करणजातं स्वकार्येषु प्रवर्तत इति प्रतिजानीते। हेतुं च व्याचष्टे तदामननादिति । तथा ह्यामनन्ति––'अग्निर्वाग्भूत्वा मुखं प्राविशत्' इत्यादि ॥**

भाष्यार्थ—असा पूर्वपक्ष प्राप्त झाला असतां 'ज्योतिरादि-अधिष्ठानं तु 'असें हें सांगितलें जातें. [–'**तुशब्देन०**' या भाष्यानें त्यांतील पूर्वपक्षाच्या निषेधाचा विभाग करितात–]=सूत्रांतील 'तु' या शब्दानें पूर्वपक्षाची व्यावृत्ति केली जाते. [–'**ज्योतिरादिभिः०**' इत्यादि भाष्यानें उत्तरपक्षाची प्रतिज्ञा प्रकट करितात–] ='ज्योतिरादिकांनीं' म्ह० अग्न्यादि-अभिमानिनी देवतांनीं अधिष्ठित–प्रेरित असें वागादि इंद्रियजात आपापल्या कार्यांत प्रवृत्त होतें, अशी सूत्रकार प्रतिज्ञा करितात. [–'**हेतुं च०**' इत्यादि भाष्यानें सूत्रांतील हेतूला अवतरण देऊन '**तथा हि०**' या भाष्यानें त्याचें विवरण करितात–]=व'तदामननात्'असा हेतु सांगतात.–कारण तसें "अग्नि वाक् होऊन मुखांत प्रविष्ट झाला '–पृ.६६०–इत्यादि आमनन–कथन ऐतरेय करितात. [–"अहोपण, या वाक्यांत अग्न्यादिकांचा वागादिभावच भासतो वागादिकांचें अधिष्ठातृत्व भासत नाहीं" अशी आशंका घेऊन चेतन देवतांच्या अचेतनभावाची सिद्धि होत नसल्यामुळें येथें त्यांचें अधिष्ठातृत्वच इष्ट आहे,असें '**अग्नेश्च०**' इत्यादि भाष्यानें सांगतात––]

भाष्यं–अग्नेश्चायं वाग्भावो मुखप्रवेशश्च देवतात्मनोधिष्ठातृत्वमंगीकृत्योच्यते। न हि देवतासंबंधं प्रत्याख्यायाग्नेर्वाचि मुखे वा कश्चिद्विशेषसंबंधो दृश्यते । तथा 'वायुः प्राणो भूत्वा नासिके प्राविशत्' इत्येवमाद्यपि योजयितव्यम् ॥

भाष्यार्थ—अग्नीचा हा वाग्भाव व मुखप्रवेश देवतारूपाचें अधिष्ठातृत्व स्वीकारून सांगितला जातो. [–" अहोपण, अधिष्ठान-अधिष्ठेयत्व सोडून उपादान-उपादेयत्वाचा स्वीकार करून अचेतन असलेल्याच अग्न्यादिकांचा वागादिभावानें मुखादिकांमध्यें प्रवेश होईल" अशी आशंका घेऊन '**न हि०**' इत्यादि भाष्यानें आचार्य म्हणतात–]=कारण देवतासंबंधाचें प्रत्याख्यान–निरसन करून अग्नीचा वाक्-इंद्रियांत किंवा मुखांत कोणत्याहि प्रकारचा विशेष संबंध दिसत नाहीं.[वाक् व चक्षु या दोन्हीं इंद्रियांना तैजसत्व आहे. तीं दोन्हीं तेजाचीं कार्यें आहेत. त्यामुळें त्यांना तेजोमात्रत्व असतांना अग्नि व आदित्य या शब्दाच्या एकार्थत्वामुळें

—त्यांचा अर्थ एकच असल्यामुळें वाक्-ची देवता अग्नि व चक्षूची आदित्य असें म्हटल्यास पुनरुक्ति होते, कारण वाक् व चक्षु हीं दोन्ही जर तैजस आहेत आणि अग्नि व आदित्य यांचा 'तेज' हा एकच अर्थ आहे तर तसा भेद करूं लागल्यास पुनरुक्त दोष आल्यावांचून रहाणार नाहीं. बरें, वाक् व चक्षु यांचा व्यक्तिभेद असल्यामुळें तो कारणभेद आहे, असें जर मानलें तर चक्षुरादिकांच्या कार्याची आदित्य मंडलादि स्थानाहून भिन्न स्थानीं उपलब्धि व होण्याचा प्रसंग येतो. यास्तव चेतन असलेल्याच अग्न्यादि देवतांचा वागादिकांमध्यें अधिष्ठातृत्वानें संबंध विवक्षित आहे. त्यांचा दुसरा म्ह० उपादान-उपादेयभावसंबंध जरी असला तरी तो येथें अभिप्रेत नाहीं, असा भावार्थ.—आतां 'अग्नि वाक् होऊन' इत्यादि जें म्हटलें आहे त्याचा 'तथा०' इत्यादि भाष्यानें अन्यत्र अतिदेश करितात—]=त्याचप्रमाणें "वायु प्राण होऊन नासिकेमध्यें प्रवेश करिता झाला"—सु.उ.पृ. २६६—इत्यादि श्रुतिवचनांचीहि योजना करावी. [—अग्न्यादिकांना अधिष्ठातृत्व व वागादिकांना अधिष्ठेयत्व आहे, याविषयीं दुसरा हेतु 'तथान्यत्रापि०'इत्यादि भाष्यानें सांगतात—]

भाष्यं—तथान्यत्रापि 'वागेव ब्रह्मणश्चतुर्थः पादः सोऽग्निना ज्योतिषा भाति च तपति च' इत्येवमादिना वागादीनामग्न्यादिज्योतिष्ट्वादिवचनेन एतमेवार्थं द्रढयति। 'स वै वाचमेव प्रथमामत्यवहत्सा यदा मृत्युमत्यमुच्यत सोऽग्निरभवत्' इति चैवमादिना वागादीनामग्न्यादिभावापत्तिवचनेन एतमेवार्थं द्योतयति ॥

भाष्यार्थ—त्याचप्रमाणें दुसऱ्या ठिकाणींहि "वाक्-च ब्रह्माचा चवथा पाद आहे. ती वाक् अग्नि या ज्योतीनें भासते व ताप देते"—छां.३.१८.३.सु.उ.३६८.—इत्यादि वागादिकांच्या अग्न्यादिज्योतिष्ट्वादिकथनानें श्रुति हाच अर्थ दृढ करिते. [—'स वै वाचमेव०' इत्यादि वाक्यानें त्याविषयींच लिंगान्तर—]=आणि "तो प्रसिद्ध प्राण उद्गीथकर्मांत प्रधान असलेल्या वाणीलाच मृत्यूचें अतिक्रमण करून देवताभावास पोंचविता झाला. ती जेव्हां मृत्यूचें उल्लंघन करून गेली तेव्हां तो अग्नि झाला"—बृ. १. ३. १२. सु. उ. ५३७.—या अशा प्रकारच्या वागादिकांच्या अग्न्यादिभावप्राप्तिवचनानें श्रुति हाच अर्थ प्रकट करिते. [जेव्हां ती मुक्त झाली तेव्हां पूर्वींहि अग्निच असलेली ती मृत्युवियोग झाला असतां प्रतिबंधाच्या अभावामुळें अग्निच झाली, असा भावार्थ. —याहि कारणानें अग्न्यादिक व वागादिक यांना अधिष्ठान-अधिष्ठेयत्व आहे, असें 'सर्वत्र०' इत्यादि भाष्यानें सांगतात—]

भाष्यं—सर्वत्र चाध्यात्माधिदैवताविभागेन वागाद्यग्न्याद्यनुक्रमणमनयैव प्रत्यासत्त्या भवति। स्मृतावपि—"वागध्यात्ममिति प्राहुर्ब्राह्मणास्तत्त्वदर्शिनः।

वक्तव्यमधिभूतं तु वह्निस्तत्राधिदैवतम् ।" इत्यादिना वागादीनां अग्न्यादिदेवताधिष्ठितत्वं सप्रपंचं प्रदर्शितम् ॥

भाष्यार्थ––आणि सर्व ठिकाणीं अध्यात्म-अधिदैवतविभागानें वागादि व अग्न्यादि यांचें अनुक्रमण याच प्रत्यासत्तीनें–सांनिध्यानें होतें. [–या उक्त अर्थी स्मृतीचाहि संवाद–आनुकूल्य **'स्मृतौ अपि०'** इत्यादि भाष्यानें दाखवितात–]=स्मृतीमध्येंहि " तत्त्वदर्शी ब्राह्मण वाक् अध्यात्म, वक्तव्य अधिभूत, पण त्यांत अग्नि अधिदैवत आहे असें सांगतात "–म. भा. शां.–इत्यादि वचनानें वागादिकांचें अग्न्यादिदेवताधिष्ठितत्व सविस्तर प्रदर्शित केलें आहे. [–**'यदुक्तं०'** इत्यादि भाष्यानें पूर्वपक्षाच्या बीजाचा अनुवाद—]

भाष्यं—**यदुक्तं स्वकार्यशक्तियोगात्स्वमहिम्नैव प्राणाः प्रवर्तेरन्निति । तदयुक्तम् । शक्तानामपि शकटादीनां अनडुहाद्यधिष्ठितानां प्रवृत्तिदर्शनात् । उभयथोपपत्तौ च आगमाद् वागादीनां देवताधिष्ठितत्वमेव निश्चीयते॥१४॥ यदप्युक्तं देवतानामेवाधिष्ठात्रीणां भोक्तृत्वप्रसंगो न शारीरस्येति । तत्परिह्रियते—**

भाष्यार्थ––"आपल्या कार्यशक्तियोगामुळें स्वमहिम्यानेंच प्राण प्रवृत्त होतील" असें जें म्हटलें आहे–पृ.६६१–[–प्राणांच्या स्वकार्यशक्तीचा योग जरी असला–त्यांच्या ठिकाणीं स्वकार्यशक्ति जरी असली तरी चेतनाधिष्ठित प्राणांचीच प्रवृत्ति होते, असें **' तदयुक्तं० '** या भाष्यानें सांगतात–]=तें अयुक्त आहे. कारण अनडुहादि-अधिष्ठित–बैलादिकांकडून प्रेरित अशाच समर्थ असलेल्याहि शकटादिकांची प्रवृत्ति दिसते, त्यामुळें पूर्वपक्षीयाचें वरील म्हणणें अयुक्त आहे. [–"अहो-पण, बलीवर्दादि-अधिष्ठित अशा शकटादिकांची प्रवृत्ति जरी दृष्ट–उपलब्ध होत असली कोणाकडून अनधिष्ठित असलेल्याहि क्षीरादिकांची दध्यादिप्रवृत्ति सिद्ध होते. तेव्हां प्रवृत्तीचा दोन्ही प्रकारें संभव असतांना निर्णय कसा होणार?" **'उभयथा०'** इत्यादि भाष्यानें उत्तर–]=आणि अशी दोन्ही प्रकारें प्रवृत्ति जरी संभवत असली तरी आगमप्रामाण्यामुळें वागादि प्राणांचें देवताधिष्ठितत्वच निश्चित केलें जातें.१४. [–पूर्ववाद्यानें सांगितलेल्या दुसऱ्या युक्तीचें निराकरण करण्यासाठीं **'यदपि०'** इत्यादि भाष्यानें सूत्राला प्रवृत्त करितात–]=" अहोपण, अधिष्ठात्री देवतांच्या भोक्तृत्वाचा प्रसंग येईल, शारीराच्या भोक्तृत्वाची सिद्धि होणार नाहीं " असेंहि जें वर –पृ.६६१–म्हटलें आहे त्याचा **'प्राणवता०'** इत्यादि सूत्रानें परिहार केला जातो–

सूत्रं—प्राणवता शब्दात् ॥ १५

सूत्रार्थ—प्राणवान् जीवाशींच इंद्रियांचा स्व-स्वामिभावसंबंध आहे. ' स चाक्षुषः०' इत्यादि श्रुतींत जीवालाच चाक्षुष पुरुष म्हटलें आहे. त्यामुळें जीवालाच भोक्तृत्व आहे. १५.सु.ब्र.२४४[—'सतीषु०'इत्यादि भाष्यानें सूत्राचें व्याख्यान—]

भाष्यं—सतीष्वपि प्राणानामधिष्ठात्रीषु देवतासु प्राणवता कार्यकरणसंघातस्वामिना शारीरेणैवैषां प्राणानां संबंधः श्रुतेरवगम्यते । तथाहि श्रुतिः—'अथ यत्रैतदाकाशमनुविषण्णं चक्षुःस चाक्षुषः पुरुषो दर्शनाय चक्षुरथ यो वेदेदं जिघ्राणीति स आत्मा गंधाय घ्राणम्' इत्येवंजातीयका शारीरेणैव प्राणानां संबंधं श्रावयति ॥

भाष्यार्थ—प्राणांच्या इंद्रियांच्या—अधिष्ठात्री देवता विद्यमान असतांनाहि 'प्राणवता'—शरीरेंद्रियसंघाताच्या स्वामीशीं—भोक्त्या शारीराशींच या प्राणांचा संबंध श्रुतीवरून अवगत होतो. [' शारीराशींच ' या पदाला ' भोक्त्रा '—भोक्त्याशीं असा शेष लावावा व 'प्राणांचा भोगसाधनत्वानें' असें म्हणावें. ' संबंध ' म्ह० स्व-स्वामिभावसंबंध. अर्थात् भोक्त्या शरीरेन्द्रियाभिमानी जीवाशीं त्याच्या भोगाचीं साधनें असलेल्या इंद्रियांचा—इंद्रियें हें ' स्व ' व जीव त्याचा 'स्वामी ' असा संबंध आहे.—' **तथा हि०** ' इत्यादि भाष्यानें ती श्रुतीच सांगतात—]=कसा तो पहा—'अथ'—"देहामध्यें प्राणाचा प्रवेश झाल्यानंतर 'यत्र'—ज्या गोलकगत कृष्ण तारेंतील छिद्रांत—आकाशांत अनुगत—अनुप्रविष्ट असलेलें चक्षु असतें त्यांत हा आत्मा चाक्षुष—चक्षूंत असणारा पुरुष होतो. त्याच्या दर्शनासाठीं चक्षु आहे, [चैतन्यासाठीं नव्हे, असा भावार्थ.—त्याचप्रमाणें दर्शनादिकांसाठीं त्याला चक्षुरादिकांची अपेक्षा जरी असली तरी—]=' **अथ यः वेद०** '—मी वास घ्यावा असा संकल्प स्वतःच जो जाणतो तो आत्मा, त्याच्या गंधज्ञानासाठीं घ्राण आहे."—छां.८.१२.४. सु. उ. ४८९—ही अशा प्रकारची श्रुति शारीराशींच प्राणांचा संबंध श्रवण करविते—जीवाशींच त्यांचा संबंध सांगते.['विमत—देवता चक्षुरादि-इंद्रियजन्य धर्म व त्याचें फल यांच्याशीं संबद्ध होणाऱ्या नाहींत. कारण या चक्षुरादि-साधनांपासून होणाऱ्या रूपादिज्ञानांचें त्यांना अनाश्रयत्व आहे.दुसऱ्या पुरुषाप्रमाणें.' असें मानून भाष्यांत 'शारीराशीं प्राणांचा संबंध सांगते' असें म्हटलें आहे.—'याहि कारणानें या देहांत देवतांना भोक्तृत्व नाहीं' असें '**अपि च०**'या भाष्यानें सांगतात—]

भाष्यं—अपि च अनेकत्वात्प्रतिकरणमधिष्ठात्रीणां देवतानां न भोक्तृत्वमस्मिञ्शरीरेऽवकल्पते । एको ह्येवास्मिञ्शरीरे शारीरो भोक्ता प्रतिसंधानादिसंभवादवगम्यते ॥ १५ ॥

भाष्यार्थ—शिवाय प्रत्येक करणांतील अधिष्ठात्री देवतांना अनेकत्व असल्यामुळें या शरीरांत त्यांचें भोक्तृत्व उपपन्न होत नाहीं. [—" अहोपण, त्यांना अनेकत्व जरी असलें तरी शरीरांतील त्यांच्या भोक्तृत्वाची काय क्षति-हानि आहे ? "—'**एको हि०**' इत्यादि भाष्यानें उत्तर—]=कारण 'ज्या मीं रूप पाहिलें तोच मी शब्द ऐकत आहें' असें एकाचेंच प्रत्यभिज्ञान होणें, हेंच प्रतिसंधान, त्या प्रतिसंधानादिकांचा संभव असल्यामुळें या शरीरांत एकच शारीर—शरीरांत असणारा—जीव भोक्ता आहे, असें अवगत होतें. [अनेक देवतांना भोक्तृत्व असल्यास परस्पर विरुद्ध क्रिया करणाऱ्या शरीराच्या नाशादिकांचा प्रसंग येणें, हा 'प्रतिसंधानादि' येथील 'आदि-'शब्दाचा अर्थ आहे.] १५. [—" या शरीरांत कदाचित् देवांना भोक्तृत्व व कदाचित् जीवाला " अशी अव्यवस्थेची आशंका घेऊन '**तस्य च०**' इत्यादि सूत्रानें सूत्रकार म्हणतात—]

सूत्रं—तस्य च नित्यत्वात् ॥ १६ ॥ (७)

सूत्रार्थ—आणि त्या जीवाला या शरीरांत भोक्तृत्वानें नित्यत्व असल्यामुळें देवतांना भोक्तृत्व नाहीं. १६ (७)—सु. ब्र. २४५. [स्वकर्मार्जित देहांत जीवाच्या भोक्तृत्वाचा नियम असल्यामुळें—तें नित्य असल्यामुळें अशी शंका घेऊं नको, असा भावार्थ. —'**तस्य च०**' इत्यादि भाष्यानें सूत्रार्थाचें विवरण—]

भाष्यं—तस्य च शारीरस्यास्मिञ्शरीरे भोक्तृत्वेन नित्यत्वं पुण्यपापोपलेपसंभवात्सुखदुःखोपभोगसंभवाच्च।न देवतानाम्।ता हि परस्मिन्नैश्वर्ये पदेऽवतिष्ठमाना न हीनेऽस्मिञ्शरीरे भोक्तृत्वं प्रतिलब्धुमर्हन्ति । श्रुतिश्च भवति–'पुण्यमेवामुं गच्छति न ह वै देवान्पापं गच्छति' इति ॥

भाष्यार्थ—आणि त्या शारीराचें—जीवाचें या शरीरांत भोक्तृत्वानें नित्यत्व आहे. कारण जीवाच्या पुण्य-पापलेपाचा संभव असल्यामुळें व त्याच्याच सुख-दुःखोपभोगाचाहि संभव असल्यामुळें त्याला भोक्तृत्वानें नित्यत्व आहे, देवतांना नाहीं. [—देवतांना या शरीरांत भोक्तृत्व नाहीं, याविषयीं '**ताः हि०**' इत्यादि भाष्यानें हेतु सांगतात—]=कारण अतिशय श्रेष्ठ ऐश्वर्यानें युक्त असलेल्या स्थानीं अवस्थित होणाऱ्या त्या देवता या हीन शरीरांतील भोक्तृत्वास प्राप्त होण्यास योग्य नाहींत. [—देवतांच्या या शरीरांतील भोगाच्या अभावाविषयीं श्रुतीचेंहि आनुकूल्य '**श्रुतिश्च०**' इत्यादि भाष्यानें दाखवितात—]=आणि "त्या प्राजापत्यपदीं स्थित झालेल्या पुरुषाला पुण्यच प्राप्त होतें. देवांना पाप लागत नाहीं "—बृ. १.५.२०.

सु. उ. ५७१.–अशी श्रुति आहे. [–'शारीरेणैव०' इत्यादि भाष्यानें सूत्राचें दुसरें व्याख्यान–दुसरा अर्थ सांगतात––]

भाष्यं—शारीरेणैव च नित्यः प्राणानां संबंधः। उत्क्रान्त्यादिषु तदनुवृत्तिदर्शनात्। 'तमुत्क्रामन्तं प्राणोऽनूत्क्रामति प्राणमनूत्क्रामन्तं सर्वे प्राणा अनूत्क्रामन्ति' इत्यादिश्रुतिभ्यः। तस्मात्सतीष्वपि करणानां नियंत्रीषु देवतासु न शारीरस्य भोक्तृत्वमपगच्छति। करणपक्षस्यैव हि देवता न भोक्तृपक्षस्येति ॥ १६ ॥ (७)

भाष्यार्थ—आणि शारीराशींच प्राणांचा नित्य संबंध आहे. कारण उत्क्रान्त्यादिकांमध्यें त्यांचें जीवानुवर्तन दिसतें. **'तं उत्क्रामन्तं०'**–"उत्क्रमण करणाऱ्या त्या जीवाच्या बरोबर मुख्य प्राण उत्क्रमण करितो. उत्क्रमण करणाऱ्या प्राणाच्या बरोबर–त्याच्या मागून इतर सर्व प्राण उत्क्रमण करितात." इत्यादि श्रुतींवरून उत्क्रमणादिसमयीं प्राणांची जीवानुवृत्ति दिसते. त्यामुळें शारीराशींच प्राणांचा नित्य संबंध आहे. [शरीर सोडून जाणें, परलोकीं गमन, तेथून परत येणें, इत्यादि प्रसंगीं जीवाचा प्राणांशीं व्यभिचार होत नाहीं. जीवाला प्राण सोडीत नाहींत. त्यामुळें जीवालाच प्राणांचें स्वामित्व आहे. पण देवतांना ज्याचा स्वामी दुसरा आहे अशा रथाच्या सारथ्याप्रमाणें केवल अधिष्ठातृत्वच आहे, असा याचा भावार्थ. –याप्रमाणें देवतांना या शरीरांत अभोक्तृत्व आहे, असें सिद्ध झालें असतां **'तस्मात्०'** इत्यादि भाष्यानें फलित सांगतात–]=तस्मात् इंद्रियांच्या नियन्त्री–नियमन करणाऱ्या देवता जरी असल्या तरी त्यामुळें शारीराचें जीवाचें भोक्तृत्व नाहींसें होत नाहीं. [–**'करणपक्षस्य०'** इत्यादि भाष्यानें हेतूलाच विशद करितात–] =कारण देवता करणपक्षाचीच आहे. भोक्तृपक्षाची नाहीं, 'इति'–अशी ब्रह्मसमन्वयसिद्धि झाली. [प्रकाशाप्रमाणें देवतांना इंद्रियांचें उपकरणत्वच आहे. इंद्रियजन्य भोगवत्त्व नाहीं, असा भावार्थ. तस्मात्, याप्रमाणें 'चक्षूनेंच रूपें पाहतो' इत्यादि श्रुति व 'आदित्य चक्षु होऊन' इत्यादि श्रुति यांचा आदित्यादि देवतांनीं अधिष्ठित अशा चक्षुरादिकांच्या कारणभूत ब्रह्मामध्यें समन्वय सिद्ध होतो असा, उपसंहार करण्यासाठीं 'इति' हा शेवटचा शब्द आहे.–सु. ब्र. २४५-४६.] १६.(७)

(८. इंद्रियाधिकरण. सू. १७-१९)

–"अहोपण, इंद्रियें जर असतील तर त्यांच्या अधिष्ठात्यांची चिंता–विचार करणें उचित होईल! पण तीं इंद्रियेंच प्राणाच्या वृत्तीहून भिन्न नाहींत" असा आक्षेप प्राप्त झाला असतां '**त इंद्रियाणि०**' इत्यादि सूत्रानें त्याचें निरसन करितात–

सूत्रं--त इंद्रियाणि तद्व्यपदेशादन्यत्र श्रेष्ठात् ॥ १७

सूत्रार्थ—'श्रेष्ठात् अन्यत्र ते'–मुख्य प्राणाहून भिन्न असलेले ते–वागादिक 'इंद्रियें' असें म्हटले जातात. कारण त्यांचा तसा श्रुतींत व्यपदेश–निर्देश केलेला आहे. १७–सु. ब्र. २४६. [–'मुख्यश्चैकः०' इत्यादि भाष्यानें उक्त अर्थाचा अनुवाद करून भेद-अभेदश्रुतींनीं संदेह सांगतात—]

भाष्यं--मुख्यश्चैक इतरे चैकादश प्राणा अनुक्रान्ताः । तत्रेदमपरं संदिह्यते–किं मुख्यस्यैव प्राणस्य वृत्तिभेदा इतरे प्राणाः । आहोस्वित्तत्त्वान्तराणीति । किं तावत्प्राप्तं मुख्यस्यैवेतरे वृत्तिभेदा इति । कुतः । श्रुतेः । तथाहि श्रुतिर्मुख्यमितरांश्च प्राणान्संनिधाप्य मुख्यात्मतामितरेषां ख्यापयति–'हंतास्यैव सर्वे रूपमसामेति त एतस्यैव सर्वे रूपमभवन्' इति ॥

भाष्यार्थ—मुख्य एक व इतर–अमुख्य अकरा प्राण वर सांगितले–त्यांचा उपक्रम केला. त्यांतील अकरा प्राणांविषयीं हा असा आणखी संदेह केला जातो. पण हे इतर–एकादश प्राण मुख्य प्राणाचेच वृत्तिभेद आहेत कीं तीं दुसरीं तत्त्वें आहेत? 'इति'–असा त्याविषयीं आणखी संदेह केला जातो. [–पूर्वीप्रमाणेंच श्रुतिबलानें '**किं०**' इत्यादि भाष्यानें पूर्वपक्ष–]=मग अगोदर त्यांतील कोणता पक्ष प्राप्त झाला? मुख्य प्राणाचेच हे इतर प्राण वृत्तिभेद आहेत, असें प्राप्त झालें. कोणत्या कारणामुळें? श्रुतीमुळें. [या अधिकरणांत भेदाभेदश्रुतींचा तत्त्वान्तर मूलकारण ब्रह्मामध्यें समन्वय सांगितलेला असल्यामुळें याच्या पादादिसंगति आहेत. पूर्वपक्षांत 'श्रुतींच्या विरोधामुळें समन्वयाची असिद्धि' व सिद्धान्तांत 'त्यांच्या अविरोधामुळें त्याची सिद्धि' असा फलभेद आहे.–'**तथा हि०**' इत्यादि भाष्यानें ती श्रुतिच सांगतात–]=श्रुतीवरून तो पक्ष कसा प्राप्त होतो तें पहा–'हन्त'–"आतां आम्ही 'सर्व' याच मुख्य प्राणाचें रूप होतों, असें म्हणून ते वागादिक या मुख्य प्राणाचें रूप झाले"–बृ. १. ५. २१. सु. उ. ५७३–ही श्रुति मुख्य प्राण व इतर प्राण यांस एकमेकांच्या समीप स्थापून इतर प्राणांची मुख्य प्राणात्मता प्रख्यापित करिते –इतर प्राण मुख्यप्राणरूप आहेत असें सांगते.[–'मुख्य प्राण व इतर प्राण यांचा एकच वाचक शब्द असल्यामुळेंहि त्यांना एकत्व आहे,' असें वादी '**प्राणैक०**' इत्यादि भाष्यानें सांगतो––]

भाष्यं--प्राणैकशब्दत्वाच्च एकत्वाध्यवसायः । इतरथा ह्यन्याय्यमनेकार्थत्वं प्राणशब्दस्य प्रसज्येत । एकत्र वा मुख्यस्येतरत्र लाक्षणिकत्वमापद्येत । तस्माद्यथैकस्यैव प्राणस्य प्राणाद्याः पंच वृत्तय एवं वागाद्या अप्येकादशेति ॥

भाष्यार्थ—आणि त्या सर्वांना 'प्राण-'एकशब्दत्व असल्यामुळें म्ह०त्या सर्वांना उद्देशून प्राण हाच एक शब्द योजीत असल्यामुळे त्यांच्या एकत्वाचा निश्चय होतो. [–" अहोपण,अक्षादि-शब्दांप्रमाणें प्राणशब्दालाहि अनेकार्थत्व कां नसेल ?" अशी आशंका घेऊन शब्दाचें अनेकार्थत्व ही अगतिकागति आहे–अ. १. पृ. १९३–असें **'इतरथा हि०'**या भाष्यानें सांगतात–]=कारण त्यांचें एकार्थत्व न मानल्यास प्राण–शब्दाचें अन्याय्य अनेकार्थत्व प्राप्त होईल. [–" अहोपण, गंगादि-शब्दांप्रमाणें त्याला अनेकार्थत्व असेल " अशी आशंका घेऊन ' पण प्राणाच्या भेदाविषयीं कांहीं प्रमाण नसल्यामुळें मुख्यार्थ संभवत असतांना लक्षणा कोणत्या कारणानें प्राप्त होणार ? ' असें **'एकत्र वा० '** इत्यादि भाष्यानें वादी म्हणतो–]=किंवा एकत्र मुख्य असलेल्या शब्दाला इतरत्र अन्याय्य लाक्षणिकत्व प्राप्त होईल. [–"अहोपण, 'याच्यापासून प्राण होतो' इत्यादि वचनांत प्राणाचा इंद्रियांहून भेद सांगितलेला असल्यामुळें वागादिकांना प्राणाहून तत्त्वान्तरत्व आहे म्ह० वागादिक प्राणाहून पृथक् तत्त्वें आहेत. 'पण मन व सर्व इंद्रियें या भेदोक्तीप्रमाणेंच प्राणाची भेदोक्ति असल्यामुळें ती प्राणाचा व इंद्रियांचा भेद सिद्ध करूं शकत नाहीं.' असेंहि म्हणतां येत नाहीं. कारण मनाचें इंद्रियत्व स्मृतिसिद्ध असल्यामुळें ब्राह्मण-परिव्राजकन्यायानें–अ. १.पृ.७८१–मन व इंद्रियें यांचें भेदकथन जरी केलेलें असलें तरी प्रकृत प्राण व इंद्रियें यांच्या पृथक् उक्तीमुळेंच त्यांचें तत्त्वान्तरत्व निश्चित आहे." अशी आशंका घेऊन ' प्राण व इंद्रियें यांविषयींहि अभेदश्रुति असल्यामुळें त्यांचा अभेदच सिद्ध होतो. म्हणून वरील मुंडकवाक्यांतील प्राण व इंद्रियें यांचें भेदकथन ब्राह्मणपरिव्राजकांप्रमाणें आहे. ' असें मानून पूर्ववादी **' तस्मात्०'** इत्यादि भाष्यानें म्हणतो–]=म्हणून एकाच प्राणाच्या जशा प्राण-अपानादि पांच वृत्ति आहेत. तशाच वागादिकहि त्याच्याच अकरा वृत्ति आहेत, **'इति'**–असें प्राप्त होतें.[–**'एवं०'** इत्यादि भाष्यानें पूर्वपक्षाचा अनुवाद करून सूत्राच्या बाहेरच सिद्धान्ताची प्रतिज्ञा–]

भाष्यं—एवं प्राप्ते ब्रूमः–तत्त्वान्तराण्येव प्राणाद्वागादीनीति। कुतः। व्यपदेशभेदात्। कोऽयं व्यपदेशभेदः। ते प्रकृताः प्राणाः श्रेष्ठं वर्जयित्वावशिष्टा एकादशेन्द्रियाणीत्युच्यन्ते। श्रुतावेवं व्यपदेशभेददर्शनात्। ' एतस्माज्जायते प्राणो मनः सर्वेन्द्रियाणि च ' इति ह्येवंजातीयकेषु प्रदेशेषु पृथक्प्राणो व्यपदिश्यते पृथक्चेन्द्रियाणि ॥

भाष्यार्थ—असा पूर्वपक्ष प्राप्त झाला असतां 'वागादि इंद्रियें हीं प्राणाहून पृथक् तत्त्वेंच आहेत' असा आम्ही सिद्धान्त सांगतों. [–**' कुतः०'** इत्यादि भाष्यानें प्रश्न-

पूर्वक हेतु सांगतात–]=कोणत्या कारणानें? ‘तत्–व्यपदेशात्’–त्यांच्या व्यपदेशाचा म्ह० निर्देशाचा भेद असल्यामुळें. [–आकांक्षापूर्वक हेतूचें विवरण करणारेच भाष्यकार ‘**कोऽयं०**’ इत्यादि भाष्यानें सूत्राक्षरांची योजना करितात–] =पण हा व्यपदेशभेद कोणता आहे?‘ते’–प्रकृत प्राण‘अन्यत्र श्रेष्ठात्’–श्रेष्ठ प्राणाला वर्ज्य करून बाकी राहिलेले ते अकरा प्राण ‘इंद्रियाणि’–इंद्रियें असे म्हटले जातात. कारण श्रतींत असें व्यपदेशदर्शन होतें, श्रुतींमध्यें इंद्रियें असा निर्देश केलेला दिसतो. [‘**एतस्मात्०**’इत्यादि वाक्यानें व्यपदेशभेदच विशद करितात–]=“याच्यापासून प्राण उत्पन्न होतो. मन व सर्व इंद्रियें उत्पन्न होतात.”–पृ.६११–त्या अशा प्रकारच्या श्रुतिप्रदेशांमध्यें प्राणाचा पृथक् व्यपदेश केला जातो व इंद्रियांचा पृथक् निर्देश केला जातो. [–‘**ननु०**’ इत्यादि भाष्यानें उक्त व्यपदेशभेदाच्या अतिप्रसंगित्वाची शंका—]

भाष्यं—ननु मनसोऽप्येवं सति वर्जनमिन्द्रियत्वेन प्राणवत्स्यात्। ‘मनः सर्वेन्द्रियाणि च’ इति पृथग्व्यपदेशदर्शनात्। सत्यमेतत्। स्मृतौ तु एकादशेन्द्रियाणीति मनोऽपीन्द्रियत्वेन श्रोत्रादिवत्संगृह्यते। प्राणस्य त्विंद्रियत्वं न श्रुतौ स्मृतौ वा प्रसिद्धमस्ति। व्यपदेशभेदश्चायं तत्त्वभेदपक्ष उपपद्यते। तत्त्वैकत्वे तु स एवैकः सन्प्राण इंद्रियव्यपदेशं लभते न लभते चेति विप्रतिषिद्धम्। तस्मात्तत्त्वान्तरभूता मुख्यादितरे ॥ १७ ॥ कुतश्च तत्त्वान्तभूताः–

भाष्यार्थ—“अहोपण, उक्त हेतूनें वागादिकांना मुख्य प्राणाहून तत्त्वान्तरत्व आहे, असें मानिल्यास प्राणाप्रमाणें मनाचेंहि इंद्रियत्वानें वर्जन करावें लागेल म्ह० प्राणाप्रमाणें ‘मनालाहि इंद्रियत्व नाहीं’ असें म्हणावें लागेल. कारण “मन व सर्व इंद्रियें” असा त्यांचाहि पृथक् व्यपदेश केलेला दिसतो. [–‘**सत्यं०**’इत्यादि भाष्यानें भाष्यकार भेदव्यपदेशाला तत्त्वान्तरत्वाचें साधकत्व आहे म्ह० भेदनिर्देश भिन्न तत्त्वाचा साधक आहे, याचा अंगीकार करितात–]=हें खरें आहे; भेदनिर्देश तत्त्वान्तराचा सामान्यतः साधक आहे, ही गोष्ट आम्हांला कबूल आहे. [–“तर मग मनाचें इंद्रियत्व कसें सिद्ध होतें?” ‘**स्मृतौ तु०**’ इत्यादि भाष्यानें उत्तर–]=पण स्मृतीमध्यें ‘एकादश इंद्रियें’ असें म्हणून श्रोत्रादिकांप्रमाणें मनाचाहि इंद्रियत्वानें संग्रह केला जातो. [वरील सामान्य नियमाचा श्रुति-स्मृतींनीं अपवाद केलेला असल्यामुळें वरील भेदव्यपदेशाला मनाचें तत्त्वान्तरसाधकत्व नसून औपचारिकत्व आहे, असा भावार्थ.–“तर मग, मनाप्रमाणें प्राणालाहि इंद्रियत्व कां नाहीं?” ‘**प्राणस्य०**’ इत्यादि भाष्यानें उत्तर–]=पण प्राणाचें इंद्रियत्व

श्रुतींत किंवा स्मृतींत प्रसिद्ध नाहीं. [-" प्राणाच्या भेदवादालाहि औपचारिकत्व असूं दे!" अशी आशंका घेऊन ' पण श्रुतींत व स्मृतींत अपवादाचा अभाव असल्यामुळें प्राणाच्या भेदवादाचें औपचारिकत्व संभवत नाहीं ' असें '**व्यपदेश-भेदश्च०** ' या भाष्यानें सांगतात-]=आणि हा व्यपदेशभेद तत्त्वभेदपक्षींच उपपन्न होतो. [-'**तत्त्वैकत्वे तु०** ' या भाष्यानें ती उपपत्तिच व्यतिरेकानें स्पष्ट करितात-]=पण प्राण व इंद्रियें यांचें तत्त्वैकत्व जर असेल तर तोच एक असलेला प्राण इंद्रियनिर्देशास प्राप्त होतो व होत नाहीं हें म्हणणें परस्पर विरुद्ध होईल.[-व्यपदेशभेदाच्या अनुपपत्तीनें सांगितलेल्या प्राणेंद्रियभेदाचा '**तस्मात्०** इत्यादि भाष्यानें उपसंहार-]=म्हणून मुख्य प्राणाहून इतर प्राण तत्त्वान्तरभूत आहेत १७. [-याविषयींच '**कुतः०**' इत्यादि भाष्यानें हेत्वन्तराविषयीं प्रश्न-]=आणि दुसऱ्या कोणत्या कारणानें इतर प्राण मुख्य प्राणाहून तत्वान्तरभूत आहेत ते '**भेदश्रुतेः**'या सूत्रानें सांगतात-

सूत्रं—भेदश्रुतेः ॥१८

सूत्रार्थ—आणि प्राणाचें इंद्रियांहून भेदश्रवण असल्यामुळें इंद्रियें प्राणाहून तत्त्वान्तरभूत आहेत. १८.-सु. ब्र. २४६.[प्राणाचा वागादिकांहून साक्षात् भेद सांगितलेला असल्यामुळेंहि त्यांच्या भेदाचें ज्ञान होतें, असा भावार्थ.-'**भेदेन०**' इत्यादि भाष्यानें सूत्राचें विवरण--]

भाष्यं—भेदेन वागादिभ्यः प्राणः सर्वत्र श्रूयते-' ते ह वाचमूचुः' इत्युपक्रम्य वागादीनसुरपाप्मविध्वस्तानुपन्यस्य उपसंहृत्य वागादिप्रकरणम् ' अथ हेममासन्यं प्राणमूचुः ' इत्यसुरविध्वंसिनो मुख्यस्य प्राणस्य पृथगुपक्रमणात् ॥

भाष्यार्थ—प्राण वागादिकांहून सर्व ठिकाणीं भेदानें श्रुत आहे म्ह० त्याचा वागादिकांहून भिन्नत्वानें निर्देश केलेला आहे. [-" शास्त्रानें प्रकाशित झालेल्या इंद्रियवृत्ति हेच देव. स्वाभाविक इंद्रियवृत्ति हेच असुर, त्या दोघांचा 'एकमेकांचा पराभव करणें ' एतद्रूप संग्राम सर्वदा चालतो. त्यांत असुरांचा पराभव करण्यासाठीं देवांनीं औद्गात्र कर्म म्ह० यज्ञांतील उद्गात्याचें उद्गान कर्म आरंभिलें. ते देव वागिंद्रियाला म्हणाले कीं, तूं आमच्यासाठीं उद्गान कर. तेव्हां त्या वागिंद्रियाला असुरांनीं पापानें वेध केला " इत्यादि बृहदारण्यकांतील ' द्वया ह प्राजापत्याः ' या ब्राह्मणानें वर्णन केलें आहे. त्यांत असुरांनीं वागादि सर्व इंद्रियांना कल्याणासक्तिनिमित्त पापानें वेध केला असें सांगून व वागादि-इंद्रियप्रकरणाचा उपसंहार करून '**अथ** ' या शब्दानें प्रकरणाच्या विच्छेदानें " प्रसिद्ध मुखामध्यें असलेल्या मुख्य प्राणाला ' तूं आमच्यासाठीं उद्गान कर,' असें वागादिक बोलले " असें

सांगून त्या मुख्य प्राणानें उद्गान कर्माला आरंभ केला असतां पूर्वींप्रमाणें त्यालाहि वेध करण्यास प्रवृत्त होणारे असुर अभेद्य पाषाणावर फेंकलेल्या मातीच्या ढेकळाप्रमाणें नाश पावले, असें असुरांचा विध्वंस करणाऱ्या मुख्य प्राणाचें पृथक् कथन केलेलें असल्यामुळें त्याच्या भेदाची सिद्धि होते, असें 'ते ह०' इत्यादि भाष्यानें सांगतात–]="ते देव वाक्-इंद्रियाला म्हणाले"–बृ.१. ३. २.सु.उ. ५३२–असा उपक्रम करून, वागादिकांचा 'असुरांच्या पापवेधानें विध्वस्त–विद्ध झालेले' म्हणून उपन्यास करून, वागादिप्रकरणाचा उपसंहार करून व 'अथ' या शब्दानें पूर्वप्रकरणाचा विच्छेद करून–त्याला पुढील प्रकरणापासून पृथक् करून "या मुखांतील प्राणाला देव बोलले"–सु.उ. ५३९–असा असुरांचा विध्वंस करणाऱ्या मुख्य प्राणाचा पृथक् उपक्रम केला आहे, त्यामुळें वागादिकांहून प्राण सर्वत्र भेदानें श्रुत आहे. [–त्यांच्या भेदाविषयीं 'तथा०' इत्यादि भाष्यानें आणखी श्रुति–]

भाष्यं—तथा 'मनो वाचं प्राणं तान्यात्मनेऽकुरुत' इत्येवमाद्या अपि भेदश्रुतय उदाहर्तव्याः। तस्मादपि तत्त्वान्तरभूता मुख्यादितरे॥ १८ ॥ **कुतश्च तत्त्वान्तरभूताः–**

भाष्यार्थ–त्याचप्रमाणें "मन, वाक्, प्राण अशीं हीं तीन अन्नें त्या प्रजापतीनें आपल्यासाठीं केलीं."–बृ. १. ५. ३. सु. उ. ५६४.–या अशाप्रकारच्याहि भेदश्रुति उदाहृत कराव्या–त्यांचाहि प्राणभेदासाठीं प्रमाणत्वानें उल्लेख करावा. [–'**तस्मात्०**' इत्यादि भाष्यानें भेदश्रुतिसिद्ध अर्थाचा उपसंहार करितात–] =तस्मात्–म्हणूनहि इतर प्राण मुख्य प्राणाहून तत्त्वान्तरभूत आहेत. १८. [–'**कुतश्च०**' इत्यादि भाष्यानें याविषयींच दुसरा हेतु सांगतात–]=आणि दुसऱ्या कोणत्या कारणानें इतर प्राण तत्त्वान्तरभूत आहेत, तें सूत्रकार '**वैलक्षण्याच्च०**' या सूत्रानें सांगतात—

सूत्रं—वैलक्षण्याच्च ॥१९॥ (८)

सूत्रार्थ—'आणि' मुख्य व इतर प्राण यांचें 'वैलक्षण्य'–विरुद्ध धर्मवत्त्व असल्यामुळेंहि त्यांची भेदबुद्धि होते. १९. (८). सु. ब्र. पृ. २४७. [–'**वैलक्षण्यं च०**' इत्यादि भाष्यानें हाच सूत्रार्थ विशद करितात–]

भाष्यं— वैलक्षण्यं च भवति मुख्यस्येतरेषां च। सुप्तेषु वागादिषु मुख्य एको जागर्ति। स एव चैको मृत्युनाऽनाप्तः। आप्तास्त्वितरे। तस्यैव च स्थित्युत्क्रान्तिभ्यां देहधारणपतनहेतुत्वं नेन्द्रियाणाम्। विषयालोचनहेतुत्वं चेन्द्रियाणां न प्राणस्य। इत्येवंजातीयको भूयाँल्लक्षणभेदः प्राणेन्द्रियाणाम्। तस्मादप्येषां तत्त्वान्तरभावसिद्धिः॥

भाष्यार्थ—मुख्य प्राण व इतर प्राण यांचें वैलक्षण्य आहे. [–" हें वैलक्षण्य काय आहे ?" '**सुषुप्तेषु०** इत्यादि भाष्यानें उत्तर–]=वागादि इतर प्राण सुषुप्त झाले असतां–अज्ञानांत लीन झाले असतां एक मुख्य प्राण जागतो. 'तोच एक मृत्यूकडून व्यापला गेला नाहीं. पण इतर प्राण व्यापले गेले '–बृ. १. ५. २१. सु. उ. ५७२. [–'**तस्यैव०**' या भाष्यानें त्यांचें कार्यामुळें आणखी वैलक्षण्य सांगतात–]=त्यालाच 'स्थिति व उत्क्रान्ति यांच्या योगानें देहधारण व देहाचें पतन यांचें हेतुत्व आहे, इंद्रियांना नाहीं. '**विषयालोचनहेतुत्वं०**'–विषयांचें आलोचन–ज्ञान–विवेक याचें हेतुत्व इंद्रियांना आहे–इंद्रियें विषयज्ञानांचीं निमित्तें आहेत, प्राणाला विषयज्ञानाचें निमित्तत्व नाहीं, हा अशा प्रकारचा प्राण व इंद्रियें यांचा फार मोठा लक्षणभेद आहे. [–लक्षणभेदकृत फलाचा '**तस्मात्०**' इत्यादि भाष्यानें उपसंहार–]=' तस्मात् '–त्यामुळेंहि यांच्या–इंद्रियांच्या तत्त्वान्तरभावाची सिद्धि होते. [–'**यदुक्तं०**' इत्यादि भाष्यानें अभेदश्रुतीच्या आधारानें सांगितलेल्या त्यांच्या अभेदाचा अनुवाद करितात–]

भाष्यं—यदुक्तम्—' त एतस्यैव सर्वे रूपमभवन् ' इति श्रुतेः प्राण एवेन्द्रियाणीति । तदयुक्तम् । तत्रापि पौर्वापर्यालोचनाद्भेदप्रतीतेः । तथाहि—'वदिष्याम्येवाहमिति वाग्दध्रे ' इति वागादीनींद्रियाण्यनुक्रम्य ' तानि मृत्युः श्रमो भूत्वोपयेमे तस्माच्छ्राम्यत्येव वाक् ' इति च श्रमरूपेण मृत्युना ग्रस्तत्वं वागादीनामभिधाय ' अथेममेव नाप्नोद्योऽयं मध्यमः प्राणः ' इति पृथक्प्राणं मृत्युनानाभिभूतमनुक्रामति ॥

भाष्यार्थ—' ते सर्व प्राण या मुख्य प्राणाचेंच रूप झाले '–पृ.६६८–अशी श्रुति असल्यामुळें प्राणच इंद्रियें आहेत, असें जें म्हटलें आहे, [–त्या श्रुतीचें तात्पर्य प्राणांच्या अभेदामध्यें नसल्यामुळें असें म्हणतां येत नाहीं, असें '**तदयुक्तं०**' इत्यादि भाष्यानें सांगतात–]=तें अयुक्त आहे. कारण पूर्व-अपरग्रंथभागांचा विचार केला असतां त्या अभेदश्रुतींतहि भेदाची प्रतीति येते–पौर्वापर्याचें आलोचन केलें असतां त्या अभेदश्रुतींतहि भेदप्रतीति होते. [–'**तथाहि०**' इत्यादि भाष्यानें भेदप्रत्यय प्रकट करितात–]=त्या अभेदश्रुतींतहि भेदप्रतीति कशी होते, तें पहा–" मी बोलेनच असा वाक्-नें धारणेचा अभिप्राय केला–मी एकसारखी बोलतच राहीन असें व्रत वाक्-नें धरिलें "–असा वागादि इंद्रियांचा उपक्रम करून " त्या वागादिकांना मृत्यु श्रम होऊन व्यापिता झाला. '**तस्मात्**' –श्रमरूप मृत्यूकडून आक्रान्त–व्याप्त झाल्यामुळें वाक् श्रान्तच होते–थकते–

एकसारखी बोलूं शकत नाहीं "–सु. उ. ५७२–असें वागादिकांचें श्रमरूप मृत्युकडून ग्रस्तत्व सांगून–मृत्यूनें त्यांना ग्रासलें आहे, असें सांगून "तो श्रमरूप मृत्यु हा जो मध्यम प्राण त्याला मात्र ग्रासूं शकला नाहीं " असा श्रुति मृत्यूकडून पराभूत–ग्रस्त न झालेला जो प्राण त्या प्राणाचा पृथक् उपक्रम करिते. [–'अयं वै०' या वाक्यानें दुसऱ्या प्रकारें भेदप्रतीति सांगतात—]

भाष्यं—' अयं वै नः श्रेष्ठः ' इति च श्रेष्ठतामस्यावधारयति । तस्मात्तदविरोधेन वागादिषु परिस्पंदलाभस्य प्राणायत्तत्वं तद्रूपभवनं वागादीनां इति मंतव्यं । न तादात्म्यम् ॥

भाष्यार्थ—आणि " हाच आम्हांमध्यें श्रेष्ठ आहे "–सु. उ. ५७३–असें श्रुति याच्या श्रेष्ठतेचें अवधारण करिते. [–" तर मग अभेदश्रुतींची वाट काय ? " **' तस्मात्० '** इत्यादि भाष्यानें उत्तर–]=म्हणून त्याच्याशीं विरोध न येईल, अशा रीतीनें वागादिकांतील परिस्पंदप्राप्तीला प्राणाधीनत्व आहे, प्राणामुळें वागादि इंद्रियांमध्यें चलनात्मक क्रिया उत्पन्न होते. हेंच वागादिकांचें प्राणरूप होणें आहे, वागादि इंद्रियांचा व्यापार प्राणाधीन असणें हेंच त्यांचें प्राणरूप होणें आहे,असें मानावें, वागादिकांचें प्राणतादात्म्य मानूं नये. [–' ते सर्व प्राण या मुख्य प्राणाचेंच रूप झाले ' हें वाक्य व ' म्हणून ते वागादिक या प्राणानें ' प्राण ' असें म्हटलें जातात' अशी प्राणश्रुति, अशा–वाक्य व श्रुति या दोन प्रमाणांनीं इंद्रियांचें प्राणवृत्तित्व प्राप्त झालें असतां आणि प्राणसंवादादिकांतील अनेक भेदलिंगांनीं त्यांचें अर्थान्तरत्व–भिन्न पदार्थत्व–तत्त्वान्तरत्व प्राप्त झालें असतां वाक्याहून अधिक बलवान् असलेल्या अनेक लिंगांनीं वाक्य बाधित होतें–त्याचा बाध केला जातो. श्रुतिहि इंद्रियांच्या 'प्राण' या संज्ञेसाठीं आहे. त्यामुळें अन्यार्थपर असलेली तीहि लिंगांनीं बाध्य–बाधित होण्यास योग्य आहे, असा भावार्थ.–आतां 'प्राणशब्दाचें मुख्यत्व संभवत असतांना लक्षणा होत नाहीं,' असें जें वाद्यानें वर–पृ.६६९–म्हटलें आहे, त्याविषयीं **' अतः एव च० '** इत्यादि भाष्यानें म्हणतात—]

भाष्यं—अत एव च प्राणशब्दस्येन्द्रियेषु लाक्षणिकत्वसिद्धिः । तथा च श्रुतिः ' त एतस्यैव सर्वे रूपमभवन् । तस्मादेत एतेनाख्यायन्ते प्राणाः ' इति मुख्यप्राणविषयस्यैव प्राणशब्दस्येंद्रियेषु लाक्षणिकीं वृत्तिं दर्शयति । तस्मात्तत्त्वान्तराणि प्राणाद्वागादीनि इंद्रियाणीति ॥ १९ ॥

भाष्यार्थ—आणि या कारणानेंच ' इंद्रियें ' या अर्थी प्राणशब्दाच्या लाक्षणिकत्वाची सिद्धि होते. [ज्याअर्थीं इंद्रियांहून प्राणाचा भेद प्रामाणिक–प्रमाणसिद्ध

आहे त्याअर्थीच प्राणशब्दाचें इंद्रियांमध्यें मुख्यत्व संभवत नसल्यामुळें लक्षणा युक्त आहे, असा भावार्थ.–‘ श्रुतीचें आलोचन–विचार केला असतांहि प्राणशब्दाच्या लक्षणेची सिद्धि होते, ’ असें ‘ **तथा च०** ’ इत्यादि भाष्यानें सांगतात–]=आणि तशीच “ ते सर्व वागादिक या प्राणाचेंच रूप झाले. म्हणून ते या प्राणानें प्राण असें म्हटले जातात. ”–पृ.६६८–ही श्रुति मुख्य प्राणाविषय–मुख्य प्राण या अर्थी असलेल्या ‘प्राण-’शब्दाची इंद्रियांमध्यें–‘इंद्रियें’ या अर्थी लाक्षणिकी वृत्ति दाखविते. [–याप्रमाणें अभेदश्रुतीची गति सांगून ‘ **तस्मात्०** ’ इत्यादि भाष्यानें अधिकरणाचा उपसंहार करितात–]=‘ तस्मात् ’–म्हणून, भेदाभेदश्रुतींचा याप्रमाणें अविरोध असल्यामुळें वागादि इंद्रियें प्राणाहून तत्त्वान्तरें आहेत, ‘इति’–असें तत्त्वान्तरभूत वागादिमूलकारण ब्रह्मामध्यें त्यांच्या समन्वयाचें ज्ञान होतें. १९. (८.)

(९. **संज्ञामूर्तिक्लृप्त्यधिकरण. २०-२२**)

–उत्पत्ति व उत्पादन–उत्पन्न करणें हे दोन व्यापार उत्पन्न केला जाणारा पदार्थ व उत्पादक–उत्पन्न करणारा यांमध्यें सिद्ध आहेत. त्यांतील उत्पत्तिश्रुतींच्या विरोधाचें पूर्वी होऊन गेलेल्या ग्रंथानें निरसन केलें. आतां उत्पन्न करणें या व्यापाराविषयींच्या श्रुतींचा विरोधपरिहार केला जातो. त्यांतहि भूतसूक्ष्मांचें उत्पादन हें परमेश्वराचेंच कर्म आहे, याविषयीं श्रुतींत विरोध नाहीं. पण भौतिक पदार्थांच्या उत्पत्तिश्रुतींमध्यें परस्पर विप्रतिपत्ति आहे. तिच्या निरसनासाठीं सूत्रकार ‘**संज्ञामूर्ति०** ’ इत्यादि म्हणतात––

सूत्रं––संज्ञामूर्तिक्लृप्तिस्तु त्रिवृत्कुर्वत उपदेशात् ॥ २०

सूत्रार्थ––‘ तु ’–पण ‘ त्रिवृत्कुर्वतः ’–‘ तासां त्रिवृतं त्रिवृतं ’ इत्यादि श्रुतींत सांगितल्याप्रमाणें त्रिवृत् करणाऱ्या परमेश्वराचेंच ‘संज्ञा-’ नाम व ‘मूर्ति’–रूप यांची ‘ क्लृप्ति ’–व्याकरण–व्यक्त करणें हें कर्म आहे. कारण श्रुतींत तसा ‘ उपदेश ’ केलेला आहे. २०.–सु. ब्र. पृ. २४९[–नाम व रूप यांच्या अभेदामुळें–ऐक्यामुळें इंद्रियें व प्राण यांच्या अभेदाविषयीं येणाऱ्या शंकेच्या निरसनप्रसंगानें नाम-रूपव्याकरण किंकर्तृक आहे, नाम-रूपांना व्यक्त करणें, या क्रियेचा कर्ता कोण आहे, याचें निरूपण सूत्रकार करितात, अशी विशेष संगति स्वीकारून–अशा विशेष संगतीचा स्वीकार करून भाष्यकार ‘ **सत्प्रक्रियायां०** ’ इत्यादि भाष्यानें अधिकरणाचा विषय सांगतात––]

भाष्यं––सत्प्रक्रियायां तेजोबन्नानां सृष्टिमभिधायोपदिश्यते–‘सेयं देवतैक्षत हंताहमिमास्तिस्रो देवता अनेन जीवेनात्मनानुप्रविश्य नामरूपे व्याकरवाणीति ।

तासां त्रिवृतं त्रिवृतमेकैकां करवाणीति । तत्र संशयः—किं जीवकर्तृकमिदं नामरूपव्याकरणं आहोस्वित्परमेश्वरकर्तृकमिति ॥

भाष्यार्थ—सत्प्रक्रियेमध्यें–सद्रूप ब्रह्माच्या प्रकरणांत तेज, आप व अन्न यांची सृष्टि सांगून असा उपदेश केला जातो. [–'**सेयं देवता०**' इत्यादि वाक्यानें भाष्यकार तो उपदेशच दाखवितात–] "ती ही देवता ईक्षण करिती झाली.[ईक्षणाचें प्रयोजन जें बहुभवन–पुष्कळ होणें, तें अद्यापि सिद्ध झालेलें नाहीं, म्हणून ती 'सत्-संज्ञक' देवता पुनः ईक्षण करिती झाली, असा भावार्थ.–'**हन्त०**' इत्यादि वाक्यानें ईक्षणाच्या प्रकाराचाच अभिनय करितात–]=आतां मी या पूर्वोक्त –तेजोऽप्-अन्नाख्य तीन देवतांमध्यें व्यवहाराची अपेक्षा झाली असतां पूर्वसृष्टींत अनुभविलेल्या व आतां स्मरण झालेल्या या जीवानें–आत्म्यानें बुद्ध्यादि भूतमात्रेमध्यें आरशांतील मुखाप्रमाणें प्रवेश करून नाम व रूप यांना व्यक्त करितें. [हें याचें नांव व हें याचें रूप, असें स्पष्ट करितें, असें ईक्षण करून पुनरपि ती देवता व्यवहारासाठीं ईक्षण करिती झाली, असें '**तासां०**' इत्यादि वाक्यानें सांगतात–]=त्या तीन देवतांतील एकेका देवतेला त्रिवृत् त्रिवृत् तेज-अप्-अन्नरूपानें त्रिरूप त्रिरूप करितें"–(म्हणजे स्थूल भूतांतील व्यवहार सिद्ध होईल,असा भावार्थ–) छां.६. ३. २. सु. उ. पृ.४३४–असें तिनें ईक्षण केलें. [–नाम-रूपव्याकरणाला विषय करून 'या जीवानें' याचा 'व्यक्त करितें' याच्याशीं किंवा '**अनुप्रविश्य**'–अनुप्रवेश करून याच्याशीं संबंध संभवतो, अशा संभावनेनें '**तत्र०**' इत्यादि भाष्यानें संदेह सांगतात–]=त्याविषयीं हें नाम-रूपव्याकरण जीवकर्तृक आहे–त्याचा कर्ता जीव आहे कीं परमेश्वरकर्तृक आहे असा संशय येतो. [येथें भौतिक सृष्टिश्रुतिविरोधाच्या परिहारानें तत्कारणभूत परब्रह्मामध्यें समन्वयाची सिद्धि केल्यामुळें याच्या पादादिसंगति आहेत. पूर्वपक्षांत 'जीवालाच भौतिक सृष्टीचें कारणत्व असल्यामुळें जीवामध्येंच श्रुतिसमन्वय होतो. त्यामुळें या श्रुतीच्या ब्रह्मसमन्वयाची असिद्धि' व सिद्धान्तांत 'परब्रह्मामध्येंच तिचा समन्वय होत असल्यामुळें त्याची सिद्धि' असा फलभेद आहे, अशा आशयानें '**तत्र प्राप्तं तावत्०**' इत्यादि भाष्यानें पूर्वपक्ष सांगतात—]

भाष्यं—तत्र प्राप्तं तावत् जीवकर्तृकमेवेदं नामरूपव्याकरणमिति । कुतः । 'अनेन जीवेनात्मना' इति विशेषणात् । यथा लोके चारेणाहं परसैन्यमनुप्रविश्य संकलयानि । इत्येवंजातीयके प्रयोगे चारकर्तृकमेव तत्सैन्यसंकलनं हेतुकर्तृत्वाद्राजा आत्मन्यध्यारोपयति संकलयानीत्युत्तमपुरुषप्रयोगेण ॥

भाष्यार्थ—असा संशय आला असतां अगोदर हें नाम-रूपव्याकरण—नाम-रूपव्यक्तिकरण जीवकर्तृकच आहे—त्याचा कर्ता जीवच आहे, असें प्राप्त झालें. [—“ अहोपण, ‘ जीवेन ’—जीवानें, याचा ‘ प्रविश्य ’—प्रवेश करून, याच्याशीं संबंध असल्यामुळें जीवाला व्याकर्तृत्व नाहीं ” अशी शंका—]=‘ **कुतः** ’—कोणत्या कारणानें ? [—‘ क्रियापदाला प्राधान्य असल्यामुळें त्याच्याशीं इतर पदांचा अन्वय होतो, म्हणून ‘ जीवेन ’ या पदाची ‘ व्याकरवाणि ’—व्यक्त करितें, याच्याशीं संगति—संबंध आहे, ’ असें वादी ‘ **अनेन०** ’ या भाष्यानें म्हणतो—]=‘ यानें—जीवानें—आत्म्यानें ’ असें विशेषण असल्यामुळें नाम-रूपव्याकरण जीवकर्तृकच आहे. [—“ पण ‘ ती ही देवता ’ असा उपक्रम करून ‘ मी व्यक्त करितें’ असा उत्तमपुरुषप्रयोग केलेला असल्यामुळें देवतेला व्याकर्तृत्व आहे, जीवाला नाहीं,” अशी आशंका घेऊन वादी उपचारानें उत्तमपुरुषप्रयोग दृष्टान्तानें दाखवितो—]=‘ **यथा लोके०** ’—ज्याप्रमाणें व्यवहारांत ‘ मी चाराच्या—हेराच्या द्वारा शत्रुसैन्यांत अनुप्रवेश करून त्यांची संख्या, स्थिति इत्यादिकांचें ज्ञान करून घेतों—त्याचा भेद काढितों’ या अशा प्रकारच्या प्रयोगांत चारकर्तृकच असलेलें तें सैन्यसंकलन हेतु-कर्तृत्वामुळें—स्वतः प्रयोजककर्ता असल्यामुळें राजा ‘संकलयानि’—मी पाहतों, अशा उत्तमपुरुषप्रयोगानें आपल्या ठिकाणीं आरोपितो,[—“पण अशा उपचारापेक्षां मुख्य-ग्रहण युक्त आहे ” अशी आशंका घेऊन वादी ‘ मुख्य कर्तृत्वाचें ग्रहण केल्यास ‘ जीवेन ’ हें विशेषण व्यर्थ होतें, म्हणून मुख्य कर्तृत्वाचें ग्रहण करितां येत नाहीं ’ असें ‘ **एवं जीवकर्तृकं एव०** ’ इत्यादि भाष्यानें सांगतो—]

भाष्यं—एवं जीवकर्तृकमेव सन्नामरूपव्याकरणं हेतुकर्तृत्वाद्देवता आत्मन्यध्यारोपयति व्याकरवाणीत्युत्तमपुरुषप्रयोगेण । अपि च डित्थडवित्थादिषु नामसु घटशरवादिषु च रूपेषु जीवस्यैव व्याकर्तृत्वं दृष्टम् । तस्माज्जीवकर्तृकमेवेदं नामरूपव्याकरणमिति ॥

भाष्यार्थ—या दृष्टान्ताप्रमाणें नाम व रूप यांचें व्याकरण—व्यक्तीकरण जीव-कर्तृकच असतांना हेतुकर्तृत्वामुळें देवता ‘ मी व्यक्त करितें ’ अशा उत्तमपुरुष-प्रयोगानें आपल्या ठिकाणीं त्याचा आरोप करिते. [जीवाला प्रवेष्टृत्व—प्रवेश-कर्तृत्व व ब्रह्माला व्याकर्तृत्व आहे, असें मानिल्यास समानकर्तृकत्वाच्या अभावामुळें ‘ क्त्वा-’प्रत्ययाशीं विरोध येतो. ज्या क्रियांचा कर्ता एक असतो अशा क्रियांतील पूर्वकालीं झालेल्या क्रियांना ‘ त्वा ’ हा प्रत्यय होतो, जसें ‘ रामा स्नान करून, जेवून, झोंप घेऊन गेला ’ अशा अर्थाच्या ‘रामः स्नात्वा, भुक्त्वा, सुप्त्वा अगच्छत्’

या वाक्यांत पूर्व कालीन स्ना, भुज् व स्वप् या धातूंना 'त्वा-'प्रत्यय झाला आहे. **असा** नियम असल्यामुळें वरील 'त्वा-'प्रत्ययाशीं प्रवेश व व्याकरण या क्रियांच्या **भिन्नकर्तृत्वामुळें** विरोध येतो, असा याचा भावार्थ.—" पण नदी-समुद्रादिकांच्या व्याकरणाची—त्यांना व्यक्त करण्याची योग्यता जीवामध्यें नसल्यामुळें ब्रह्मालाच व्याकर्तृत्व आहे" अशी आशंका घेऊन वादी '**अपि च०**' इत्यादि भाष्यानें अनुमान सांगतो—]=शिवाय लौकिक डित्थ, डवित्थ इत्यादि नामांमध्यें व घट, परळ इत्यादि रूपांमध्यें जीवाचेंच व्याकर्तृत्व दृष्ट—अनुभूत आहे. '**तस्मात्०**'—त्यामुळें हें विमत—वादग्रस्त नाम-रूपव्याकरण जीवकर्तृकच आहे—सर्व भौतिक सृष्टीचें कर्तृत्व जीवालाच आहे, 'इति'—असा भौतिक सृष्टिश्रुतींत विरोध असल्यामुळें सर्वकारण ब्रह्मामध्यें समन्वयाची सिद्धि होत नाहीं, असा पूर्वपक्ष प्राप्त होतो. [—'**एवं प्राप्ते०**' इत्यादि भाष्यानें अशा पूर्वपक्षाचा अनुवाद करून सिद्धान्त—]

भाष्यं—एवं प्राप्ते अभिधत्ते—संज्ञामूर्तिक्लृप्तिस्तु इति । तु-शब्देन पक्षं व्यावर्तयति । संज्ञामूर्तिक्लृप्तिरिति नामरूपव्याक्रियेत्येतत् । त्रिवृत्कुर्वत इति परमेश्वरं लक्षयति । त्रिवृत्करणे तस्य निरपवादकर्तृत्वनिर्देशात् ॥

भाष्यार्थ—असा पूर्वपक्ष प्राप्त झाला असतां 'संज्ञा-मूर्ति-क्लृप्तिस्तु०' असें सांगितलें जातें. [भाष्यकार सूत्राचा पदशः विभाग करितात—]='**तुशब्देन०**' —सूत्रांतील 'तु' या शब्दानें पूर्वपक्षाची व्यावृत्ति करितात. '**संज्ञा-मूर्ति-क्लृप्तिः**' —म्ह० नाम व रूप यांची व्याक्रिया—त्यांना व्यक्त करणें असा भावार्थ. '**त्रिवृत्कुर्वतः**' या पदानें परमेश्वराला लक्षित करितात. कारण त्रिवृत्करणामध्यें त्याच्या निरपवादकर्तृत्वाचा निर्देश केलेला आहे. [—याप्रमाणें पदांचा अर्थ सांगून '**येयं०**' इत्यादि भाष्यानें प्रतिज्ञावाक्यार्थ विशद करितात—]

भाष्यं—येयं संज्ञाक्लृप्तिर्मूर्तिक्लृप्तिश्च अग्निरादित्यश्चंद्रमा विद्युदिति । तथा कुशकाशपलाशादिषु पशुमृगमनुष्यादिषु च प्रत्याकृति प्रतिव्यक्ति चानेकप्रकारा सा खलु परमेश्वरस्यैव तेजोबन्नानां निर्मातुः कृतिर्भवितुमर्हति । कुतः । उपदेशात् । तथाहि—'सेयं देवता' इत्युपक्रम्य 'व्याकरवाणि' इत्युत्तमपुरुषप्रयोगेण परस्यैव ब्रह्मणो व्याकर्तृत्वमिहोपदिश्यते ॥

भाष्यार्थ—ही जी 'अग्नि, सूर्य, चंद्र, विद्युत्'इत्यादि संज्ञाक्लृप्ति—नामव्यक्ति व मूर्तिक्लृप्ति—रूपव्यक्ति तशीच कुश—दर्भ, काश—तृण, पलाश—पानें इत्यादिकांतील व पशु, मृग, मनुष्य इत्यादिकांतील प्रत्येक आकार व प्रत्येक व्यक्ति यांमध्यें अनेक प्रकारची नाम-रूपव्याक्रिया ती खरोखर तेज, आप व अन्न यांना

निर्माण करणाऱ्या परमेश्वराचीच कृति असणें युक्त आहे.[अधिदेवविषय अग्न्यादि-उदाहरण, अधिभूतविषय कुशादि-उदाहरण, व पश्वादि हें अध्यात्मविषय उदाहरण आहे, असा त्या उदाहरणांतील भेद जाणावा. केवल जाति-उपाधींतच असा अनेकप्रकार नाहीं तर तो व्यक्ति-उपाधींतहि आहे, हें ' प्रत्याकृति० ' इत्यादि भाष्यानें सांगितलें आहे. 'परमेश्वरस्य एव' असें अवधारण कारणविषय विरोधाचा परिहार करण्यासाठीं आहे.–त्याविषयींचा सूत्रोक्त हेतु प्रश्नपूर्वक घेऊन त्याचें व्याख्यान करितात–]=' **कुतः** '–कोणत्या कारणानें ती परमेश्वराचीच कृति असणें युक्त आहे? '**उपदेशात्**'–उपदेशामुळें. '**तथाहि०**'–उपदेश कसा आहे तो पहा–"ती ही देवता" असा उपक्रम करून 'मी व्यक्त करितें' अशा उत्तमपुरुष-प्रयोगानें परब्रह्माचेंच व्याकर्तृत्व येथें उपदेशिलें जातें, परब्रह्माचाच 'व्यक्त करणारा' म्हणून निर्देश केला आहे. [–'**ननु०** ' इत्यादि भाष्यानें वाद्याच्या म्हणण्याचा अनुवाद करितात—]

भाष्यं—ननु जीवेनेति विशेषणाज्जीवकर्तृकत्वं व्याकरणस्य अध्यवसितम्। नैतदेवम्। जीवेन इत्येतदनुप्रविश्य इत्यनेन संबध्यते । आनंतर्यात्। न व्याकरवाणीत्यनेन। तेन हि संबंधे व्याकरवाणीत्ययं देवताविषय उत्तमपुरुष औपचारिकः कल्प्येत । न च गिरिनदीसमुद्रादिषु नानाविधेषु नामरूपेष्वनीश्वरस्य जीवस्य व्याकरणसामर्थ्यमस्ति । येष्वपि चास्ति सामर्थ्यं तेष्वपि परमेश्वरायत्तमेव तत्॥

भाष्यार्थ—अहोपण, ' जीवेन '–जीवानें असें विशेषण असल्यामुळें व्याकरणाचें–नाम-रूपव्यक्तीकरणाचें जीवकर्तृकत्व निश्चित केलें आहे–जीवच त्याचा कर्ता आहे, असा निश्चय केला आहे. [आकांक्षा, संनिधि व योग्यता–यांच्या सामर्थ्यानें पदांचा अन्वय होतो. 'जीवेन' याचें 'प्रविश्य' या पदाशीं सांनिध्य आहे आणि सर्व नाम व रूप यांच्या व्याकरणांत जीवाच्या योग्यतेचा अभाव आहे, जीवामध्यें सर्व नाम-रूपव्याकरणाची योग्यता नाहीं. म्हणून त्याचा प्रवेशाशींच संबंध आहे. दुसऱ्या कोणाशीं नाहीं, असें '**नैतदेवं०**' इत्यादि भाष्यानें सांगतात–] =हें असें अध्यवसान–निश्चय होऊं शकत नाहीं. कारण आनंतर्यामुळें–सांनिध्यामुळें ' जीवेन ' हें पद ' अनुप्रविश्य ' या पदाशीं संबद्ध होतें. ' व्याकरवाणि '–मी व्यक्त करितें, याच्याशीं संबद्ध होत नाहीं. [–" पण उपसर्जनाचा–गौणाचा उपसर्जनाशीं संबंध होत नसल्यामुळें प्रधान क्रियापदाशींच 'जीव-'पदाची संगति आम्हीं सांगितली आहे. " अशी आशंका घेऊन ' तसें मानल्यास 'व्याकरवाणि'

या उत्तम पुरुषाला औपचारिकत्व प्राप्त होत असल्यामुळें असें म्हणूं नको ' असें ' तेन हि० ' इत्यादि भाष्यानें सांगतात-]=कारण जीवाशीं क्रियापदाचा संबंध मानिल्यास ' मी व्यक्त करितें ' असा हा देवताविषय उत्तम पुरुष औपचारिक कल्पावा लागेल! [-पूर्ववाद्यानें सांगितलेल्या अनुमानाचें ' योग्यानुपलब्धिविरोधानें ' निरसन करितात-]=' न च० '-पर्वत, नद्या, समुद्र इत्यादि नानाविध नाम-रूपांमध्यें अनीश्वर असलेल्या जीवाचें व्याकरणसामर्थ्य संभवत नाहीं.[-आणि आगमविरोधामुळेंहि अनुमान अयुक्त आहे, असें ' येषु अपि०' इत्यादि भाष्यानें सांगतात-]=आणि ज्यांच्यामध्येंहि सामर्थ्य आहे त्यांच्यामध्येंहि तें परमेश्वराधीनच आहे. [-आतां " कर्तृभेद असल्यास म्ह० प्रवेशाचा कर्ता निराळा व व्याकरणकर्ता निराळा असें असल्यास 'अनुप्रविश्य' येथील 'क्त्वा-'प्रत्ययाशीं-'ऊन'प्रत्ययाशीं विरोध येतो," असें जें म्हटलें आहे त्याविषयीं 'न च०' इत्यादि म्हणतात-]

भाष्यं—न च जीवो नाम परमेश्वरादत्यंतभिन्नश्चार इव राज्ञः । आत्मनेति विशेषणात् । उपाधिमात्रनिबंधनत्वाच्च जीवभावस्य । तेन तत्कृतमपि नामरूपव्याकरणं परमेश्वरकृतमेव भवति । परमेश्वर एव च नामरूपयोर्व्याकर्तेति सर्वोपनिषात्सिद्धान्तः । ' आकाशो ह वै नाम नामरूपयोर्निर्वहिता ' इत्यादिश्रुतिभ्यः । तस्मात्परमेश्वरस्यैव त्रिवृत्कुर्वतः कर्म नामरूपव्याकरणम् ॥

भाष्यार्थ—राजाचा हेर जसा राजाहून अत्यंत भिन्न असतो तसा जीव म्हणून कोणी ईश्वराहून अत्यंत भिन्न नाहीं. कारण त्याला ' आत्मना '-आत्म्यानें, असें विशेषण दिलेलें आहे [-" तर मग जीव आणि ईश्वर असा भिन्न व्यपदेश कसा होतो ? " ' उपाधि० ' इत्यादि भाष्यानें उत्तर-]=आणि जीवभावाला उपाधिमात्रनिबंधनत्व आहे, जीवत्वाचें केवळ उपाधि हेंच निमित्त आहे. [-याप्रमाणें भेद औपाधिक व अभेद वास्तविक असें सिद्ध झालें असतां त्याचें फलित ' तेन० ' इत्यादि भाष्यानें सांगतात-]=त्यामुळें जीवकृत असलेलेंहि नाम-रूपव्याकरण परमेश्वरकृतच आहे. [-" अहोपण, जीव व ब्रह्म यांचें ऐक्य असल्यामुळें जीवकर्तृकहि व्याकरण ब्रह्मकर्तृक जर असेल तर जीवकर्तृकच असलेलें तें ब्रह्मकर्तृक कां होणार नाहीं ? " अशी आशंका घेऊन ' ब्रह्मकर्तृकत्वाचीच वेदान्तामध्यें प्रसिद्धि असल्यामुळें असें म्हणूं नको. ' असें ' **परमेश्वरः०** ' इत्यादि भाष्यानें सांगतात-]=" आकाशाख्य परमात्माच नाम व रूप यांचा निर्वाह करणारा-त्यांना व्यक्त करणारा आहे. "-छां. ८.१४.१.सु.उ.पृ. ४९०-इत्यादि श्रुतींवरून परमेश्वरच नाम व रूप यांचा व्याकर्ता आहे, असा सर्व उपनिषदांचा सिद्धान्त

निश्चित होतो. [–' तस्मात्० ' इत्यादि भाष्यानें सूत्रार्थाचा उपसंहार करितात–] =म्हणून तेज-आदिकांना त्रिवृत् करणाऱ्या परमेश्वराचेंच नाम-रूपव्याकरण हें कर्म आहे. [–"अहोपण, भूतांच्या नाम-रूपव्याकरणाचा त्रिवृत्करणाच्या पूर्वींहि संभव असल्यामुळें त्रिवृत्करणाराचें नाम-रूपव्याकरण हें कर्म आहे, असें सूत्रकारांनीं कसें सांगितलें? " अशी आशंका घेऊन ' हें नाम-रूपव्याकरण भौतिक पदार्थांचें आहे' अशी विशेषणाची सिद्धि 'त्रिवृत्करणपूर्वकं०' इत्यादि भाष्यानें सांगतात–]

भाष्यं—त्रिवृत्करणपूर्वकमेवेदमिह नामरूपव्याकरणं विवक्ष्यते । प्रत्येकं नामरूपव्याकरणस्य तेजोबन्नोत्पत्तिवचनेनैवोक्तत्वात् । तच्च त्रिवृत्करणमग्न्यादित्यचंद्रविद्युत्सु श्रुतिर्दर्शयति–' यदग्ने रोहितं रूपं तेजसस्तद्रूपं यच्छुक्लं तदपां यत्कृष्णं तदन्नस्य ' इत्यादिना ॥

भाष्यार्थ—येथें–या व्याकरणवाक्यांत हें नाम-रूपव्याकरण त्रिवृत्करणपूर्वकच विवक्षित आहे. कारण तेज, आप व अन्न यांतील प्रत्येकाचें नाम-रूपव्याकरण तेज, आप व अन्न यांच्या उत्पत्तिवचनानेंच सांगितलें आहे. [–" तें व्याकरणाच्या पूर्वींच असलेलें त्रिवृत्करण काय आहे?" अशी आशंका घेऊन 'तच्च०' इत्यादि भाष्यानें सांगतात–]=आणि तें त्रिवृत्करण अग्नि, आदित्य, चंद्र व विद्युत् यांमध्यें " जें अग्नीचें लाल रूप तें तेजाचें रूप, जें शुक्ल तें आपांचें व जें कृष्ण तें अन्नाचें. "–सु.उ.पृ.४२४–इत्यादि वचनानें श्रुति दाखविते. [ज्याप्रमाणें छांदोग्यांतील तीन भूतांची सृष्टि तैत्तिरीय श्रुतीच्या अनुरोधानें भूतपंचकविषय आहे, असें सांगितलें, त्याचप्रमाणें येथेंहि त्रिवृत्करण पंचीकरणाच्या आशयानें आहे म्ह० पंचीकरण हा त्याचा अभिप्राय आहे, असें समजावें. कारण दुसऱ्या श्रुतींत पांच भूतांची सृष्टि सांगितलेली आहे.–"पण तें नाम-रूपव्याकरण काय आहे? " ' तत्र०' इत्यादि भाष्यानें उत्तर–]

भाष्यं—तत्राग्निरितीदं रूपं व्याक्रियते । सति च रूपव्याकरणे विषयप्रतिलंभादग्निरितीदं नाम व्याक्रियते । एवमेवादित्यचंद्रविद्युत्स्वपि द्रष्टव्यम् । अनेन चाग्न्याद्युदाहरणेन भौमांभसतैजसेषु त्रिष्वपि द्रव्येष्वविशेषेण त्रिवृत्करणमुक्तं भवति । उपक्रमोपसंहारयोः साधारणत्वात् ॥

भाष्यार्थ—त्यांतील ' अग्नि ' असें हें रूप व्यक्त केलें जातें, आणि रूपाचें व्याकरण झालें असतां–रूप व्यक्त झालें असतां विषयाचा प्रत्यय येत असल्यामुळें त्याचेंच ' अग्नि ' असें हें नाम व्यक्त केलें जातें. [–अग्नीमध्यें सांगितलेल्या न्यायाचाच ' एवं० ' इत्यादि भाष्यानें अतिदेश करितात–]=याप्रमाणेंच आदित्य,

चंद्र व विद्युत् यांमध्येंहि नाम-रूपव्याकरण जाणावें. [-"अहोपण, श्रुतीनें आदित्यादि तैजस पदार्थांचेंच त्रिकृत्करण सांगितलेलें असल्यामुळें तें सर्वत्र-सर्व पदार्थांमध्यें नाहीं" अशी आशंका घेऊन 'अनेन०' या भाष्यानें सांगतात-]=आणि या अग्न्यादिकांच्या उदाहरणानें भौम-पार्थिव, आंभस-आप्य व तैजस अशा तिन्ही द्रव्यांमध्यें एकसारखेंच त्रिवृत्करण सांगितलें आहे, असें होतें. [-" अहोपण, ज्याचें त्रिवृत्करण ज्ञात होतें त्याचेंच तें असूं दे, अतिदेश कशाला करितां?" अशी आशंका घेऊन 'उपक्रम०' इत्यादि भाष्यानें सांगतात-]=कारण उपक्रम व उपसंहार यांना साधारणत्व आहे म्ह० ते दोन्ही सर्व भूतांविषयीं समान आहेत. [-'तथाहि०' इत्यादि भाष्यानें त्याचेंच स्पष्टीकरण--]

भाष्यं—तथाह्यविशेषेणैवोक्रमः--'इमास्तिस्रो देवतास्त्रिवृत्त्रिवृदेकैका भवति' इति। अविशेषेणैव चोपसंहारः—'यदु रोहितमिवाभूदिति तेजसस्तद्रूपम्' इत्येवमादिः। 'यद्वविज्ञातमिवाभूदित्येतासामेव देवतानां समासः' इति एवमन्तः॥ २०॥

भाष्यार्थ—कसें तें पहा "ह्या तीन देवता. त्यांतील एकेक देवता त्रिवृत् त्रिवृत् होते"-छां. ६.३. ४. सु. उ. ४५४-असा अविशेषानेंच-सामान्यतःच उपक्रम व 'रोहितसें होतें असें जें भासतें तें तेजाचें रूप' इत्यादि येथपासून 'अविज्ञातसें होते असें जें भासतें तो या तीन देवतांचा समुदाय आहे,'-सु. उ. ४२६-येथपर्यंत अविशेषानेंच उपसंहार केला आहे. [अगोदर या-तेज, आप व अन्न या नांवाच्या तीन देवता आहेत. त्यांतील एकेक देवता त्रिरूप त्रिरूप होते असा उपक्रमाचा अर्थ आहे. उपसंहारांतील दोन्ही 'इति-'शब्द क्रमानें 'यत्' व 'तत्' या शब्दांशीं संबद्ध होतात. अविज्ञात-विशेषरूपानें न पाहिलेलें. दोन्ही वाक्यांतील 'इव-'कार दोन्ही ठिकाणीं दृष्टरूपाच्या आभासत्वासाठीं आहेत. या तीन देवतांचा समास-समुदाय असा भावार्थ.] २० [--बाह्य त्रिवृत्करण सांगून आध्यात्मिक त्रिवृत्करणाविषयीं प्रमाण सांगणारे भाष्यकार पुढील सूत्राची संगति 'तासां०' इत्यादि भाष्यानें सांगतात—]

भाष्यं--तासां तिसृणां देवतानां बहिस्त्रिवृत्कृतानां सतीनामध्यात्ममपरं त्रिवृत्करणमुक्तम्—'इमास्तिस्रो देवताः पुरुषं प्राप्य त्रिवृत्त्रिवृदेकैका भवति' इति। तदिदानीमाचार्यो यथाश्रुत्येवोपदर्शयति। आशंकितं कंचिद्दोषं परिहरिष्यन्—

भाष्यार्थ--शरीराच्या बाहेर त्रिवृत्कृत-त्रिवृत् केलेल्या अशा त्या तीन देवतांचें दुसरें अध्यात्म-त्रिवृत्करण-देहांतील कार्यत्रयरूपानें रहाणें 'खरोखर या ज्या

तीन देवता त्रिवृत् केलेल्या म्हणून दाखविल्या त्यांतील एकेक देवता पुरुषाला-शरीराला प्राप्त होऊन त्रिवृत्कार्यरूपानें त्रिरूप त्रिरूप होते.'-सु. उ.पृ.४२६-असें सांगितलें आहे. तें आध्यात्मिक त्रिवृत्करण आतां भगवान् बादरायणाचार्य श्रुतीला अनुसरूनच दाखवीत आहेत. [-" पण सर्वाला एकसारखेंच जर त्रिवृत्कृतत्व आहे तर हा व्यवहारभेद कसा होतो ! " अशी आशंका घेऊन " **आशंकितं०**" या भाष्यानें सांगतात-]=शंकित दोषाला उत्थापित करून त्याचा परिहार करण्याची इच्छा करणारे सूत्रकार पुढील सूत्रानें त्रिवृत्करण हा विषय श्रुत्यनुसारच दाखवितात, [अशी योजना करावी. -" अहोपण वैशेषिक मनाचें नित्यत्व सांगतात, सांख्य वाक् व मन यांचें आहंकारिकत्व सांगतात आणि मनाची अन्नमयता अन्नसंबंधामुळें लक्षणार्थ आहे. अन्नविकारत्व हा त्याचा मुख्य अर्थ नव्हे, कारण अन्नाचा उपयोग केल्यानें मनाचें स्वास्थ्य होतें. वाक्-चें तेजोमयत्वहि तिच्या पटुत्वामुळें तेजःसाम्य हेंच आहे. " अशी शंका येते, म्हणून सूत्रकार '**मांसादि०**' या सूत्रानें सांगतात-]

सूत्रं--मांसादि भौमं यथाशब्दमितरयोश्च ॥ २१

सूत्रार्थ--मांसादिक भौम-त्रिवृत् केलेल्या अन्नात्मक भूमीचें कार्य आहे आणि आप व तेज या दोहोंचेंहि कार्य श्रुतींत सांगितल्याप्रमाणें जाणावें. २१-सु.उ.२९०-[-मन-आदि भौम आहे, असें म्हणणें उचित असतांना 'मांसादि' हें वचन सिद्ध असलेल्या कार्यासह साध्य असलेल्या मन-आदिकांच्या दृष्टान्तासाठीं आहे. ज्याप्रमाणें मांसादि भौम-भूमीचें कार्य आहे, त्याचप्रमाणें वाक् व मन हीं सुद्धां तैजस व भौम आहेत असें शब्दवशात् जाणावें असा याचा भावार्थ. -'**भूमेः०**' इत्यादि भाष्यानें सूत्राक्षरांचें व्याख्यान करितात-]

भाष्यं--भूमेस्त्रिवृत्कृतायाः पुरुषेणोपभुज्यमानाया मांसादिकार्यं यथाशब्दं निष्पद्यते । तथा हि श्रुतिः--'अन्नमशितं त्रेधा विधीयते तस्य यः स्थविष्ठो धातुस्तत्पुरीषं भवति यो मध्यमस्तन्मांसं योऽणिष्ठस्तन्मनः' इति । त्रिवृत्कृता भूमिरेवैषा व्रीहियवाद्यन्नरूपेणाद्यत इत्यभिप्रायः ॥

भाष्यार्थ--पुरुषाकडून उपभोग घेतल्या जाणाऱ्या-खाल्ल्या जाणाऱ्या त्रिवृत्कृत भूमीचें-अन्नाचें मांसादि कार्य शब्दप्रमाणानुसार निष्पन्न होतें. [-' यथाशब्दं '-असें जें सूत्र व भाष्य यांत म्हटलें आहे तेंच ' **तथा हि०**'-या भाष्यानें विशद करितात-]=कारण "भक्षण केलेलें अन्न तीन प्रकारें विभागिलें जातें. त्याचा जो अत्यंत स्थूल भाग तें पुरीष-विष्ठा होतें. जो मध्यम भाग तें मांस

होतें व जो अत्यंत सूक्ष्मभाग तें मन होतें"–छां. ६.५.१. सु.उ. ४२६.–अशी श्रुति आहे. [–"अहोपण, भूमीचा मांसादिभाव सूत्रांत सूत्रित आहे–सांगितलेला आहे. पण तो अयोग्य आहे. कारण ओदनादि अन्नाचाच मांसादिभाव दृष्ट आहे." अशी आशंका घेऊन 'त्रिवृत्कृता०' इत्यादि भाष्यानें सांगतात–]=ही त्रिवृत्कृत–त्रिवृत् केलेली भूमिच व्रीहि-यवादि अन्नरूपानें भक्षण केली जाते, असा याचा अभिप्राय आहे.[–असें सूत्रतात्पर्य सांगून 'तस्याः०'–या भाष्यानें श्रुतितात्पर्य सांगतात–]

भाष्यं—तस्याश्च स्थविष्ठं रूपं पुरीषभावेन बहिर्निर्गच्छति। मध्यममध्यात्मं मांसं वर्धयति। अणिष्ठं तु मनः। एवमितरयोरप्तेजसोर्यथाशब्दं कार्यमवगंतव्यम्। मूत्रं लोहितं प्राणश्चापां कार्यम्। अस्थि मज्जा वाक्तेजस इति॥ २१॥

भाष्यार्थ—त्या अन्नरूप भूमीचें अतिशय स्थूल रूप पुरीषभावानें शरीराच्या बाहेर पडतें. त्याचें मध्यम रूप शरीरांतील मांसाला वाढवितें.पण अतिसूक्ष्म रूप मन आहे. [–आतां सूत्रांतील 'इतरयोश्च' या भागाचें 'एवं०' इत्यादि भाष्यानें व्याख्यान करितात–]=याप्रमाणें 'इतरयोः'–आप व तेज या दोहोंचें कार्य 'यथाशब्दं'–श्रुतीच्या अनुसार जाणावें. [–'मूत्रं०' इत्यादि भाष्यानें त्याच कार्याचें उदाहरण देतात–]=मूत्र, रक्त व प्राण हें आपांचें कार्य आहे. अस्थि, मज्जा व वाक् हें तेजांचें कार्य आहे. [प्राणाची स्थिति जलाधीन असल्यामुळें प्राणाचें उपचारानें जलकार्यत्व सांगितलें जातें. कारण दुसऱ्या श्रुतीमध्यें त्याच्या वायुकार्यत्वाची सिद्धि झालेली आहे. पण वाक् व मन यांच्याविषयीं अपवाद नसल्यामुळें त्यांना तेज व अन्न यांचें मुख्यकार्यत्वच आहे, असा यांचा विवेक जाणावा.]२१. [–"अहोपण सर्वांना एकसारखेंच त्रिरूपत्व जर आहे तर अन्नादिशब्दवाच्यत्व कसें? म्हणजे एकाला अन्न, दुसऱ्याला जल, तिसऱ्याला तेज असें कसें म्हटलें जातें?" अशी 'अत्र०' इत्यादि भाष्यानें शंका–]

भाष्यं—अत्राह–यदि सर्वमेव त्रिवृत्कृतं भूतभौतिकं अविशेषश्रुतेः 'तासां त्रिवृतं त्रिवृतमेकैकामकरोत्' इति। किंकृतस्तर्ह्ययं विशेषव्यपदेशः 'इदं तेज इमा आप इदमन्नं' इति। तथा अध्यात्मं इदमन्नस्याशितस्य कार्यं मांसादि। इदमपां पीतानां कार्यं लोहितादि। इदं तेजसोऽशितस्य कार्यमस्थ्यादि इति। अत्रोच्यते–

भाष्यार्थ—यावर आक्षेपक असें म्हणतो–जर 'त्यांतील एकेका देवतेला ती त्रिरूप त्रिरूप करती झाली' अशी अविशेष–सामान्यश्रुति असल्यामुळें सर्वच भूत-भौतिक त्रिवृत्कृत आहे तर 'हें तेज, या आप, हें अन्न' असा हा विशेष व्यपदेश कोणत्या कारणानें केला जातो? [–याप्रमाणें बाह्य–शरीराच्या

बाहेरील व्यवहाराच्या विशेषाचा असंभव सांगून देहांतील व्यवहारविशेषाचाहि असंभव 'तथा०' इत्यादि भाष्यानें सांगतात–]=त्याचप्रमाणें शरीरांत 'हें खाल्लेल्या अन्नाचें मांसादि कार्य, हें प्यालेल्या आपांचें रक्तादि कार्य, हें भक्षण केलेल्या घृतादि तेजाचें अस्थ्यादि कार्य, हा विशेष व्यपदेश कोणत्या कारणानें केला जातो? [–'अत्र उच्यते०' या भाष्यानें पुढील सूत्राला अवतरण देतात–]=या आक्षेपाचें समाधान 'वैशेष्यात् तु०' या सूत्रानें सांगितलें जातें––

सूत्रं––वैशेष्यात्तु तद्वादस्तद्वादः ॥ २२ ॥ (९)

सूत्रार्थ––पण 'वैशेष्यात्'–पृथिव्यादि सर्व भूतांचें त्रिवृत्करण जरी एकसारखेंच आहे तरी स्वभागाच्या आधिक्यामुळें 'तद्वादः'–पृथिव्यादिशब्दव्यवहार सुसंगत होतो. २२ (९) सु. ब्र. २५० [–'तुशब्देन०' इत्यादि भाष्यानें सूत्राक्षरांचें व्याख्यान–]

भाष्यं––तु-शब्देन चोदितं दोषमपनुदति । विशेषस्य भावो वैशेष्यम् । भूयस्त्वमिति यावत् । सत्यपि त्रिवृत्करणे क्वचित्कस्यचिद्भूतधातोर्भूयस्त्वमुपलभ्यते 'अग्नेस्तेजोभूयस्त्वमुदकस्याब्भूयस्त्वं पृथिव्या अन्नभूयस्त्वम्' इति ॥

भाष्यार्थ––'तु-'शब्दानें सूत्रकार आक्षिप्त दोषाचा परिहार करितात. विशेषाचा जो भाव तें वैशेष्य–विशेषपणा, भूयस्त्व–आधिक्य असा याचा भावार्थ. [अर्थात् वैशेष्यात्–आधिक्यामुळें. –'सत्यपि०' इत्यादि भाष्यानें त्या वैशेष्याचें –भूयस्त्वाचें विवरण करितात–]=त्रिवृत्करण सर्वत्र समान जरी असलें तरी एखाद्या पदार्थांत एखाद्याच भूतधातूचें भूयस्त्व–आधिक्य उपलब्ध होतें. [–'अग्नेः०' इत्यादि भाष्यानें दृष्ट–प्रत्यक्ष अनुभूत भूयस्त्वाचेंच उदाहरण–]=अग्नीचें तेजोभूयस्त्व, उदकाचें अब्भूयस्त्व, पृथिवीचें अन्नभूयस्त्व, असें विशेष पदार्थांत विशेष भूतधातूचेंच भूयस्त्व उपलब्ध होतें. [–"अहोपण, हें त्रिवृत्करण निष्फल असल्यामुळें प्रतिपादन करण्यास योग्य नाहीं," अशी आशंका घेऊन 'व्यवहार०' इत्यादि भाष्यानें सांगतात–]

भाष्यं––व्यवहारप्रसिद्ध्यर्थं चेदं त्रिवृत्करणम् । व्यवहारश्च त्रिवृत्कृतरज्जुवदेकत्वापत्तौ सत्यां न भेदेन भूतत्रयगोचरो लोकस्य प्रसिध्येत् । तस्मात्सत्यपि त्रिवृत्करणे वैशेष्यादेव तेजोबन्नविशेषवादो भूतभौतिकविषय उपपद्यते । तद्वादस्तद्वाद इति पदाभ्यासोऽध्यायपरिसमाप्तिं द्योतयति ॥ २२ ॥ (९)

इति श्रीमत्परमहंसपरिव्राजकाचार्यश्रीमच्छंकरभगवत्पूज्यपादकृतौ शारीरकमीमांसाभाष्ये द्वितीयाध्यायस्य चतुर्थः पादः समाप्तः ॥ इति श्रीमद्ब्रह्मसूत्रशांकरभाष्ये अविरोधाख्यो द्वितीयोऽध्यायः ॥

भाष्यार्थ---आणि हें त्रिवृत्करण-व्यवहाराच्या प्रसिद्धीसाठीं-व्यवहाराची आधिक्यानें सिद्धि व्हावी म्हणून आहे. [-"अहोपण, एकेक भूतविषयत्वानेंहि व्यवहाराला सुकरत्व असल्यामुळें त्यासाठीं त्रिवृत्करणाची आवश्यकता नाहीं." अशी आशंका घेऊन **'व्यवहारश्च०'** इत्यादि भाष्यानें सांगतात-]=तिपेडी वळलेल्या-त्रिवृत केलेल्या रज्जूप्रमाणें तीन भूतांना एकत्व प्राप्त झालें असतां लोकांचा भूतत्रयविषयव्यवहार प्र-सिद्ध होईल, त्यांच्या भेदानें तद्विषयव्यवहार प्र-सिद्ध होणार नाहीं. [कारण केवल भूततन्मात्रांना इंद्रियविषयत्व नाहीं-तीं इंद्रियांचा विषय होऊं शकत नाहींत, म्हणून त्यासाठीं त्रिवृत्करण सांगितलें आहे, असा भावार्थ.-**'तस्मात्०'** इत्यादि भाष्यानें उक्तार्थाचा अनुवाद करून सूत्राच्या अवशिष्ट भागाचें व्याख्यान करितात-]=' तस्मात् '-त्रिवृत्करण जरी सर्वत्र समान असलें तरी वैशेष्यामुळेंच-आधिक्यामुळें तेज, आप, अन्न असा भूतभौतिक पदार्थांविषयींचा विशेष वाद उपपन्न होतो. [-आतां **' तद्वादः०'** इत्यादि भाष्यानें विरोधाच्या समाधानाचा उपसंहार करणारे भाष्यकार पदाच्या आवृत्तीचें तात्पर्य सांगतात-]=' तद्वादः तद्वादः ' हा सूत्रांतील पदाचा अभ्यास-आवृत्ति अध्यायाची परिसमाप्ति द्योतित करितो. २२.-सु. ब्र. पृ. २५०-५१.(९)

इति श्रीशंकराचार्यभक्त विष्णुशर्मकृत ब्रह्मसूत्रशारीरकमीमांसाभाष्यार्थाच्या अविरोधाख्य द्वितीयाध्यायाचा चतुर्थपाद समाप्त झाला. शारीरकमीमांसाभाष्यार्थाचा द्वितीयाध्यायहि येथें संपूर्ण झाला.

॥ श्रीकृष्णार्पणमस्तु ॥

ठळक चुकांचें शुद्धिपत्र

पृ.	ओळ	अशुद्ध	शुद्ध
९	२०	सावकाशच	निरवकाशच
१३	२४	स्मृत्यनुसारा०	श्रुत्यनुसारा०
१९	१	सांक्यशास्त्र	सांख्यशास्त्र
२६	६	तथात्व	तथात्वं
२९	३०	परिणामादिकांचें	परिमाणादिकांचें
४०	२८	प्रकृतिविकारांचा	प्रकृतिविकारभावाचा
६९	१	त्यामळें	त्यामुळें
,,	२८	पुनस्तर्कानमित्त	पुनस्तर्कनिमित्त
१७२	१६	प्रयोजनत्वाधिकरण	प्रयोजनवत्त्वाधिकरण
१७८	२६	दाश्विरस्वभाव०	दीश्वरस्वभाव०
२२१	१	० थ्यर्थामा ात्	० व्यर्थाभावात्
२५६	१४	सयवायी	समवायी
२५९	१३	प्रपंचिता । नन्वेवं०	प्रपंचिता ॥
३०१	१८	जैनदिकांचें	जैनादिकांचें
३५०	९	म्हटलें असत	म्हटलें असतें
,,	२६	प्रत्यक्षार्थ बाधकता	प्रत्यक्षार्थबाधकता
३५१	८	त्यासिद्धान्ताची	त्या सिद्धान्ताची
३९२	१४	प्रत्युरसामंजस्यात्	पत्युरसामंजस्यात्
४७९	२३	तो....करितो.	तीं स्वतःच उत्पन्न करितात.
५१८	१३	जाह्ववी ह्रद०	जाह्नवी ह्रद०
५२८	२८	तद्गुणसारत्वात्तू०	तद्गुणसारत्वात्तु०
५४४	२५	वा न्यथा	वाऽन्यथा
५७६	४	कृतप्रयन्तापेक्षस्तु	कृतप्रयत्नापेक्षस्तु
६६३	६	उपलब्धि व होण्याचा	उपलब्धि न होण्याचा
६७१	११	आहेत ते	आहेत तें 'भेदश्रुतेः'
६७३	७	विषयालोचन हेतुत्व	विषयालोचनहेतुत्वं